

A KÖRNYEZETTEL SZEMBENI BŰNRŐL

TÓTH I. JÁNOS

ÁLTALÁNOS MEGFONTOLÁSOK

A MAGYAR ÉRTELMEZŐ SZÓTÁR szerint a „bűn” jelentése a következő: „a törvény megsértése” vagy „erkölcsi szabály megsértése”; vallásos értelemben: „Isten iránti engedetlenség állapota”, ill. „valamely valláserkölcsi törvény megszegése”; valamint „helytelen cselekedet, mulasztás”; választékos stílus esetében: „megrögzött rossz szokás vagy jellembeli fogyatékoság”.¹ A fenti jelentések közül ezen tanulmány a bűn fogalmának elsődleges jelentéséhez kapcsolódik. Továbbá a bűn fogalma egyrészt utalhat egy konkrét cselekedetre (valamit bűnül ró fel valakinek), de utalhat általában egy magatartásformára illetve az emberre (az iszákosság bűn).² Dolgozatomban a bűn fogalmát inkább az utóbbi és általánosabb értelemben használom. Végül a törvény megsértésére különböző területeken: jog, erkölcs, teológia kerülhet sor. Ebben a tanulmányban a bűn fogalma alatt ’egy világi erkölcsi törvény megsértését’ értem. Ezért a bűn előfeltétele egy mindenki által ismert és elismert erkölcsi törvény megléte. Természetesen, ha valamilyen kérdésben nincs egy egyértelmű és általánosan elfogadott etikai szabály vagy erkölcsi törvény, akkor nem beszélhetünk a törvény megsértéséről és így bűnről sem, függetlenül attól, hogy egy külső nézőpontból a kérdéses viselkedés abszurd és helytelen. Például a kannibálok számára önmagában az emberevés nem bűn.

Előadásomban azt a kérdést szeretném elemezni, hogy követhetünk-e el magával a természettel szemben bűnt. Először amellet érvelek, hogy önmagával a természettel szemben a nyugati gondolkodás főirányzata szerint nem követhetünk el bűnt, mivel az etikánk nem tartalmaz erre vonatkozóan semmilyen korlátozást vagy törvényt. A Nyugati etika főáramlata szerint magát a természeti környezetet etikailag nem kell figyelembe vennünk, ha tetszik a természeti környezet nem az alanya, hanem csak a tárgya az etikának. E felfogás szerint a természettel szembeni viselkedés etikai szempontból csak akkor ítélnélhető el, ha az közvetlenül vagy közvetve emberi érdeket sért. Sylvan kifejezésével élve a nyugati szuperetika (a nyilvánvalóan pluralista jellegű nyugati etikák közös jellemvonása) egyik alapvető sajátossága a humán sovinizmus. Ugyanakkor arra is fel hívom a figyelmet, hogy ez a felfogás sokak erkölcsi érzékét sérti. Egyre több ember érzi úgy, hogy önmagában a természet

¹ *Magyar Értelmező Kéziszótár*. Bp., Akadémiai. 1992. I. kötet 166. o.

² *Im.* 166. o.

pusztítása helytelen viselkedés. Ez pedig arra utal, hogy egyre nagyobb különbség van a nyugati gondolkodást korában szinte kizárólagosan jellemző humán sovíniszta etika, mint teoretikus rendszer és a nyugati emberek erkölcsi érzéke és felfogása között. Tehát a természethez való viszony kérdésében egy új – a tradicionális nyugati gondolkodás alapértékeit meghaladó és az emberek erkölcsi érzékéhez jobban igazodó – etikára lenne szükség.

