

Az antropocentrizmus környezetetikai kritikájának kritikája

A kortárs környezetetika diszciplína a civilizációnkat átható antropocentrizmussal szembeni kihívásként jött létre az 1970-es években, mivel abban vélte felfedezni a környezeti krízishez vezető arrogáns emberi viselkedés filozófiailag megragadható okát. Az antropocentrizmus szellemi gyökereként pedig a hagyományos nyugati gondolkodást jelölte meg.¹

Írásom első részében rövid áttekintést adok a különböző irányzatokról. A rendezés szempontja az antropocentrizmus fogalom környezetetikai kontextusa. Az ismertetés után a második részben azt tárgyalom, hogy az *antropocentrizmus elleni irányzatok* és mai követőinek *kritikája mennyiben* releváns a hagyományos nyugati gondolkodásra nézve.

(*Környezetetikai irányzatok*) Napjainkra az egymással vitázó környezetetikai iskolák széles palettája alakult ki. Az antropocentrizmust bíráló iskolák mellett már megszülettek azok is, amelyek különféle módon és mértékben helyeslik és védelmezik az antropocentrizmust, s így keresik a globális környezeti krízis orvoslásának etikai lehetőségeit. A kurrens irányzatokat Zimmermann az általa szerkesztett *Environmental Philosophy* tanulmánygyűjtemény bevezetőjében az antropocentrikus – ököcentrikus kategóriapár szerint csoportosítja.² E kategóriák használata a magyar nyelvű irodalomban is elterjedt.³ Témámból adódóan azonban itt és most az *antropocentrikus* és *antropocentrizmus elleni* kategóriapár szerint csoportosítom az irányzatokat, amelyeket nem szabad egymástól egyértelműen megkülönböztethető rendszereknek tekinteni. Kortárs filozófiai problémáról van szó, a különféle izmusok jelentése és egymáshoz való viszonya egyelőre folyamatosan változik, tisztázódik.

(*Antropocentrizmus elleni irányzatok*) A hagyományos nyugati etika antropocentrizmusát bíráló elméletek képviselői két érték kategóriával, az ún. eszközértékkel (*instrumental value*) és az ún. belső értékkel (*intrinsic value*) dolgoznak.⁴ Valami *eszközértéke* azt jelenti, hogy az a valami mennyiben szolgálja más, rajta kívül álló entitások célját. A *belső érték* pedig azt, hogy egy létező mennyiben hordoz önmagában értéket attól függetlenül, hogy más, rajta kívül álló entitásnak hasznára van-e vagy sem. Bárhogy is nevezzük vagy csoportosítjuk az antropocentrizmus elleni környezetetikai irányzatokat, abban egyetértenek, hogy a jelenlegi fogyasztói civilizáció azért szipolyozza ki oly gátlástalanul és önkritikátlanul a természeti környezetet, mert kulturálisan a nyugati erkölcsi hagyományba gyökerezik, amely antropocentrizmusánál fogva csak emberi entitásnak tulajdonít belső értéket. Callicot a nem-antropocentrikus elméleteket két alcsoportra osztja: A biocentrikus jelzővel illeti azokat az elméleteket, amelyek csak élőlényekhez társítanak belső értéket, míg a Zimmermannál által is használt ököcentrikus jelzővel azokat az irányzatokat illeti, amelyek tágabb ökológiai rendszerek élettelen összetevőihöz, például a talajhoz is belső értéket társítanak.⁵

(*Panteizmusra utaló jegyek*) Az antropocentrizmus ellen artikulálódott elméletek a természet emberi érdektől független önértékét hangsúlyozzák. Alapvetően a természetet helyezik középpontba szembehelyezkedve a hagyományos nyugati etika emberközpontú

értékrendjével. E törekvést rendszerint egy ontológiai állítással és egy azt követő etikai érveléssel támasztják alá. Holisztikus ontológiai álláspontjuk alapján mindenféle lételeméleti különbséget tagadnak az emberi és a nem-emberi entitások között. Etikai érvekben pedig ellenzik, hogy csak az ember hordozhat önmagában belső értéket, s az is, hogy az ember nagyobb belső értékkel bír, mint a nem-emberi természet.⁶ Ebben hasonlóságot mutatnak az Isten és a világot felcserélhető fogalmakként kezelő Spinoza-féle panteizmussal. Spinoza szintén feloldja a különféle entitások között azt az ontológiai különbséget, amit a görög és a zsidó-keresztény hagyomány tanít.⁷ A panteizmussal való rokonság tényét bizonyítja továbbá, hogy a World Pantheism Szervezet maga is bekapcsolódik a környezetetiki vitákba természetesen az antropocentrizmus elleni oldalon.⁸

(*Iskolák*) Az úgynevezett *mélyökológia*⁹ a hangsúlyt az egyedi létezőkről a lét egészére helyezi át, és az életet egy spirituális erőként fogja fel. A görög mitológiából ismert földanya istennőről elnevezett¹⁰ *Gaia-elmélet* atyja, Lovelock pedig a bioszférát egyetlen nagy élő organizmusnak tekinti,¹¹ amelyben az élet olyan mértékű önszabályozó képességgel rendelkezik, hogy az már egy globális méretű élőlénynek számít.¹² A Leopold által kidolgozott *Föld etika* elnevezésű irányzat az ember helyett a biotikus közösségeket állítja az etikai reflexió középpontjába.¹³ Leopold csakis olyan magatartást tart etikailag elfogadhatónak, amely nem zavarja a *biotikus közösségeket*, azaz az élőlények és környezetük között fennálló alapvető egyensúlyokat.¹⁴ *Stan Rowe* pedig az embert alacsonyabb rendűnek mondja az ökoszféra egészénél. Úgy látja, hogy az ökoszféra egésze sokkal jelentősebb, mint annak emberi része. Az ökoszféra egésze ugyanis inkluzívabb, komplexebb, integráltabb, kreatívabb, szebb, titokzatosabb és idősebb, mint az ember. Állítja, hogy az antropocentrizmus félreérti a környezetet azáltal, hogy benne kizárólag emberi felhasználásra való, az emberiség szükségleteinek kielégítését szolgáló eszközértéket lát.¹⁵

(*Tematikai különbségek*) Az antropocentrizmus elleni vádak összeállításán szorgoskodó szerzők az egyáltalán nem homogén nyugati gondolkodáson belüli különböző szellemiségeknek különböző intenzitással tulajdonítanak jelentőséget. Például Paul W. Taylor gondolatmenetében a nyugati ember felsőbbrendűség-tudatának három fő oka van: a klasszikus görög humanizmus, a zsidó-keresztény hagyomány és a karteziánus dualizmus.¹⁶

Mások kimondottan a zsidó-keresztény hagyomány bírálatára specializálódnak. Jr. Lynn White egy széles körben ismertté vált tanulmányában, az „*Ökológiai válságunk történeti gyökerei*”-ben (*The Historical Roots of Our Ecological Crisis*) kijelenti, hogy a környezeti krízisre azért nem remélhetünk egyelőre semmiféle megoldást, mert a mai tudományunk és technológiánk át van itatva a természettel szembeni „ortodox keresztény arroganciával” (*orthodox Christian arrogance*).¹⁷ Egy teljesen újfajta, antropocentrizmustól megtisztított kereszténységet propagál, amelyben minden teremtmény egyenrangú.

