

Tanulmány

MORÁLIS KLÍMAVÁLTOZÁS

Lányi András

egyetemi docens,
Eötvös Loránd Tudományegyetem
land@tatk.elte.hu

1. Mi köze az etikának a klímaváltozáshoz?

Az ember erkölcsi lény, de hogy semmi egyéb,¹ ennek belátásában rejlik a globális ökológiai katasztrófa (a második vízözön) etikái – hívők számára talán üdvtörténeti – jelentősége. Azt állítom, hogy a túlélés lehetősége ma az erkölcsi cselekvés lehetőségével áll vagy bukik: nevezetesen, hogy meggyőződünk-e a jó és a rossz létezéséről, képesek vagyunk-e a kettő megkülönböztetésére, szabadságunkban áll-e a különbség ismeretében a jót választani, végül hogy felismerjük-e átháríthatatlan felelősségünket cselekedeteinkért?

A Föld-etika meghatározása szerint jó az, ami segít megőrizni az élő közösségek egységét, stabilitását és szépségét; rossz, ha nem így cselekszünk (Leopold, 2000, 115.). E felfogás szerint a jó mértéke a világban adott és felismerhető. A jóról és rosszról alkotott mindenkori elképzelések figyelembe vétele nélkül nem nyújthatunk hiteles leírást a társadalmi folyamatokról (Taylor, 1989). Amióta ember van, a „legyen” is – *van*. A teleológiai etika megújítása mellett érvelő ökofilozófusok arra

¹ Tudniillik ha nem erkölcsi lényként viselkedik, semmivé lesz.

hivatkoznak, hogy az élő rendszerek axiológiai (értékelő) rendszerek, mert minden élőlény legalapvetőbb képessége, hogy felismeri a fennmaradása és megújulása szempontjából jó és rossz körülményeket, és viselkedésének a különbségnek megfelelően képes szabályozni (Rolston, 2005). Az öntudatos viselkedést szabályozó erkölcs törvényei pedig azért nem kerülhetnek ellentmondásba az élet rendjével, mert amit erkölcsön értünk, az maga is része az élővilág önszabályozásának: az erkölcsi rend a reflexió képességével felruházott lény szabadon végrehajtott cselekedeteit szabályozza. Az erkölcsi megítélés alá eső cselekedetek tárgya a túlélés szempontjából releváns egység kell legyen, ez pedig nem csupán az emberek közössége, hanem legalább annyira az élőlények társulása, sőt, maga a földi ökoszisztéma, melynek egységén, stabilitásán és szépségén (igen!) múlik az élet minősége, adott esetben fennmaradása.

Magától értetődik – mégis, súlyos félreértések forrása, melyekben éppen a korai mély-ökológia egyes képviselői járnak az élen –, hogy a szabadság mértéke szerint végrehajtott cselekedet, amely az egyén biológiai készletei és pillanatnyi érdekei rovására a termé-

szet megóvása mellett dönt – *nem* természetes, *hanem* erkölcsös. Az öko-etikának nincs más választása, mint hitet tenni a reflexió képességével – a megértő létmóddal – járó, elháríthatatlan szabadságunk mellett. Ez tesz képessé arra, hogy a mindenkor adotton túllépve, jó vagy rossz célok érdekében meggyőződésünk szerint cselekedjünk.

Az emberhez méltó élet elemi feltételeinek megőrzése, egyúttal az erkölcsi univerzum fennmaradása múlik ma azon, hogy az életformák gazdag változatosságát és változékonyosságát először is feltétlen jónak ismerjük el, másodsor pedig felismerjük szabadságunkat, amely képessége tesz arra, hogy ezt a jót óvjuk és helyreállítsuk (Jonas, 2000). Azonban, ha erre a kettőre elvben és általánosságban hajlamosak is lennénk, utunkat állja majd az etikának, azaz a gyakorlat elméletének leggyakorlatiasabb vonatkozása: a felelősség kérdését illető bizonytalanság. A hagyományos felelősség-etika személyes felelősségünket a legjobb esetben is csak cselekedeteink közvetlen következményeire mondja ki. De vajon mennyiben tartoznak ránk, egyáltalán, erkölcsi megítélés alá esnek-e azok a pusztító folyamatok, amelyek a globális politikai-gazdasági rendszer „normális” működésének következtében mennek végbe a világ távoli pontjain, vagy következnek be a jövő nemzedékek életében? A szó szoros értelmében ezeket nem mi tesszük, s ha ránk bizonyítják, hogy életmódunk, az általunk alkalmazott technológia, üzleti döntéseink, politikai tevékenységünk vagy éppen tétlenségünk közvetve hozzá is járulnak a más emberekre, népekre vagy élő fajokra nézve végzetes változások bekövetkeztéhez, akkor is mentséget kereshetünk magunknak abban, hogy ezeket mi semmi esetre sem akartuk, esetleg nem is tudtunk róluk.