A hagyományos nyugati etika emberközpontú, mivel csak az embernek tulajdonít erkölcsi vagy belső értéket, minden más viszont csak instrumentális értékkel rendelkezik. A filozófusok Platóntól Rawlsig jelentős energiát fordítottak annak megmagyarázására, hogy mi teszi egyedül az embert érdemessé az erkölcsi bánásmódra. Ezek az érvelések gyakran arra épülnek, hogy bebizonyítsák az ember felsőbbrendűségét. Véleményem szerint azonban még az ember vélt vagy valós felsőbbrendűségéből sem következik a természettel szembeni erkölcsi kötelezettség hiánya. A következőkben négy nézőpontot szeretnék megemlíteni, amelyek az ember felsőbbrendűsége mellett érvelnek: a klasszikus görög humanizmust, a zsidó-keresztény felfogást, a karteziánus dualizmust, és a liberalizmust.

i) A görög megfogalmazás szerint az ember egy racionális állat és ebben a kifejezésben már benne van az ember felsőbbrendűsége. Az ember állati természetét a „nyers” vágyak jellemzik, amelynek szabályozásra és irányításra van szüksége. Így a racionalitás biztosítja az ember felsőbbrendűségét más állatok és általában a természet felett. Ez a jól ismert meghatározás mélyen beleivódott a nyugati filozófiába. Ez nem annyira érvel az ember felsőbbrendűsége mellett, inkább kifejti ennek a gondolatnak a keretét. Arisztotelész szerint „a természet mindent az ember kedvéért teremtett”, és a nem-humán dolgok értéke pusztán instrumentális lehet.³

ii) A zsidó-keresztény felfogás a létezőket a „Lét Nagy Lánc”-ában (*Great Chain of Being*) helyezi el. A Lánc csúcán Isten áll, őt követik az angyalok és utána az emberek, majd az állatok, aztán a növények és végül az élettelen tárgyak.⁴ E felfogás szerint az ember minden más e világi létező fölött áll, mivel csak az embernek van lelke, Taylor megfogalmazása szerint az ember „Isten képzetéből” (*made in God's image*) született, míg a többi állat csak „értelem nélküli oktan barom”. A Bibliában az olvasható, hogy „és mondá nékik Isten: szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet és hajtásokat birodalmatok alá; és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és a földön csúszó-mászó mindenféle állatokon”.⁵ A teremtés könyvében Isten azt mondja Noénak: „Féljen és rettegjen tőletek a földnek minden állatja ...

³ Arisztotelész: *Politika*. 1. könyv, 8. fejt.

⁴ Taylor in Zimmermann (1993) 80. o.

⁵ *Biblia*, *Genézis* 1:27-28

minden ami nyüzsög a földön ... kezetekbe adatott.” A zsidók és a keresztények számára adva volt tehát a lehetőség a természet feletti korlátlan uralomra. Néhány korai keresztény irányzat megpróbálkozott ugyan az állatok és a természet védelmére kelni, ám ennek és Szent Ferenc munkásságának ellenére a helyzet a 20. század végéig nem sokat változott.

iii) Descartes szerint az ember felsőbbrendűsége abból ered, hogy az embernek van esze és lelke, míg az állatoknak nincs.⁶ A kartezianizmus az állatokat egyszerűen a dolgok (mechanikus szerkezetek, automaták) szintjére fokozta le, megtagadta tőlük az érzést, a célszerűséget, az intelligenciát, a tudatot, az öntudatot és általában a szubjektivitást minden formáját. Ezért az állatokkal szemben nincsenek erkölcsi kötelezettségeink, így azokkal bármit megtehetünk, mégsem bánhatunk velük bűnös módon: lehet velük gonoszul, könyörtelenül, vagy embertelenül bánni. S ami a szándékos kegyetlenségnél is fontosabb, a nyugati gondolkodás lehetőséget ad arra, hogy az állatokat instrumentálisan kezeljük. Descartes szerint persze nemcsak az állatokkal, hanem általában a természettel szemben sem követhetünk el bűnt. A természet egy manipulálható objektum, egy korlátlanul uralható, belső értékkel nem rendelkező mechanikus dolog. A kartezianus felfogás szerint a mindenség középpontja az ember, minden az emberért van, a természeti létezőknek – folyóknak és erdőknek, növényeknek és állatoknak, hegységeknek és tengereknek – csak annyiban van értékük, amennyiben az ember számára hasznosak. Descartes filozófiája vegytiszta formában tartalmazza a modernitás dualizmusát és szélsőséges antropocentrizmusát.