Daniel Quinn *Izmael* című tézisregényében¹⁸ az őszövségi teremtés-elbeszélés zsidó-keresztény tradíció alapján alapuló *értelmezését* állítja pellengérré, amiért napjaink fogyasztói civilizációjának polgárai azt hiszik, hogy a Föld minden java őreztük van.

Az állatok erkölcsi státuszáról elmélkedő ausztrál Peter Singer a „specizmus” vagy fajizmus (*speciesism*) fogalom népszerűsítésével¹⁹ kíván hadat üzeni a nyugati antropocentrizmusnak. Egyébként magát a fogalmat Richard Hood Jack Dudley Ryder (1940–) angol pszichológus alkotta meg.²⁰ Singer az állatokat fel akarja szabadítani a nyugati ember „specista” előítéletétől, amely az emberi mivoltot morális kérdésekben olyannyira előtérbe helyezi, hogy az állatokról már azt sem tételezi fel, hogy képesek az emberhez hasonlóan valóságos fájdalmakat átélni. Singer jogi védelem alá akarja helyezni az állatokat²¹

– elsősorban a gerinceseket – arra hivatkozva, hogy nekik is valóságos fájdalmaik és örömeik vannak. Az ausztrál filozófus tematikailag a *klasszikus utilitarizmussal*²² lép kapcsolatba. Antropocentrizmus kritikájában – Tóth I. Jánost idézve – paradox módon semmilyen új elvet nem alkalmaz, hanem csak egyszerűen következetesen alkalmazza a klasszikus utilitarizmus értékelméletét, ahol az öröm jó, míg a fájdalom rossz.²³ David Nibert a specizmus analógiájaként fogja fel a szexizmust és a rasszizmust.²⁴ Richard Sylvan pedig a „humán sovinizmus” (*human chauvinism*) kifejezést használja hasonló jelentéssel.²⁵

(Az *antropocentrikus irányzatok*) Az ausztrál John Passmore²⁶ irányzatát az úgynevezett *erős (in a strong sense) antropocentrizmushoz* sorolják. Az erős antropocentrizmus követői az ember-természet viszonyának minden erkölcsi vonatkozását tagadják. Úgy vélik, hogy a technikai és információs fejlődés önmagában jelent megoldást a felmerülő környezeti problémákra.

A *nem erős értelemben vett antropocentrikus irányzatok* ugyancsak az embert tekintik a legmagasabb rendű lénynek a Földön, de a nem-emberi entitásoknak is tulajdonítanak belső értéket. Így az embereknek legalább közvetett módon vannak objektív erkölcsi kötelességei a természettel szemben. Azért kell védeni a természeti környezetet, hogy az emberiség még hosszabb távon fel tudja használni saját boldogulására. A környezettel szembeni erkölcsi kötelezettség tulajdonképpen az emberek felé való erkölcsi kötelezettség.²⁷ A nem-antropocentrikus elméletekkel szembeni előnyüknek tartják, hogy a közvélemény szintjén nagyobb népszerűsége, támogatásra számíthatnak, s így több gyakorlati eredményt érhetnek el.

Hans Jonas miközben a „könyörtelen” (*ruthless*) jelzővel illeti a nyugati hagyomány antropocentrizmusát, leginkább a görög és a zsidó-keresztény etikát tartja bűnbaknak.²⁸ Viszont Jonas lehetségesnek tart más típusú, az emberiség hosszú távú érdekeit jobban figyelembe vevő antropocentrizmust is. Tehát nem az antropocentrizmust mint olyat utasítja el, hanem annak a jelenleg uralkodó formáját. Ezzel összhangban sokan különbséget tesznek az antropocentrizmus jelenlegi könyörtelen formája és a *prudenciális antropocentrizmus* között. Néhányan a prudenciális antropocentrizmust felvilágosult (*enlightened*) antropocentrizmusnak nevezik. Ez azonban rendkívül zavaró, hiszen a könyörtelen antropocentrizmus a felvilágosodás korában alakult ki.

Ismert továbbá a gyenge értelemben vett (*in a weak sense*) vagy relatív antropocentrikus elméletek elnevezés is.

A *cinikus antropocentrikus* irányzatot a következő paradoxon foglaloztatja: igen magas szintű *antropocentrikus okunk* van arra, hogy mindennapjaink során *nem-antropocentrikusan* gondolkodjunk. Ezzel az egyik legfontosabb dilemmát akarja némi szofisztikával átugorni: pontosan azt, hogy hogyan lehet az ember nem antropocentrikus. A cinikus antropocentrizmus szerint elvileg sehogy, de gyakorlatilag mégis elengedhetetlen, hogy az ember próbáljon úgy csinálni, mint aki nem antropocentrikus.²⁹

(A *nyugati hagyomány antropocentrizmusai*) A következő passzusokban az antropocentrizmus elleni környezetetiki bírálatok relevanciáját vizsgálom. Valóban a nyugati gondolkodás antropocentrizmusa felel az emberi eredetű, sokak által már drámainak tartott környezeti változásokért?³⁰ Egyáltalán a nyugati gondolkodást mennyiben jellemez egy általánosságban vett antropocentrizmus?

(A *görög filozófia antropocentrizmusa*) A kozmosz egészére figyelő természetbölcselet korszaka után, a szofisták fellépésével a görög bölcelet antropocentrikus, etikai fordulatot vett. Ezt az átalakulást tükrözi Protagórasz *homo-mensura* elve, amely alapján

mindennek mértéke az ember, azaz a mindennapi döntéseinkben nem objektív szabályokhoz alkalmazkodunk, hanem sajátos léhelyzetünkből adódó pillanatnyi érdekeinkhez. Ez az erkölcsi relativizmus talán eszünkbe juttatja jelen korunk emberének autonómia tudatát, individualizmusát, önérdék-orientáltságát, amely magával vonja a természet mértéktelen kizsákmányolását. Mindenesetre a görög bölceletben nem az erkölcsi relativizmus futotta be a legnagyobb ívű etikátörténeti pályát.

A görög filozófia antropocentrizmusának szemléltetésére inkább Arisztotelészt hozták szóba. Aquinói Szent Tamás is elfogadta Arisztotelész antropológiáját, amely az embert *szellemi lélek és anyag* egységének írja le. A szellemi lélek (*nousz, logisztikon*) lényegileg különbözik mint *entelekheia* az állatokra jellemző szenzitív lélektől valamint a növényeket meghatározó vegetatív lélektől.³¹ A görög filozófus vallotta az ember felsőbbrendűségét abból kiindulva, hogy a lényeglátás, az öntudat és a lét megragadásának képessége az emberi ész egyedülálló képessége.³² A Politikában így fogalmaz: „*Ha tehát a természet se tökéletlenül, se hebehurgyán semmit nem alkot, ebből szükségképp az következnek, hogy mindezen teremtményt az ember használatára hozta létre.*”³³