Ez a védekezés korántsem irracionális, amorálisnak is csak abban az esetben mondható, ha a felelősség-etikát radikalizáló gondolkodók álláspontjára helyezkedünk, akik bebizonyítják, hogy a felelős cselekedet fogalma semmit sem jelent, ha nem jelenti egyszersem mind a tett nem-akart következményeért vállalt felelősséget is, ezen keresztül pedig részesedést a mások cselekedeteiért viselt felelősségben. Tengelyi László *A bűn mint sorseselemény* című könyvében ezt nevezi a felelősség retroaktív konstitúciójának (Tengelyi, 1992). Ennek a nézetnek az implikációi pedig túlmutatnak a szoros értelemben vett etika területén: egy olyan kommunikatív vagy interakcionista antropológia előfeltevéseivel kötődnek, amely az ember önazonosságát kizárólag másokhoz fűződő viszonyaiban tartja megragadhatónak. Charles Taylor és mások szerint kilétem azokban a döntésekben nyilatkozik meg, amelyekkel elkötelezem magam mások mellett vagy ellen: tudni, hogy ki vagyok, azt jelenti, hogy tudom, hol állok (Taylor, 1989, 27.). Annyiban vagyok azonos önmagammal, amennyiben vállalom a felelősséget azért a befolyásért, amelyet a mások sorsára akaratlanul is gyakorolok. Az öko-etika fejlődésére döntő hatással voltak azok a szerzők, akik az ember kitüntetett léthelyzetét többé nem tagadták, mint elődeik, hanem – elsősorban Martin Heidegger és Emmanuel Lévinas inspirációja nyomán – e felelősség vállalásához kötötték (például Thiele, 2000). A felelősség szubjektumának ezt a felfogását kell összekapcsolnunk az erkölcsi cselekedet céljának vagy tárgyának fentebb vázolt, tágasabb felfogásával, amely azt egy *több mint emberi* világban értelmezi (Abram, 1997). Ha ezt megtettük, már okkal hivatkozhatunk a ma élők személyes felelősségére a jövő nemzedékek sorsáért. Márpedig ezt kell tennünk,

mert ha az élővilág pusztítása nem bűn, csak rendellenesség, technikai vagy társadalmi probléma, akkor sürgősszerűsége jelenleg elvitathatatlan. Ha az ember nem lényege szerint és eredendően erkölcsi lény, hanem az erkölcs csupán egyike a *Homo oeconomicus*, a *Homo faber*, a *Homo politicus* viselkedését szabályozó alrendszereknek, akkor nincs, ami útját állja a rombolásnak. Az úgynevezett környezetvédelem mindig és szükségképpen alulmarad a gazdasági teljesítmény növeléséhez fűződő érdekekkel szemben, mivel ez utóbbinak lényegéből fakad a környezet egyre intenzívebb kiaknázása, az erőforrások bizonyos fokú védelme pedig ennek az igyekezetnek csupán kísérő jelensége lehet.

Hasonlóképpen kilátástalan az ökológia helyzete a politikában: a zöld követelések ellentmondásban állnak a hatalom, a tudás és a vagyon újraelőállítását szabályozó rendszer működésének logikájával, tehát a túlnyomó többség akaratával. A többség ugyanis minden még fennálló rendszerben az uralom adott rendjét akarja, csak az elosztás módján változtatna – például kapitalizmus helyett szocializmust akar –, mert a fennálló léte számára az egyedüli realitás, hiszen mást nem ismer. A többségnek nincs fantáziája. A politika nem a képzelet birodalma. De éppen ebben áll jelentéktelensége, hiszen a történelmet – szemben a biológiai evolúcióval – a képzelet mozgatja. Ezért a politikában az alapvető változások mindig váratlanul, az egyes résztvevők által lényegében befolyásolhatatlan módon, „kívülről” érkeznek, és átcsapásszerűen mennek végbe – hatalmas megrázkódtatás és rengeteg szenvedés árán. Ezúttal is így lesz.