iv) „A nyugati világ liberális filozófiája úgy tartja, hogy bárki megteheti azt, amit óhajt feltéve (1) hogy nem árt (*harm*) másoknak (*others*) és (2) valószínűleg nem árt magának helyrehozhatatlan módon.”⁷ Ezt az elvet általában úgy tekintik mint a szabadság elvét, mert erkölcsi szempontból a cselekedetek széles körét (beleértve a természet pusztítását is) legitimizálja. Sylvan viszont éppen ezért tekinti ezt az elvet a humán sovinizmus elvének, amellyel kapcsolatban két megjegyzést tesz. Egyrészt egy viselkedés erkölcsi szempontból az (1)-es alpont szerint csak akkor korlátozható, ha az egyértelműen árt (*harm*) másoknak. Gyakran előfordul, hogy nem értünk egyet mások viselkedésével, de a kérdés nem ez, hanem az, hogy viselkedésük árt-e nekünk vagy másoknak. Ez az erkölcsileg nem elítélhető, tehát engedélyezhető viselkedés körét még inkább kiszélesíti. Másrészt kérdéses, hogy hogyan kell értelmezni mások (*others*) fogalmát. A hagyományos értelmezés mások fogalma alatt kizárólag csak az „itt és a most” élő konkrét embereket érti. Viszont a modern technika kifejlődésével, ahogy arra Hans Jonas is rá-

⁶ Taylor in Zimmermann (1993) 80. o.

⁷ Richard Sylvan (Routley) in Zimmermann (1993) 12-21. o.

mutatott egyre inkább felmerül a távoli területeken és a távoli jövőben élő mások károsításának és zavarásának a problémája. Ha a mások fogalmába beleértjük a jövő generációnak tagjait is, akkor egy jelentős lépést teszünk az antropocentrikus környezetfilozófia felé. Egy ilyen értelmezés persze jelentősen szűkíti a jelenlegi (aktív) generációk számára az erkölcsileg engedélyezhető viselkedés körét. Elvileg tehát a humán sovinizmusnak lehet olyan értelmezése, amely összhangba hozható a mérsékelt (antropocentrikus) környezetfilozófia szemléletével. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy a humán sovinizmus jelenlegi értelmezése alapvetően szembeáll még az antropocentrikus környezetfilozófiával is. (A jelenlegi politikai, gazdasági és etikai rendszer nemhogy a jövő generációira nem gondol, hanem érdeklődése leszűkül az érdekérvényesítésre pl. fogyasztásra és szavazásra képes polgárokra.) Tanulmányomban azonban egy radikális (ökocentrikus) környezetfilozófia és etika kereteit vizsgálom.

Következőkben Sylvan négy gondolat kísérletét ismertetem, amely segítségével bemutatható, hogy léteznek olyan viselkedési formák, amelyeket erkölcsi szempontból aggályosnak érzünk, noha ezeket a humán sovinizma etika nem ítéli el.

AZ UTOLSÓ EMBER (*THE LAST MAN*) PÉLDÁJA

Az utolsó ember, aki túléli a világrendszer összeomlását, haragjában el akar pusztítani maga körül minden állatot és növényt. Ezt a rombolást gyorsan, fájdalommentesen és szisztematikusan végzi, mint egy böllér a vágóhídon. Ez a pusztítás a humán sovinizmus szerint erkölcsileg megengedhető, hiszen az alapelv egyik pontját sem sérti, környezeti alapon viszont rossz és bűnös viselkedésnek tekinthető. Azok az emberek, akik elfogadják, hogy Mr. Last Man pusztító tevékenysége erkölcsileg helytelen, azok implicit módon elfogadják azt is, hogy elvileg magával a természettel szemben is követhet el az ember bűnt, függetlenül attól, hogy a (nyugati) etika tudománya ezzel kapcsolatban mit állít.