Nézetem szerint e felsorolt tények elégtelenek annak bizonyítására, hogy az arisztotelészi antropocentrizmus az antropogén környezeti krízishez vezető szellemtörténeti okok egyike. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül ugyanis, hogy Arisztotelész számára a *kalogathia*³⁴, vagyis az erkölcsi jóssággal egybekötött harmonikus szép testi megjelenés volt az életeszmény és nevelési cél, ellentétben a modern fogyasztói életeszménnyel, amelyben a bőséges pénzkereset a *non plus ultra*, valamint a pénzen megvehető materiális javak fogyasztása és birtoklása. Az arisztotelészi és vele együtt a klasszikus görög humanizmus antropocentrizmusának értelmezéséhez megkerülhetetlen annak tisztázása, hogy egyáltalán miben állt az ember *klasszikus görög értelemben* vett önmegvalósítási eszménye. A Politikából vett idézet csak abban az esetben lehet veszélyes a természeti környezetre, ha egy olyan társadalom tűzi ki maga elé, amelyik a *kalokagathia* helyett a napjainkban tapasztalható konzum értékrendet követi. Az anyagi javak halmozásáról Arisztotelész a Politikában – az említett mondat után néhány sorral – Szolónról ezt idézi: „*Nincs a gazdagságnak megmérhető határa az emberek szemében.*”³⁵ Az arisztotelészi erényetikában nem az anyagi javak halmozásában merül ki az ember boldogsága. A szolóni és arisztotelészi (valamint szókratészi és platóni) görög értékrendet példázza Szolón négy soros disztichon mértékű verse Franyó Zoltán fordításában:

„Sok gaz dúslakodik, de nyomor jut a legnemesebbnek,
mégse cseréljük az ő kincseikért el a szép
férfierényt, mert ez maradandó mindig, - azonban
kézből kézbe tovább siklik a földi vagyon.”³⁶

Nehezen képzelhető el, hogy az egymást követő filozófus nemzedékek által oly finoman cizellált erénytanból kikristályosodott klasszikus görög erkölcsiség kontextusában vett emberközpontúság táptalajt adjon ahhoz a felesleghalmozáshoz, amely nélkül létre sem jött volna a jelenlegi, aggodalomra okot adó globális mértékű környezeti krízis.

(*A keresztény teocentrikus antropocentrizmus*) A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia a *Felelősségünk a teremtett világért* című környezeti válsággal foglalkozó körlevelében így nyilatkozik: „A keresztény ember magatartása a természeti környezettel szemben a filozófiai gondolkodási modellek közül a *relatív antropocentrizmus*, hitben gyökere-

ző voltát tekintve pedig *teocentrizmus*, amely felismeri a természet önértékét is.³⁷ A püspökök a teocentrizmus fogalom alkalmazásával lényeglátóan utalnak a keresztény antropocentrizmus kvintesszenciájára.

(*Ontológiai, ismeretelméleti és etikai szempont*) A teocentrikus felfogásban Isten a világnak, és azon belül minden egyes embernek létesítő oka és létezésének legfőbb célja, valamint folyamatos létben tartója. A létezésüket az isteni létalapból nyerő létezők pedig az úgynevezett *létanalógia* (*analogia entis*) alapján szerveződnek. Ez azt jelenti, hogy a szellemi és az anyagi létezők között nemcsak különbség van, hanem rokonság és hasonlóság is, hiszen egyazon létalapból részesülnek mint létezők. Az ember kiemelt pozíciója mellett a létezők egyazon létalapból való részesülése, s ezáltal a különféle élőlény fajok rokonsága, teremtmény-társisága alapján a nem emberi létezők önértéke is igazolható.

Az Isten-ismeretnek, és minden egyéb ismeretnek Isten „szava” az első feltétele. Erkölcsileg is Isten az értékes cselekedetek irányadója, vagyis az általa teremtett objektív értékek, illetve hiányuk felismerésének lehetőségi feltétele. A keresztény teocentrizmusban a filozófia a teológia szolgálatja: *ancilla theologiae*, amely a hit tartalmára reflektál a természetes ész fényében. *Credo, ut intelligam*,³⁸ magyarul: *Hiszek, hogy tudjak!* – hangzott a középkori filozófusok jelmondatává lett anzelmi ima. Ez arra utal, hogy egy filozófus minél természetesebb, bensőségebb, imádságosabb kapcsolatban van a hit és Kinyilatkoztatás Istenével, és minél inkább átéli az Evangélium örömét, annál gazdagabb hittapasztalat áll rendelkezésre, amit szellemi erőfeszítéssel filozófiailag feldolgoz. Így a mindennapok szituációiban való eligazodáshoz segítséget nyújtó gyakorlati filozófiai vagyis etikai irányelvek közt is pontosabban igazodik el.

(*Az uralkodás jelentése a Bibliában*) A zsidó-keresztény hagyomány antropocentrizmusának teocentrikus mivoltáról a Bibliából való idézgetések közben sem kellene megfeledkezni. A zsidó-keresztény antropocentrizmus bírálói ugyanis szívesen idézik az ószövetségi Teremtés könyve első fejezetének huszonnyolcadik versét, amint Isten megparancsolja az első emberpárnak³⁹: „*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.*”⁴⁰ Akik efféleképp hivatkoznak e bibliai részletre, figyelmen kívül hagyják, hogy a Bibliában szereplő héber *rode* – magyarul ’uralkodik’ – ige konnotációi lényegesen különböznek a hétköznapi uralkodik ige konnotációitól. A *rode* itt azt jelenti, hogy ’örizve művel’. A Biblia emberképében esszenciális tényező az örizve művelés: „*Az Úristen vette az embert, és Éden kertjébe helyezte, hogy művelje és őrizze*”⁴¹; valamint a részvétel Isten uralmában, úgy ahogyan Isten uralkodik: szeretettel, gondoskodással, alázattal, felelősen. E teocentrikus uralom *szolgálati uralom*, amely csak az ember *imago Dei*, azaz Isten-képmási mivoltában lehetséges. A teremtett világ harmóniájáért és szépségéért való felelősségben uralkodó Istenhez kell az embernek hasonulnia, aki a hatnapos teremtéstörténetben az egyes napokon teremtett teremtmények önértékét Maga is elismeri: „*Isten látta, hogy ez jó*”⁴² – hangzik az egyes napok teremtoi tevékenységét refrénszerűen lezáró jóváhagyás.

Az *imago Dei* az Újszövetségben kibővül a *sequela Christi*-vel, azaz Krisztus követésével, és a Krisztussal együtt való uralkodással. Krisztus uralkodása szöges ellentétben van az alattvalókat sanyargató földi urak uralkodásával. Például az utolsó vacsora előtt megmossa tanítványai lábát.⁴³ A korabeli Közel-Keleten mezítláb vagy saruban járták a poros utakat, s az udvariassághoz hozzátartozott, hogy a vendégnek alkalmat adjanak a lábmosásra. Mások lábának megmosása az alattvalók feladata volt. Az asszonynak kellett férje lábát megmosni, a gyerekeknek is az apjáét, és a nem zsidó rabszolgának is az uráét.

Jézus, miután megmosta tanítványai lábát, így szólt nekik: „*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.*”⁴⁴ Egy másik evangéliumi részben Pilátus megkérdezi Jézust, hogy *Te vagy a zsidók királya?*⁴⁵ A válasz: „*Az én országom nem ebből a világból való. Ha ebből a világból volna országom, harcra kelnék szolgáim, hogy ne kerüljek a zsidók kezére. De az én országom nem innen való.*”⁴⁶

Jézus boldognak mondja a *lélekben szegényt*⁴⁷, aki függetleníteni tudja magát a földi kincsek halmozásának kényszerétől. Az anyagi gazdagságról másutt így nyilatkozik: „*Könnyebb a tevének átmenni a tű fokán, mint a gazdagnak bejutni Isten országába.*”⁴⁸ A keresztény antropocentrizmus értelmében egy ilyen Krisztussal kell együtt uralkodni az állatokon és az egész teremtett világon,⁴⁹ hiszen övé minden hatalom az égen és földön.⁵⁰ Szent Pál mondja: „*Benne teremtetett minden a mennyben és a földön.*”⁵¹

Az Isten-képmásiaság és a vele szoros összefüggésben lévő Krisztus-követés, mint uralkodási forma nem azonos a profán antropocentrikus civilizáció világuralmával, amelynek állandó kísérőjelensége az abban való hit, hogy az anyagi javak boldogítanak.