Akik tehát az emberhez méltó élet természeti és kulturális feltételeit védelmeznék, azok számára ma az etikai diskurzus megke-

rülhetetlen, ez lévén az egyetlen esélyük arra, hogy egyáltalán igazuk lehessen. Persze nem úgy, hogy arról győzködik egymást és közönségüket, miszerint a „jó”, nevezetesen az úgynevezett fogyasztói javakkal való élvezet pazarlás igenis rossz, a „rossz” pedig, tudniillik az önmérséklet és a kényszerű lemondás e javak egy részéről volna ezentúl a jó. Ezzel nem sokra mennek. Azt kellene hinnük és elhítenünk, hogy valóban jó a jó: hogy létrehozni jobb, mint elfogyasztani, hogy segíteni jobb, mint legyőzni stb., a rossz pedig ténylegesen rossz, és mérhetetlen szenvedést okoz. Még az is lehet, hogy elhinnék nekik. A modern ipari társadalom végnapjaiban ugyanis csak kétféle nyomorúság, az irányított kényszerfogyasztás és az egyre tömegesebb nélkülözés között adatik választanunk, ezért azután minden rosszat kénytelenek vagyunk egymás, valamint a természet ellenében elkövetni, következésképpen elszenvedni is.

Az etika azonban több, mint pusztán vigasz a szenvedőknek: a jó felismeréséről, a szabadság értelméről szóló tanítás is kell legyen, útmutatás, hogy mit tegyünk. Martin Heidegger szerint az ember az egyedüli lény, akinek a számára a világ „háborzongatóan otthonatlan” (Heidegger, 1995, 52. §), és soha sincs „kész”; így neki azt szüntelenül építenie kell (Heidegger, 2005). A kapcsolatok, a kultúra, a természet világát építő vagy épségben megtartó cselekedet lesz tehát a jó, rossz pedig az, ami ezzel ellenkezik. A szenvedés az öntudatos (haláltudatos) létezés elháríthatatlan velejárója marad, azonban szabadságunkban áll, hogy válasszunk: egymásért akarunk szenvedni vagy egymástól (Lányi, 2010a). Harmadik lehetőség nincs.

De miféle föld? És miféle etika? Illó tisztázni ezt, mielőtt a föld-etika vagy öko-etika hívéül szegődnénk. A magyarban szerencsére

a föld szónak hármas értelme van, és ez rávilágít az ökológiai válság kihívására válaszolni képes etika három dimenziójára. Mint Föld-etika először is a glóbusz megmentésére szólít fel (*Earth*): ez tudomásunk szerint az univerzumban az egyetlen hely, ahol az élet csodája zajlik, és az egyetlen, amely az értelem fényében világlik. Másodszor, a föld (*land*) egy helyre utal: a falu határát jelenti, a törzs szállásterületét, a nép hazáját, a tájat, ahol otthon vagyunk. Ebből következtethetünk a föld-etika komunitárius elkötelezettségére. A környezetvédelem pedig ezek szerint nem természeti objektumok védelmét jelenti, hanem honvédelmet, annak is a legszelídebb formáját, hiszen a tájak nem tudnak háborúzni, ahogyan ezt két világégés között Szabó Zoltán *Szerelmes földrajz*-ában okkal hangsúlyozza (Szabó, 1999). Harmadszor a termőföld (*soil*) védelméről beszélünk, beleértve mindazt, ami azon terem: a megélhetésünk alapját képező szárazföldi ökoszisztémákat. A föld-etika így egyszerre lehet globalista és lokalista, személyes, illetve természetközpontú.

2. Amit tudunk és amit nem

E dolgozatnak nem tárgya, hogy a klímaváltozás tényét, folyamatát, kilátásait vagy annak antropogén okait elemezze. Mindezek tudományos bizonyítékai lassan közismertté váltak, és a tudományos közösség elfogadta őket. Arról sem szükséges értekezni, hogy miféle érdekek mozgatják azokat a publicisztikai hadjáratokat, amelyeket pénzt és fáradságot nem kímélve időről-időre a céllal indítanak, hogy rossz hírbe hozzák az éghajlatváltozás mellett szóló érveket s magukat az érvelőket. Az egyre pontosabb modellek és előrejelzések alapján arról is képet alkothattunk, hogy mi vár ránk, a Kárpát-medence lakóira (például Bartholy et al., 2011). A fel-

melegedésnél is súlyosabb következményekkel jár ránk nézve a térségben kialakuló csapadékhiány, illetve a csapadék szélsőségesen egyenlőtlen eloszlása. Az éghajlat átalakulása, melynek következtében a hazai klíma jellemzői ötven év múlva nagyjából a mostani bolgár viszonyokhoz fognak hasonlítani, mélyreható változásokat idéznek elő a régióra jellemző pannon ökoszisztémában. A változás evolúciós viszonylatban viharos sebessége a biológiai sokféleség drámai hanyatlásával járhat.