AZ UTOLSÓ EMBER PÉLDÁJA AZ UTOLSÓ EMBEREK (*THE LAST PEOPLE*) PÉLDÁJÁVÁ ÁLTALÁNOSÍTHATÓ

Tegyük fel, hogy az emberiség hirtelen ráébred arra, hogy ők jelentik az emberiség utolsó nemzedékét, mert például egy radioaktív sugárzás miatt nincs esélyük a szaporodásra. Ez az utolsó embereket a természet még intenzívebb, még gátlástalanabb kizsákmányolására ösztönzi. Fogyasztásuk érdekében kiirtják a vadon állatait, lehalásszák a tengerek halait, minden termőföldet intenzív művelés alá helyeznek, az ültetvények és a kőbányászat érdekében az összes megmaradt erdőt kivágják, és így tovább. Ezt az intenzív tevékenységet különbözőképpen magyarázzák. Például úgy gondolják, hogy

ez a módja az üdvözülésnek vagy a tökéletesedésnek, mondhatják, hogy „csak” az ésszerű szükségleteiket elégítik ki, sőt mondhatják azt is, hogy az utolsó generációt állandó alkalmazásban és elfoglaltságban kell tartani, hogy ne aggódjon túl sokat a közeledő pusztulás miatt. Szemben az utolsó emberrel az utolsó emberek nem dühből vagy szórakozásból pusztítják a természetet, hanem látszólag jó okuk van erre. A humán sovinizmus elve szerint az utolsó emberek viselkedése erkölcsi szempontból elfogadható, környezetetikai szempontból azonban nem, mert leegyszerűsíti a természeti ökoszisztémát, és egy sivár, csúnya és degradált helyet eredményez.

AZ UTOLSÓ EMBER PÉLDÁJÁT MÓDOSÍTHATJUK ÚGY, HOGY ANNAK HELYTELENSÉGE NE LEGYEN OLYAN NYILVÁNVALÓ

Az utolsó ember legyen egy nagy vállalkozó (*The Great Entrepreneur*), aki az automata gyáraknak és farmoknak a komplexumát irányítja és azon dolgozik, hogy ezeket kiterjessze. Többek között autót gyárt, majd eladja őket egy hamis vásárlónak, de ahelyett, hogy a forgalomba helyezné őket, ahogy azt mi tesszük, azonnal lebontja az autót és az alapanyagokból újra gyártja őket. A nagy vállalkozó úgy gondolja, hogy neki jó okai vannak erre a tevékenységre: például növeli a világ össztermékét, javítja a termelést, hogy teljesítse a tervet vagy növeli a jólétet. Ez a viselkedés még a Pareto optimalitás követelményének is megfelel, mert összhangban van az állandó gazdagodás uralkodó eszméjével. A vállalkozó viselkedése a nyugati etika szempontjából teljesen megengedhető, környezetetikai szempontból viszont nem. Ahogy utolsó ember esete elvezetett bennünket az utolsó emberek példájához, úgy ezt a példát általánosítva eljutunk egy a saját társadalmunkhoz mentalitásában és gyakorlatában nagyon hasonló ipari társadalomhoz.⁸

AZ ELTŰNŐ FAJOK (*THE VANISHING SPECIES*) PÉLDÁJA

A kék bálna közgazdasági szempontból ún. kevert jószág. A kék bálnát azért fenyegeti a kipusztulás, mert a benne található bálnaszír és bálnahús a fogyasztók számára értékes (magán)jószág. A kék bálna vadászata és piaco-sítása sem a bálnavadászoknak; sem más embernek nem okoz fizikai kárt. Az egy másik kérdés, hogy a környezetvédőket felháborítja a bálnavadászat, bár azt mégsem mondhatják, hogy ez fizikailag zavarja vagy károsítja őket. Tehát a hagyományos nyugati etika szerint a bálnavadászat erkölcsileg elfogadható viselkedés. Kiküszöbölhetjük a vadászat zavaró aspektusát, ha olyan eseteket vesszük tekintetbe, ahol az ember vagy az általa betelepített állatok megsemmisítik vagy fenyegetik az őshonos fajokat: például sok ausztráliai