(*A Biblia „brutalitása”*) A Teremtés könyve kilencedik fejezetének második versében úgy tűnik, hogy a Biblia erkölcsisége a mai ember gátlástalan természet-kizsákmányolásának ideológiája alapja.⁵² Isten látszólag a bioszféra elleni brutalitásra ingerli Noét és fiait: „*A föld minden állata, az ég minden madara, a föld minden csúszómászója és a tenger minden hala féljen és rettegjen tőletek: a kezetekbe adom őket. Minden, ami él és mozog, szolgáljon nektek eledelül, mindent nektek adok, mint a zöld növényt.*”⁵³ – olvassuk Isten szavát. Azonban e kegyetlennek hangzó idézetnek is megvan a maga kontrapunktja, amely szerint az Úristen csak vegetáriánus táplálkozást tett lehetővé az embernek, de azt is csak úgy, hogy az állatok életfeltételei is megmaradjanak: „*Nézzétek, nektek adok minden növényt az egész földön, amely magot terem, és minden fát, amely magot rejtő gyümölcsöt érlel, hogy táplálékotok legyen. A mező vadjainak, az ég madarainak s mindennek, ami a földön mozog és lélegzik, minden zöld növényt táplálékul adok.*”⁵⁴ A Biblia összetett teológiai irodalmi alkotás. A jelenlegi kánoni változat hosszú évszázadokon át tartó folyamat eredménye. A végső kanonizációnak pedig nem az volt a célja, hogy eltüntesse a történeti egyenetlenségeket és ellentmondásokat, hanem az, hogy *teológiailag hiteles* tanítást adjon. A brutálisan hangzó mondatot tartalmazó fejezet (Ter 9) teológiai tanításának lényege ez: A paradicsomi állapotát, avagy az üdvösségét önhibájából eltékozló ember – miután engedetlensége folytán diszharmonikussá tette életét – a vízözönt követően új esélyt kap a visszatérésre, az Úristen nem adja fel a teremtés aktusával megkezdett üdvtervét. Ezért ismétlődik meg ugyanebben a fejezetben az ember teremtését követő, az első fejezetből ismert isteni áldás: „*Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet...*”⁵⁵ A vízözön utáni új kezdet azonban nem idealizálja túl a Szentírás. Bár az Úr új kezdetet ajánl fel az emberiségnek, az is világos, hogy immáron valami véglegesen lezárult és elveszett.⁵⁶ A teremtés fennmarad, az élet továbbmegy, de a világ új rendje már nem az, ami kezdetben volt.⁵⁷ A paradicsomi állapottól eltérően a vízözön után az ember hármasirányú harmóniáját – az ember és Isten, ember és ember, valamint ember és természet közötti harmóniát – feszültség zavarja meg, melynek egyik megnyilvánulása, hogy az ember és állat kapcsolatát meghatározó eredeti békét egyfajta félelem váltja fel.⁵⁸ Erről a törésről számol be az ember és állat közötti kapcsolat megromlásának isteni parancsba foglalt közlése. Szó sincs arról, ami Locke gazdaságfilozófiájának egyik premisszája, hogy mivel Isten a világot általában az embernek adta, ezért a termelés bármilyen intenzitású expanziója legitim.⁵⁹ Azonban felmerül a kérdés, hogy egy ilyen sajnálatos változást *miért Isten által kimondott parancsba* foglalva közli a Szentírás?

A válasz az, hogy a Biblia Istent olyannak mutatja be, aki önkinyilatkoztatásaiban *alkalmazkodik* az emberiség bűnös állapotának koronként eltérő megnyilvánulási módozataihoz. Az Isten alkalmazkodása az emberiséghez természetesen egyszer sem jár együtt erkölcsi relativizmussal, az Isten által jónak látott értékrend sohasem változik a Bibliában, hanem csak az, hogy az egyes korszakok embere *mit tud belőle megvalósítani*. A rettenetesen hangzó parancs után néhány verssel arra figyelmeztet Isten, hogy az állatot vérevel együtt fogyasztani tilos. A vér a korabeli Izrael számára az élet szimbóluma, az élet és halál kizárólagos Ura pedig Isten. A vér fogyasztásának tilalma tehát annak jele, hogy még a féléo rettegő állatok élete felett sem rendelkezhet az ember teljes mértékben, még ebben a paradicsomi állapothoz képest meglehetősen hajsolt vízözön utáni korszakban sem. Mindvégig az Isten az emberi cselekedetek objektív mércéje, így a vegetarianizmus Isten általi liberalizálásából nem szabad következtetni az ember környezetével szembeni teljes liberalizmusára. Összefoglalva: a kontextus tágabb látókörű elemzése során a féléo, rettegő állatok szereplése a Noénak és fiainak intézett isteni parancsban nem bizonyítja, hogy a Biblia az élőlények korlátlan kizsákmányolására tanít.

Az emberek és állatok bibliai viszonyán gondolkodva továbbá azt is számításba kell venni, hogy a Bibliában található a világirodalom egyik legidillikusabb leírása az emberek és az állatok kapcsolatáról: „*Akkor majd együtt lakik a farkas a bárányal, és a párdúc együtt tanyázik a gödölyével. Együtt legelészik majd a borjú s az oroslán, egy kis gyerek is elterelgetheti őket. Barátságban él a tehén a medvével, a kicsinyeik is együtt pihennek; és szalmát eszik az oroslán, akárcsak az ökor. A csecsemő nyugodtan játszodozhat a viperafészeknél, s az áspiskígyó üregébe is bedughatja a kezét az anyatejtől elváltasztott kisgyerek. Sehol nem ártanak, s nem pusztítanak az én szent hegyemen. Mert a föld úgy tele lesz az Úr ismeretével, mint ahogy betöltik a vizek a tengert.*”⁶⁰ Izaiás próféta az ember és a legvadabb ragadozók szeretetteljes együttélésének képében a paradicsomi állapot majdani visszaállását és felülmúlását, tulajdonképpen a messiási kort jövendölte meg. Az elveszett paradicsomi és a majdani messiási kor erkölcsi rendje pedig a Biblia legfőbb pedagógiai célja, amelyhez az emberiségnek idővel fel kell nőnie.