⁸ Sylvan: Im. 17. o.

puszta-lakó erszényest vagy az arab nyársas antilopot. A lényeg azonban mindkét esetben ugyanaz a szabad piaci mechanizmusok nem állítják le a bálnák kereskedelmi hasznosítását, ahogy azt egy megfelelő környezeti közgazdaságtan tenné, ehelyett azt tapasztaljuk, hogy összhangban a fogyasztók magán keresletével a piaci mechanizmusok kérlelhetetlenül felőrlik a kék bálna és az összes többi veszélyeztetett faj populációját.⁹

A fenti példák egyértelműen mutatják, hogy a környezetetika sokkal szigorúbban ítéli meg az erkölcsileg elfogadható cselekvések osztályát, mint a humán sovinizmusra épülő nyugati etika. De a környezetvédők nem mennek vajon túl messzire amikor azt állítják, hogy a fenti példában szereplő emberek erkölcsileg megengedhetetlenül viselkednek? Sylvan szerint nem, mert amit a példában szereplő emberek tesznek az rossz és ezért erkölcsileg elfogadhatatlan. Szerinte amennyiben azoknak a természeti népeknek a kipusztítása vagy erőszakos áttelepítése akik egy ipari fejlesztés útjában állnak erkölcsileg védhetetlen és megengedhetetlen, úgy ehhez hasonlóan a megmaradt kék bálnáknak és más fajoknak a magán profitért történő elpusztítása erkölcsileg szintén elfogadhatatlan. Felmerül viszont a kérdés, hogy hogyan fogalmazható meg egy olyan alapelv, amely egyrészt összhangban van a környezetetikával, ugyanakkor még kielégítő szabadságot biztosít az emberek számára? Ez kétségtelenül nem könnyű probléma, mondja Sylvan.

KÖRNYEZETI BŰNRŐL

Terjedelmi korlátok miatt a környezettel szembeni bűn problémáját egy példa segítségével szeretném értelmezni. Egyértelmű, hogy azok az amerikai katonák, akik megkínózták és megalázták a fogságukban lévő irakiakat bűnt követtek el. Ez a viselkedés legalább három különböző kritérium szempontjából is bűnös viselkedésnek tekinthető, s számos ember erkölcsi felfogása szerint ezen a kritériumok szerinti viselkedés nemcsak embertársainkkal, hanem a természettel szemben is elfogadhatatlan.

KÍNZÁS SZÓRAKOZÁSBÓL

„Egy érző lény kínzása látható élvezettel” gyakorlatot Regan „kegyetlenségi nézetnek” hívja és megemlíti, hogy a kegyetlenség nemcsak embertársainkkal, hanem az állatokkal szemben is elfogadhatatlan.¹⁰ Az állatokkal szembeni kegyetlenségi érvet először Locke fogalmazta meg: „Egy dolgot nagyon gyakran megfigyeltem a gyerekeknél: ha bármilyen szegény terem-

⁹ Sylvan: Im. 17-18. o.

¹⁰ Regan in Zimmerman (1993) 34-36. o. (The cruelty account)

mény a birtokukba jut, hajlamosak rá, hogy rosszul bánjanak vele: gyakran kínozzák az állatokat, és nagyon durván bánnak a kismadarakkal, a pillangókkal, és más hasonló szegény állatokkal, melyek a kezük ügyébe kerülnek, és mindezt látható élvezettel teszik.”¹¹

Sok filozófus, köztük Aquinói Tamás és Immanuel Kant, osztja azt a nézetet, hogy azok az emberek, akik kegyetlenül bánnak az állatokkal, idővel hajlamosak lesznek az emberekkel is hasonlóan bánni. Kant szerint egy kutyával szembeni kegyetlenkedés olyan irányban fejlesztheti egy ember személyiségét, hogy az illető érzéketlenné válik az emberi szenvedéssel szemben.¹² Azok az emberek, akik állatokat kínoznak, biztos, vagy legalábbis nagyon valószínű, hogy később embereket is fognak. Az állatokkal való kegyetlenkedés tehát nem önmagáért, hanem a valószínű humán következmények miatt kell elítélni, mondják a fenti szerzők.¹³