Természetesen hiba lenne figyelmen kívül hagyni, hogy az állatokkal és növényekkel való szolidaritás hiánycikk a zsidó és görög forrásokból táplálkozó nyugati kultúrában a *hindu* és a *buddhista* valláshoz képest. Azonban ahogyan Nemeshegyi Péter, a keleti válásokat tisztelő és kiemelkedően ismerő jezsuita szerzetes írja, ha a teremtő Istenben hívő ember teremtésménytestvéri lelkülettel viszonyul a növényekhez, virágokhoz, bogarakhoz, halakhoz, madarakhoz, állatokhoz, rengeteget tanulhat tőlük, amint ezt Jézus⁶¹ mondta az ég madarairól és a mezők liliomairól.⁶²

(*A nélkülözhetetlen antropocentrizmus*) A keresztény alapú környezetvédelemben avagy teremtésvédelemben az antropocentrizmus nem valami kényszerű civilizációs adottság, ami ellen küzdeni kell, vagy amivel legfeljebb kénytelenek vagyunk együtt élni. Ellenkezőleg: életre szóló feladat és küldetés, amely nélkül nem lehetséges a hatékony környezetvédelem. Ebben az antropocentrizmusban azért az ember a legmagasabb-rendű élőlény a Földön, és azért van centrális jelentősége a teremtett világban, mert gondolkodva, nyelvíleg és szabadon képes szembeállítani magával és kérdésessé tenni a világnak és egzisztenciájának egészét, még ha tanácstalanul elnémul is ettől az egyetlen és totális kérdéstől.⁶³ Ha az ember elvetné magától eme felsőbbrendűségébe vetett hitét, és sohasem spekulálna transzcendens léthelyzetén és küldetésén, megfeleldkezne az egészről és alapjáról (amit a keresztények Istennek neveznek), akkor bizonyos értelemben egy állattá válna a többi állat közt. Karl Rahner így ír erről: „*Visszakereszteszödnék leleményes állattá...*

*Így hát az is elképzelhető talán, hogy valamilyen kollektív halállal elpusztul az emberiség, miközben technikai-rationális lényként biológiailag továbbra is fennmarad, és hallhatlanul leleményes természállamává változik át.*⁶⁴ Ez azonban óriási veszélyt rejt magában a mindnyájunk számára élhető bioszféra ökológiai egyensúlyára nézve. Ha egy nem-emberi élőlény-populáció korlátlan táplálékforráshoz jut, a populáció egyetlen egyede sem kezd el azon töprengeni, hogy mi lesz, ha túlsúlyban lesznek, hiszen nem emberek, hanem *csak* a természet öntudat nélküli élőlényei, mint például a tavak eutrofizációja során túlszaporodó növényi szervezetek. Az ember azonban *nem csak* pusztá öfenntartásra és reprodukcióra képes, mint a vegetatív szinten élő növények és a szenzitív szinten élő állatok. Az ember, mint a transzcendens szférára nyitott lény, tud böjtölni, imádkozni, filozofálni, meditálni, a tapasztalatában és értelmében feltárulkozó világot csodálni, teremtménytársait tisztelni, műalkotást létrehozni és befogadni, tudatosan gondoskodni a fenntarthatóságról, biblikusan egy szóval összefoglalva: *uralkodni*. Viszont arra is képes, hogy ne törődjön eme felsőbbrendűségével, s az evolúció során elért eredményeit mindössze evolúciós versenytársai legyőzésére használja fel, mint bármelyik nem-emberi élőlény. A keresztény etika szempontjából a jelenleginél nagyobb ökológiai krízis elkerülése végett az ember úgy jár el helyesen, ha megéli természetfeletti mivoltát, amely által a Föld a legmagasabb rendű lényeként – mint *homo religiosus* vagy *homo ethicus* – transzcendálja materiális énjét. Így képes megvalósítani egy metafizikailag megalapozott, az önátadó szeretetben megélt boldogságot, és közben megőrizni a bioszféra teremtett harmóniáját.

(*A tiltott antropocentrizmus*) A jó és rossz tudás fája tiltott gyümölcsének fogyasztását elmesélő bibliai allegória annak az emberi döntésnek a végzettségére figyelmeztet, amelyben az ember figyelmen kívül hagyja a teocentrizmusba ágyazott antropocentrikus mivoltát. A paradicsomi emberpár napirendjét nem részletezi a szentírás. Annyit tudunk, hogy táplálkozott, művelte és őrizte az Éden kertjét, elnevezte – tulajdonképpen megismerte – az állatokat, akik a segítőitársai voltak. Ezek mind olyan funkcionális tevékenységek, amelyek az élet *materiális* sikerét biztosítják, hiszen ha e tevékenységek közül bármelyiket elhanyagolta volna, akkor saját materiális érdekeit sértette volna. Azonban találunk egy irracionális mozzanatot is, éspedig egy tiltást: „*A jó és rossz tudás fájáról ne egyél, mert amely napon eszel róla, meghalsz.*”⁶⁵ Ennek elhanyagolása nem a materiális szükségletek végett volt veszélyes, hiszen, mint tudjuk, a tiltott gyümölcs fogyasztása végül is nem járt együtt a bűnös emberpár aznapi biológiai halálával. Az ember materiális önmegvalósítását nézve e tiltásban semmi ráció sincs, viszont transzcendens kiteljesedését nézve igen. Betartása csak úgy nyer értelmet, ha az ember saját egójánál többre értékeli az Istent, akinek mint feljebbvalónak engedelmeskedik. Ehhez azonban elengedhetetlen, hogy a paradicsomi ember folyamatosan ápolja az Istennel való kapcsolatát. Az Istennel való kapcsolattartás pedig szükségszerűen együtt jár azzal, hogy az ember Őt tartsa a világ és saját élete legfőbb okának és céljának, s ezáltal isten-képmásiségének hivatástudatában teljesedjen ki közösségi és személyi boldogsága. E tiltáson kívül semmi más mozzanatot nem közöl az elbeszélés, amin keresztül a paradicsomi ember tisztán, materiális érdektől mentesen igent mondhatott volna Isten feljebbvalóságára és önnön életcéljának transzcendens mivoltára. Ezen egyetlen tisztán transzcendens szempontból fontos parancs megvetésével a *homo religiosus* visszalépett az *animal racioanale* materialista irányába. A Biblia Istene persze újra és újra feljárnlja, hogy szövetségre lép az emberrel, mintegy visszaadva neki a transzcendens kiteljesedés lehetőségét.

A paradicsomi ember bűnbeesésének mondanivalója felismerhető abban a napjainkban történő Isten-feledésben is, amely Isten nélküli antropocentrizmust, és materiális

önmegvalósítás-ideált eredményez. Az úgynevezett *hét főbűn*⁶⁶ e visszafokozódás elemi megnyilvánulási formái: kevélység, fősvénység, irigység, bujaság, torkosság, harag, lustaság. A bűnök következménye egyfajta *abszolút egocentrikus antropocentrizmus*, amely homlokegyenest ellenkezik a keresztény teocentrikus antropocentrizmussal. Az ember abszolutizálása épp embertelenséget eredményez. Az abszolút antropocentrikus miközben Istent zárójelbe téve önnön egóját kiáltja ki a jó és rossz tudás kizárólagos kritériumává, s az univerzum abszolút urává, paradox módon épp az embert leginkább emberré tevő lehetőségeket nyomja el magában. Ez esetben pedig sajnos a Rahner-idézetben említett „leleményes állapot” módján óriási pusztítást rendezhet maga körül valami olyasmi módon, mint a Szent Máté szigetre 1944-ben betelepített rénszarvasok, amelyeknek igen bőségesen állt rendelkezésre a táplálékot adó zuzmó. Addig-addig fogyasztották a zuzmókészletet, amíg 1964-re a zuzmó populációval együtt a szarvascsorda is kipusztult.⁶⁷

Nézetem szerint a bibliai alapú zsidó-keresztény antropocentrizmus ellen küzdő környezetfilozófusok nem veszik észre, hogy egy olyan antropocentrizmus súlykolásával vádolják a zsidó-keresztény hagyományt, amit maga a zsidó-keresztény hagyomány is kerülendő rossznak tart.