A tapasztalat azt mutatja, hogy az emberek a kegyetlenség minden formáját erkölcsileg felháborítóknak tartják még azokat is, amelyek nem embereket, hanem állatokat érintenek. Gondoljunk például azokra a magyar biztonsági őrekre, akik pusztá szórakozásból megkínoztak egy kutyát (mint ismeretes egy terepjáró után kötve vonszolták). Ez a viselkedés elementáris mértékű felháborodást váltott ki a lakosságban, s az esetet követően rekord számú aláírás gyűlt össze egy állatvédő törvényt szorgalmazó petíción, illetve megszületett egy új állatvédelmi törvény is Magyarországon. Tehát az emberek erkölcsi felfogásának az átalakulása kikényszerített egy új jogi szabályozást is. Azaz ezután az állatkínzás nem csak erkölcsi, hanem jogi értelemben is bűn.

KÖRNYEZETPUSZTÍTÁS HASZONSZERZÉSBŐL

Nemcsak 'egy érző lény kínzása látható élvezettel' típusú viselkedés, hanem minden olyan (szintén csak parciális érdekek által motivált) cselekvés, amely valamilyen mértékben ezzel analóg szintén erkölcsi felháborodást válthat ki. Az amerikai környezetfilozófus, Holmes Rolston III (1975) például a következő esetet említi: „Vannak bizonyos ritka lepkefajok, melyek az afrikai füves területeken különálló dombokon fordulnak elő. Korábban lelkiismeretlen gyűjtők összeszedtek néhány százat közülük és aztán kiegészítették a dombokat, hogy elpusztítsák ezeket a fajokat, és ezzel felhajtásuk gyűjteményeik árát. Meggyőződésem szerint erkölcsösen ezt nem teheték meg.”¹⁴

Nyilvánvalóan itt nem a kegyetlenség jelenti a motivációt, hanem a haszonszerzés. Vagyis, ahogy erkölcsileg elutasítjuk az egyéni érdekérvénye-

¹¹ John Locke: *Some Thoughts Concerning Education*. Kiadási adatok nélkül (szerk.)

¹² Kant: *Duties to Animals and Spirits*. Kiadási adatok nélkül (szerk.)

¹³ Regan in Zimmerman (1993) 33-34. o. (The Kantian account)

¹⁴ Rolston in Molnár (1999) 165. o.

sítés olyan formáit, amely más emberek sérelme (vagy elpusztítása) révén következik be, úgy egyre többen gondolják úgy (feltéve, hogy nincsenek egyéb, erkölcsileg értékelhető szempontok), hogy helytelen „egy érző lény elpusztítása haszonszerzés céljából”.

KÍNZÁS/PUSZTÍTÁS VALAMILYEN ÖNMAGÁBAN ELFOGADHATÓ CÉL ÉRDEKÉBEN

Rolston egy másik példája is igen tanulságos: „Én magam megtagadtam az elszórtan előforduló ritka páfrányok gyűjtését Tennessee-ben, és nem egyszerűen azért hagytam békén azokat, hogy mások is gyönyörködhesse bennük; erkölcsi meggyőződésemm miatt nem voltam hajlandó veszélyeztetni egy fajt.”¹⁵ Ebben az esetben egyrészt nem érző lények, hanem csak élőlények pusztításáról van szó, másrészt a pusztítás az egyedeken keresztül egy magasabb biológiai egység, egy faj létét is fenyegeti. A szöveg azt sugallja, hogy nem önmagában az egyedi páfrányok gyűjtése (tudományos célból történő elpusztítása) a probléma, hanem az, hogy ez a tevékenység a faj fennmaradását fenyegeti.