(*A karteziánus antropocentrizmus*) Mivel egy tanulmányban képtelenség az újkori és a huszadik századi filozófiai rendszereket elemezni, egyetlen gondolkodóra fókuszálok, és pedig Descartes-ra. Ő zseniálisan megörökítette az újkori antropocentrikus gondolkodásmód leg-
elemibb rendezőelveit. Nála lett az emberi *ego* a megismerés biztos kiindulópontja egyúttal az újkori antropocentrizmus utóbbi három és fél évszázados történetének alapja.

(*Ontológiai háttér*) Descartes három fajta szubsztanciát különböztet meg.⁶⁸ Az első szubsztancia az isten.⁶⁹ A második a *res cogitans*: a kételkedésben feltáruló tudat, amelynek két fő attribútuma gondolkodás és a szabad akarat vagyis az önirányítás képessége. Ez az *ego* lényege, amit a filozófus a halhatatlan, örök lélekkel azonosít. A harmadik szubsztancia a *res extensa*, a kiterjedt test, amely semmi olyannal sem rendelkezik, amivel a gondolkodó magánvaló, hanem pusztán tehetetlenül engedelmeskedik a mechanika törvényeinek. Bár Descartes nem használta a kortárs környezetetikában népszerű önértékesítő kategóriapárt, utólagosan megállapíthatjuk, hogy rendszerén belül önértékkel kizárólag a *res cogitans* bír, a *res extensa* pedig csak eszközértéket képvisel. Mivel pedig az isten kivételével csak az emberben lehetséges az önértékkel rendelkező *res cogitans* jelenléte, Descartes az emberi és a nem-emberi létezők között akkora ontológiai és értékbeli szakadékot hasított, amelyre előtte még sohasem volt példa a filozófia történetében. E mer-
rev duális létrendben – a karteziánus dualizmusban – a világ csak két inert szférára oszlik, melynek eredményeképp az emberre leginkább hasonlító állatok sem lehetnek semmiféle rokonságban az emberrel. Nincs olyan állat, amely több lenne, mint *res extensa*, hiszen egyetlen egy sem tud kommunikálni. Sőt még valóságos fájdalomik sincsenek. Amikor úgy tűnik, hogy egy állat fájdalmat fejez ki, a francia filozófus szerint csupán az történik, hogy egy ingerre mechanikusan reagál, akárcsak egy ember által készített mechanikai elven működő gép.⁷⁰ S ezzel eljutottunk a Singer által elmarasztalt specizmus eredetéhez.

(*A teocentrizmus implicit elvetése*) Jóllehet Descartes katolikusként úgy beszél az istenről, mint mindennek végső teremtő okáról, istenismeretének létrejötté azonban a keresztény istenismeret létrejöttével ellentétes irányú. Nála ugyanis az isten létének felismerése *nem* egy hittapasztalatra irányuló filozófiai reflexió kiinduló *alapja*, hanem az *egocogito*-ból kiinduló ismeretelméleti eszmefuttatás egyik *mellékterméke* azután pedig *kelléke*.

Érdemes megfigyelni, ahogyan feleleveníti és egyben meg is változtatja Anselmus Isten-útjának gondolatmenetét⁷¹: „*Isten lényegétől éppoly kevésbé választható el a létezés, mint amilyen kevésbé lehet a háromszög lényegétől elválasztani azt, hogy három szögének összege egyenlő két derékszöggel...*”⁷² Bár próbálja bizonyítani, hogy az istenfogalomnak kívülről kell származnia⁷³, ez azonban mit sem változtat azon, hogy gondolatmenetében *szubjektív istenfogalma a kételkedve gondolkodásban* feltalált egójából származik, és nem Isten önközléséből. A descartes-i istenfogalom egy olyan kényszerű segédeszköz, amely nélkül Descartes nem tudott volna átlépni az *egocogito* bizonyosságából az egón kívüli világ bizonyosságába. Kénytelen volt az *ego* tartalmától elválaszthatatlannak tartani egy világos és körülhatárolt isteneszmét, az isteneszmétől pedig kénytelen volt elválaszthatatlannak tartani az isten létezését és azt is, hogy – mivel jó az isten – sosem csapna be minket az objektív világ realitását illetően.

Az isten létezésének és jóságának efféle bizonyítása összeegyeztethetetlen a zsidó-keresztény teocentrikus felfogással, amelyben Isten nem az emberi gondolkodás terméke, s nem is az emberi ismerethiányt kompenzáló tudáspótlék. Egy ilyen szubjektív emberi fogalomból levezetett isten nem lehet azonos a hittapasztalatban felsejlő Titokkal, amint erre Pascal is rávilágított.⁷⁴ Anselmus *konzekvenciáját* (ti. azt, hogy a hittapasztalatban soha véget nem érően feltárulkozó Isten egy olyan transzcendens alap, akinél nagyobb nem gondolható, s Aki mindig nagyobb, mint ami elgondolható) a francia filozófus *definícióvá* alakította át, másképp fogalmazva az eredeti *a posteriori* (tapasztalából eredő) megállapítást egy *a priori* (tapasztalást megelőző) ismerettel cserélte fel.⁷⁵ Ezáltal pedig a zsidó-keresztény hagyomány teocentrizmusát egocentrizmusra váltotta át, hiszen amíg a teocentrizmusban az Isten az első feltétele minden ismeretnek (az *ego* megismerésének is), addig a karteziánus felfogásban az *ego* lett az első feltétele minden ismeretnek (az isten megismerésének is). Az egocentrizmus pedig melegágya lett a transzcendens szféra elől elzárkózó abszolút antropocentrizmusnak, amelyet „*A tiltott antropocentrizmus*” cím alatt tárgyaltam.

(*A filozófia új küldetése*) A karteziánus bölcséletben a filozófia *ancilla theologiae* helyzete megszűnt. Az istenről való elmélkedés helyett az egocogito-filozófia szolgája lett, az egocogito-filozófia pedig a természetet leigázó, elsősorban az ember komfortérzetére, egészségére összpontosító szaktudományok szolgája. Így ír Descartes az új filozófia küldetéséről: „*Mert fogalmaim megmutatták nekem, hogy oly ismeretekhez juthatunk el, melyek fölötté hasznosak az életben; hogy ama spekulatív filozófia helyett, melyet az iskolákban tanítanak, található egy más, gyakorlati filozófiát, mely a tűznek, víznek, levegőnek, csillagoknak s a körülöttünk levő egyéb dolgoknak erejével s működésével olyképpen ismert meg bennünket, hogy mesterembereink különböző mesterségeit sem ismerjük határozottabban, s hogy ennek a gyakorlati filozófiának a segítségével ezeket az erőket s működéseiket, úgy mint a mesteremberek a mesterségeket, mindenre fölhasználhatnók, amire alkalmasak, s ezáltal a természetnek mintegy uraivá s birtokosaivá tehetnők magunkat.*”⁷⁶

A technika fejlődésének létjogosultsága önmagában véve nem mutat eltérést a keresztény gondolkodástól. Viszont a zsidó-keresztény hagyomány szemléletével kontradiktórikus ellentmondásban van az a descartes-i törekvés, hogy ki kell rekeszteni a tudomány világából azokat a nem-természettudományokat, amelyek nélkül nem lehetséges a szisztematikus reflexió arra a problémára, hogy a természettudományos haladás során felszabadult képességeket *miféle önmegvalósítás irányába* kell befogni.⁷⁷ A keresztény emberközpontúság szerinti világértelmezésben az egészség és kényelem nem végcélja az ember racionális törekvéseinek, hanem csupán eszköze az evangélium által

ajánlott szolidáris szeretet-civilizáció építésének, amelyben – ha megvalósulna – nem is lenne értelme beszélni környezeti válságról.

(*Konklúzió*) Láttuk, hogy a görög humanizmus antropocentrizmusával és a zsidó-keresztény hagyomány antropocentrizmusával a kortárs környezetetika antropocentrizmus-kritikája inkommenzurábilis viszonyban van, viszont a Descartes-tal kezdetét vevő újkori antropocentrizmussal összevethető.

Az antropocentrizmus ellen küzdő környezetfilozófusok nem veszik kellőképp számításba a nyugati erkölcsön belüli antropocentrizmusok közötti szemantikai különbségeket, így az óvatlanabb olvasóikat könnyen félrevezethetik. E tendencia kiváltképp akkor érhető tetten, amikor a descartes-i antropocentrizmust implicite belevetítik a kereszténység üzenetébe. Ilyenkor a keresztény erkölcsöt úgy állítják be, mintha evidens lenne, hogy az embert a természetben való gátlástalan uralkodásra biztatja. Nézetem szerint Jr. Lynn White, Paul W. Taylor, és Daniel Quinn és a kereszténységet bíráló többi környezetfilozófus is ebben a tévedésben ítéli el a kereszténységet. Nem veszik észre, hogy miközben élesen bírálják, egyúttal félre is értik a biblikus zsidó-keresztény hagyományt.

Írásomnak nem célja lezárni a bemutatott problémát. Egy filozófiai értekezés életszerűségét avagy valóságosságát igazolja a mások részéről való további reflexió és kritika, az egyes szerzők értelmezésével kapcsolatos véleménykülönbségek által generált jó szándékú vita, párbeszéd. Végül zárójelben megjegyezném, hogy az antropocentrizmus elleni környezetetikai irodalom már akkorává duzzadt, hogy egy ember egyedül úgysem lenne képes az egészet a teljesség igényével áttekinteni. Ezért ha valakit a téma elkezd foglalkoztatni, tapasztalatom szerint ne gyorsan, hanem inkább alaposan, kreatív kritikát gyakorolva olvasson, s akkor talán kevésbé siklik el az esetleges tévedések felett. Remélem, sikerült felkeltenem az érdeklődést.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, szerk. CSERHÁTI, József, FÁBIÁN, Árpád, Szent István Társulat, Budapest, 1992.
- ANSELM OF CANTERBURY, *Proslogion* 15. Internetes hivatkozás: <http://www.thelatinlibrary.com/anselmproslogion.html#capxv> (Letöltve: 2012-11-08)
- ARISZTOTELÉSZ, *Eudemoszi etika, Nagy etika*, internetes hivatkozás: <http://mek.oszk.hu/05700/05709/> (Letöltve: 2012-11-08)
- ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi Etika*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987.
- ARISZTOTELÉSZ, *Politika*, Gondolat, Budapest, 1969.
- Biblia, Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest, 1973.
- BOLBERITZ, Pál, *Filozófiai istentan*, a Budapesti Római Katolikus Hittudományi Akadémia Kiadványai, Budapest, 1981.
- BOROS, Gábor, *Kora újkori filozófia* in *Filozófia*, szerk. BOROS, Gábor, Akadémiai Kiadó, Budapest, 640–752.
- CALLICOTT, J. Baird, *Environmental Ethics: Overview*, in *Encyclopedia of Bioethics*, szerk. POST, Stephen G., Macmillan Reference USA, New York, 2004.
- CALLICOTT, J. Baird, *The Pragmatic Power and Promise of Theoretical Environmental Ethics: Forging a New Discourse*, in *Environmental Values*, White Horse Press, 1 Strond Isle od Harris, 2002.
- CAVALIERI, Paola, *The Animal Debate A Reexamination*, in *In Defense of Animals*, szerk. SINGER, Peter, BLACKWELL PUBLISHING, 550 Swanston Street, Carlton, Victoria 3053, Australia, 2006.
- DESCARTES, René, *Elmélkedések az első filozófiáról; ötödik elmélkedés (A materiális dolgok lényegéről, valamint ismét arról, hogy Isten létezik)* internetes hivatkozás: <http://gondolkodom.hu/rene-descartes-elmelkedesek-az-első-filozofiarol-ötödik-elmelkedes-a-materialis-dolgok-lenyegerol-valamint-ismet-arrol-hogy-isten-letezik/> (Letöltve: 2012-11-08)
- DESCARTES, René, *Értekezés a módszerről*, internetes hivatkozás: <http://mek.niif.hu/01300/01321/01321.htm> (Letöltve: 2012-11-08)

- DESCARTES, René, *Meditations on First Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Environmental Ethics* in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, internetes hivatkozás: <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/> (Letöltve: 2012-11-08)
- Felelősségünk a teremtett világért A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia körlevele a teremtett világ védelméről, Szent István Társulat, Budapest, 2008.
- Görög költők antológiája, szerk. FALUS, Róbert, Európa, Budapest, 1959. Internetes hivatkozás: Magyar Elektronikus Könyvtár, <http://mek.oszk.hu/07000/07081/#> (Letöltve: 2012-11-08.)
- HÉSZIODOSZ, *Istenek születése*, internetes hivatkozás: <http://mek.oszk.hu/06200/06221/06221.pdf> (Letöltve: 2012-11-08)
- HETESI, Zsolt, *A felélt jövő*, internetes hivatkozás: <http://astro.elte.hu/~hetesizs/FFEK/jelentes.pdf> (Letöltve: 2012-11-08.)
- JONAS, Hans, *The Imperative of Responsibility. In search of an ethics for the technological Age*. The University of Chicago Press Chicago, London, 1984.
- KANT, Immanuel, *The Critique of Pure Reason*, internetes hivatkozás: <http://www.libgen.info/view.php?id=359599> (Letöltve: 2012-11-08)
- KISS, Béla, *A lappangó hétféjű sárkány*, Jézus Szíve Római Katolikus Plébániahivatal, Szentes, 1994.
- LEOPOLD, Aldo, *A Sand Country Almanac and Sketches Here and There*, Oxford University Press, New York, 1949.
- Library of Congress Cataloging-in-Publication Data Environmental philosophy: from animal rights to radical ecology*, general editor: Michael E. Zimmerman, 1993. 8.
- LOCK, John, *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, Yale University Press, New Haven and London, 2003.
- LOVELOCK, James, *Gaia: a New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford, 1979.
- NAESS, Arne, *Ecology, Community and Lifestyle: outline of an ecosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- NASS, Roderick Frazier, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, The University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin, 1989.
- NEMESHEGYI, Péter, *A világvallások típusai*. Elektronikus kiadás Terebess Ázsia E-Tár. Forrás: a Magyar Szemle archívuma, internetes hivatkozás: <http://www.terebess.hu/keletkultinfo/nemeshegyi.html> (Letöltve: 2012-11-08)
- NIBERT, David, *Humans and other animals: sociology's moral and intellectual challenge*, in: *International Journal of Sociology and Social Policy*, XXIII, 2003.
- PASSMORE, John, *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*, Charles Scribner's Sons, New York, 1974.
- QUINN, Daniel, *Izmael*, Katalizátor Könyvkiadó, Budapest, 2008.
- RAHNER, Karl, *A hit alapjai*, Agapé, Budapest, 1998.
- ROWE, Stan J., *Ecocentrism: the Chord that Harmonizes Humans and Earth*. in: *The Trumpeter*, 11:2 Spring 1994, 106–107. Internetes hivatkozás: <http://www.ecospherics.net/pages/RoweEcocentrism.html> (Letöltve: 2012-11-08)
- RÓZSA, Huba, *Kezdetkor temetette Isten*, Jel Kiadó, Budapest, 1997.
- RYDER, Richard, *All beings that feel pain deserve human rights*, The Guardian, August 6, 2005. Internetes hivatkozás: <http://www.guardian.co.uk/uk/2005/aug/06/animalwelfare> (Letöltve: 2012-11-08)
- SINGER, Peter, *An Utilitarian Defense of Animal Liberation*, in *Environmental Ethics*, szerk. LOUIS, Pojman, Stamford, CT: Wadsworth, 2001. 35.
- SYLVAN, Richard – BENNETT, David, *The Greening of Ethics: From Human Chauvinism to Deep-Green Theory* White Horse Press, Cambridge, 1994.
- TAYLOR, Paul W., *The Ethics of Respect for Nature*. in: ZIMMERMANN, Michael E., *Environmental Ethics*, 1981, 215. Internetes hivatkozás: <http://www.umweltethik.at/download.php?id=391> (Letöltve: 2012-11-08)
- TÓTH, I. János: *Fejezetek a környezetfilozófiából*, Jatepress, Szeged, 2005.
- TURAY, Alfréd, *Istenkereső filozófusok*, Szent István Társulat, Budapest, 2002.
- WHITE, Jr. Lynn, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis* (1967), in *Law and the environment: a multidisciplinary reader*, szerk. PERCIVAL, Robert V., ALEVIZATOS, Dorothy C., Temple University Press, Philadelphia 19122, 1997, 74.
- World Pantheism*, internetes hivatkozás: <http://www.pantheism.net/sitemap.htm> (Letöltve: 2013-03-11)