E példa szerint egy faj létének a veszélyeztetése önmagában nagyobb erkölcsi súllyal esik latba – legalábbis Rolston és a környezetvédők számára – mint a tudományos ismeretszerzés szempontja. E példák azt sugallják, hogy nemcsak az embertársainkkal szembeni kegyetlenséget, hanem az érzőlényekkel szembeni kegyetlenséget is elítéljük, sőt nemcsak az állatokkal szembeni kegyetlenséget, hanem általában az élőlényeket, s különösen a fajokat, ökoszisztémákat károsító emberi viselkedést is elítéljük, kivéve ha e viselkedés mellett nincs valamilyen erkölcsileg is elismerhető érv. Ebben az esetben egy erkölcsi konfliktussal állunk szemben, ahol az egyik oldalon egy (individuális vagy kollektív jellegű) természeti entitás érdeke, míg a másik oldalon valamilyen erkölcsileg elfogadható emberi érdek áll. (A bioetikában gyakran kerülünk szembe ilyen érdek és értékkonfliktussal például az abortusz vagy az eutanázia esetében.) Feltehetően az emberek többsége ellenzi a természet öncélú pusztítását, sőt a csak parciális emberi célokból (pl. haszonszerzés, vagy hallgatók ismeretbővítése) történő természetpusztítást is. A közvélemény jelentős része viszont nem ellenzi a természeti környezet pusztítását, ha ennek során valamilyen kollektív vagy univerzális emberi érdek érvényesül. Környezetfilozófia szerint azonban még ez az attitűd sem elégséges a természeti környezet megvédéséhez.

De térjünk vissza a megkínzott Irakiak példájához. Az iraki foglyok, és általában az emberek kínzása, akkor is problematikusnak tűnik, ha erre egyébként önmagában elfogadható cél érdekében kerül sor, például hírszerzési érdekből. Az emberi jogok eszméje, amelyre a nyugati kultúra épül egyértel-

¹⁵ Uo.

műen és minden körülmények között (ha tetszik kategorikus módon) elutasítja az emberek kínzását még akkor is, ha a kínzás mellett egyébként önmagában fontos érdekek (vagy értékek) szólnak. Az emberek kínzásának univerzális tilalma, tehát egyértelműen elrendezi az ezzel kapcsolatos érdek- és érték-konfliktusokat.

Ennek analógiájára feltehető a kérdés, hogy a természeti entitások rendelkeznek-e hasonló jellegű univerzális védettséggel? Sajnos azt kell mondani, hogy általában nem, bár bizonyos speciális körülmények között pl. a természetvédelmi területek esetében a természetvédelem elsőbbséget élvez az emberi érdekekkel szemben. Ilyen természetvédelmi terület van a Mecsekben, ahol a Zengő nevű hegycsúcs is található. A Zengőre tervezett lokátor telepítése így két szempontból is rendkívül felháborította a környezetvédőket. Egyrészt nyilvánvalóan nem véletlenül minősítették természetvédelmi területté a Zengőt, többek között itt és csak itt él a bánáti bazsarózsa nevű endemikus faj. Másrészt ha elfogadjuk, hogy egy természetvédelmi területen (legalább ezeken a „lakatlan” területeken) a természet érdekei elsőbbséget élveznek a humán érdekekkel szemben, akkor illik a saját korábbi a megállapodásunkat betartani. Az nyilvánvalóan nem járható út, hogy bár névlegesen kijelölünk természetvédelmi területeket, de gyakorlatilag ezeken a területeken is a különböző humán (pl. gazdasági vagy katonai) érdekek elsőbbséget kapnak a természettel szemben.

Ma már a közvélemény az ember erkölcsi kötelezettségének tekinti a természetvédelmet, amelyet legalább a természetvédelmi területek esetében feltétlenül érvényesíteni akar. Ezt az erkölcsi közeledést, ha tetszik morális törvényt sértette meg, tehát erkölcsi értelemben bűnt követett el a honvédelmi minisztérium, amikor hozzáfogott a lokátor telepítéséhez a Zengőn. Az, hogy a Zengő védelme mellett a kormány és az ellenzék prominens képviselői egyaránt kiálltak szintén azt mutatja, hogy itt nem a szokásos hatalom-ellenzék szembenállásának a logikája érvényesül, hanem egy mélyebb erkölcsi megfontolás.