JEGYZETEK

- 1 *Environmental Ethics* in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- 2 TÓTH, *Fejezetek a környezetfilozófiából*, 16.
- 3 *Felelősségünk a teremtett világért*, 29–37.
- 4 *Environmental Ethics* in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- 5 CALLICOTT, in *Encyclopedia of Bioethics*, 757.
Vö.: *Felelősségünk a teremtett világért*, 33.
- 6 CALLICOTT, in *Environmental Values*, 11. kötet 3–25.
- 7 Vö.: Bolberitz, *Filozófiai istentan*, 22.
- 8 *World Pantheism*, internetes hivatkozás: <http://www.pantheism.net/news/vatican.htm> (letöltve 2012-11-08).
- 9 NAESS, Arne, *Ecology, Community and Lifestyle: outline of an ecosophy*.
- 10 HÉSZIADOSZ, *Istenek születése*.
- 11 LOVELOCK, *Gaia: a New Look at Life on Earth*.
- 12 TÓTH, *Fejezetek a környezetfilozófiából*, 105.
- 13 LEOPOLD, *A Sand Country Almanac and Sketches Here and There*.
- 14 Uo.
- 15 ROWE in *The Trumpeter*, 11:2 Spring 1994, 106–107.
- 16 TAYLOR in ZIMMERMANN 215.
- 17 WHITE in PERCIVAL, ROBERT, ALEVIZATOS, 74.
- 18 QUINN, *Izmael*.
- 19 SINGER in LOUIS 35.
- 20 RYDER, *All beings that feel pain deserve human rights*.
- 21 CAVALIERI, in SINGER 54–68.
- 22 A klasszikus utilitarizmus létrehozója Jeremy Bentham angol jogtudós és filozófus (1748–1832).
- 23 TÓTH, *Fejezetek a környezetfilozófiából*, 151.
- 24 NIBERT, in *International Journal of Sociology and Social Policy*, XXIII, 2003, 4–25.
- 25 SYLVAN – BENNETT, *The Greening of Ethics: From Human Chauvinism to Deep-Green Theory*.
- 26 PASSMORE, *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*.
- 27 *Environmental Ethics* in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- 28 JONAS, *The Imperative of Responsibility. In search of an ethics for the technological Age*.
- 29 *Environmental Ethics* in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- 30 Az olykor világvége hangulatig fokozódó válságérzés remek tanúbizonysága a 2004-ben elkészített „*The Day After Tomorrow*” című *science fiction* film.
- 31 TURAY, *Istenkereső filozófusok*, 60.
- 32 ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi Etika* 1170 a.
- 33 ARISZTOTELÉSZ, *Politika* 1256 b.
- 34 ARISZTOTELÉSZ, *Eudemoszi Etika* VIII. könyv 3. fejezet.
- 35 ARISZTOTELÉSZ, *Politika* 1256 b.
- 36 *Görög költők antológiája*.
- 37 *Felelősségünk a teremtett világért*, 39.
- 38 Vö.: ANSELM OF CANTERBURY, *Proslogion* 1.
- 39 Vö.: *Environmental Ethics* in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- 40 Ter 1,28
- 41 Ter 2,15
- 42 Ter 1,1-31
- 43 Jn 13,1-20
- 44 Jn 13,12-14
- 45 Jn 18,33
- 46 Jn 18,36
- 47 Mt 5,3
- 48 Mt 19,23
- 49 *Felelősségünk a teremtett világért*, 45.
- 50 Mt 28,18
- 51 Kol 1,16
- 52 NASH, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, 89.
- 53 Ter 9,2-3
- 54 Ter 1,29-30; A Ter 2,9 ugyancsak utal az ember kezdeti vegetarizmusára.
- 55 Ter 1, 28; Ter 9,1
- 56 RÓZSA 162.
- 57 Uo.
- 58 Uo. 163.
- 59 Vö.: LOCK, *Értekezés a polgári kormányzatról* 25-30§ 20-23.
- 60 Iz 11,6-9
- 61 Vö.: Mt 6,26-30
- 62 NEMESHEGYI, *A világvallások típusai*.
- 63 RAHNER, *A hit alapjai* 65.
- 64 Uo.
- 65 Ter 2,17
- 66 Vö.: KISS, *A lappangó hétféjú sárkány*.
- 67 HETESI, Zsolt, *A felélt jövő*.
- 68 TURAY, *Istenkereső filozófusok*, 65.
- 69 Amikor a karteziánus istenfogalmat használok, következetesen kisbetűvel írom az 'isten' szót, amikor pedig a hívő hittapasztalatában felsejlő minden ismeretet megelőző Létalpra utalok, nagybetűvel írom Isten nevét.
- 70 DESCARTES, *Értekezés a módszerről* V. rész.
- 71 DESCARTES, *Meditations on First Philosophy*, 44–49.
- 72 A magyar fordítást innen idéztem: DESCARTES, *Elmélkedések az első filozófiáról; ötödik elmélkedés*.
- 73 DESCARTES, *Elmélkedések az első filozófiáról; harmadik elmélkedés*.
- 74 *Filozófia*, 684.
- 75 KANT, *The Critique of Pure Reason*, 196–200. Kant Anselmus filozófiai megállapításának descartes-i interpretációját vette alapul, amikor elnevezte „ontológiai istenérvnek”, tévesen arra utalva, hogy Anselmus a létezésből mint az istenfogalom predikátumából Isten tényleges létezésére következtet.
- 76 DESCARTES, *Értekezés a módszerről* VI. rész.
- 77 Vö.: *A II. Vatikáni Zsinat Dokumentumai*, GS 9. 450.