Természetesen szigorúan jogpozitivistá értelemben a honvédelmi tárca nem követett el bűnt, hiszen az operatív lépések előtt megszüntette a terület természetvédelmi státuszát. Azonban az Antigoné óta közismert erkölcsfilozófiai közhely, hogy a jog nem „mehet szembe” az erkölccsel. Az emberek egyre inkább azt várják el a végrehajtó hatalomtól, hogy erősítse, s nem azt, hogy különböző jogi trükkökkel csökkentse a természetvédelem lehetőségét. A környezetvédők azonban nem elégszenek meg azzal, hogy a természetet csak kisebb foltokban védjük, hanem a természetpusztítást mindenütt és minden körülmények között mérsékelni és korlátozni akarják.

Végül az iraki eset harmadik értelmezési lehetősége szerint a megkínzott és megalázott irakiak *foglyok*, akiknek a jóléte és sorsa szinte teljes mértékben az őket őrző amerikaiaktól függ. Ez az interpretáció azt hangsúlyozza, hogy a hatalmunkban levő vagy az uralmunk alatt álló embereknek okozott fájdalom vagy hátrány bűnnek tekinthető. Ennek analógiájára a természeti környezettel kapcsolatban a következő kérdést fogalmazhatjuk meg: *bűnnek tekinthető-e ha a hatalmunkban levő természeti entitásokban kárt okozunk?*

Régen a természet nem állt az uralmunk alatt, ezért a régiek egyáltalán nem voltak felelősek a tőlük független természet sorsáért. "Egyetlen korábbi etikának sem kellett figyelembe vennie az emberi élet globális feltételét, a távoli jövőt, sőt az emberi nem pusztá fennmaradását."¹⁶ – mondja Hans Jonas. A modern technika kialakulásával azonban a természet feletti hatalmunk jelentős mértékben megnövekedett. „Megszűnt ugyanis a határ állam (*polisz*) és a természet között: az ember városa, amely valaha enklávé volt a nem emberi világban, kiterjeszkedik a földi természet egészére, és bitorolja a helyét. Eltűnt a különbség a mesterséges és a természetes között, a természetet elnyelte a mesterséges szférája és ugyanakkor a totális artefaktum, az ember világgá lett művei, amelyek egyaránt hatnak rá és általa, újfajta „természetet” hoznak létre, vagyis egy önálló dinamikus szükségszerűséget, amely az emberi szabadságot egészen új értelemmel szembeesíti.”¹⁷

Hatásunk és befolyásunk növekedéséből fakad, hogy a régi feltételek már nem érvényesek, vagyis megváltozott az emberi cselekvés jellege. Mivel minden etika az emberi cselekvéshez kapcsolódik, ezért az etika területén is változásokra van szükség. Az emberi cselekmények minőségileg új természete az etikai számára, új dimenziókat kell hogy nyisson, olyanokat, amelyekkel a hagyományos etika kánonja nem számolt. Tekintve, hogy a természet ma már teljes mértékben a hatalmunkban áll, ez elkerülhetetlenül vezet az ember felelősségéhez magával a természettel szemben.

A fentiek tehát arra utalnak, hogy egy olyan új etikára lenne szükség – egyre több ember erkölcsi érzékével összhangban – amely önmagában a természet pusztítását rossznak, erkölcsileg elfogadhatatlan viselkedésnek minősíti. Ha ez az álláspont a nyugati gondolkodás szerves részévé válna, ha ez a nézet a nyugati gondolkodásban egy erkölcsi és etikai törvényé válna, akkor és csak akkor beszélhetünk arról, hogy magával a természettel szemben is lehet bűnt elkövetni; és csak ebben az esetben lehet reményünk arra, hogy otthonunkat, az élő Földet önmagáért (s persze az unokáink kedvéért) jelenlegi állapotában megőrizzük.

¹⁶ Jonast idézi Werner Kroh,

¹⁷ Jonas in Lányi (2000) 151. o.