Köztudott az is, hogy a már javában zajló és a következő évtizedekben felerősödő változások rövid távon akkor is megállíthatatlannok lennének, ha a világ népei úgy döntenének, hogy mostantól fogva mindent elkövetnek az üvegházgázok kibocsátásának mérséklése érdekében. Ennek azonban semmi jele. Éppen ellenkezőleg, a leggyorsabb gazdasági növekedést produkáló új, tengerentúli nagy- és középhatalmak megkövetelik maguknak a jogot, hogy egyre több fosszilis tüzelőanyagot égessenek el, és egyre gyorsabb ütemben irtsák ki a légköri szén-dioxid megkötésében döntő szerepet játszó erdősegeiket. A fejlődésnek nevezett tékozlás fenntarthatatlan útját már régóta járó nemzetek pedig ragaszkodnak kiváltságos életformájukhoz, vagyis ahhoz, hogy több anyagot és energiát használjanak el három-négy emberöltő alatt, mint amennyit az előttek élt és az utánuk jövő nemzedékek összesen. Miközben a világ kőolaj- és földgázkészletei (szerencsére?) rohamosan fogyatkoznak, tőzsdei pánikot keltett az elmúlt években a hír, hogy a világ évi kőolajfogyasztása 1%-os csökkenést mutat.

Hogyan lehetséges az, hogy egy mindenki által ismert, feltartóztatlanul közeledő katasztrófa elhárítása érdekében gyakorlatilag semmi sem történik? Valószínűleg ez korunk

nagy kérdése, amelyet az utókor történészei a legbehatóbban fognak tanulmányozni – feltéve, hogy lesz utókorunk.

A követett stratégia változásaira mi sem jellemzőbb, mint a fogalomhasználat alakulása. A történelem végéről fantáziáló századvég gondolkodásában a természet romlása még a civilizáció diadalmenetének sajnálatos, de elkerülhetetlen kísérő jelenségeként tűnt fel. Ez volt a környezetvédelem viszonylagos fénykora, amely a Római Klub első jelentéseitől nagyjából a gazdasági globalizáció kibontakozásáig tartott. Ezt a korszakot az egymással ellenkező törekvések nyílt konfliktusa jellemezte, ezért a növekedés *kontra* környezet vita terepe a politika lehetett. Az ökológia mint alternatív értelmezési keret megjelenése összefüggést mutat a politikai szférában végbement változásokkal, többek között a kormányzati intézményeken kívüli, civil önvédelmi mozgalmak jelentőségének növekedésével. Az egykorú elemző szerint „a természetpolitika nem csupán egy a sok kérdés közül, amelyről (a közéleti diskurzusban) szó esik. Olyan ügy ez, amely az ember mint társadalmi lény világát már nem olyan kollektivitásként mutatja be, amely a nemzetek és egyének gazdaságát maximalizálja, hanem olyan világnak, amely kötelező megvédelmezni a közjavakat az egyéni hasznossággal szemben; a kollektív racionalitást az egyéni racionalitással szemben. A társadalom mint együttműködésen alapuló vállalkozás elképzelése rámutat a környezetnek mint a közéleti diskurzus szervező elvének strukturális szerepére.”

A kilencvenes évek végére konszolidálódó új, szabadkereskedelmi világrend azonban nem tűrte többé a környezetvédelem fényűzését, mint ahogy minden egyéb akadályt, helyi autonómiát, társadalmi ellenőrzést is el kellett takarítania a fejlődés – azaz a nemzet-

közi cégbirodalmak és pénzügyi hálózatok útjából.

Ekkor kezdődött egy új fogalom, a fenntartható fejlődés rövid életű, mintegy két évtizedes konjunktúrája. A kifejezés egyrészt önmagáért beszél – a fejlődés többé nem feltartóztathatatlan, ahogyan odáig hirdették, hanem esetleg fenntarthatatlan; a fejlődés kátyúba jutott szekerét erőszakkal kell onnan kiragadni –, másrészt roppant keveset mond, és az is félreérthető (Lányi, 2011). Bár eredetileg volt határozott ökológiai értelme: az erőforrások kiaknázását megújuló képességük mértéke szerint limitálni (Meadows, 2000) –, a fogalom fokozatos inflációja hamarosan mégis oda vezetett, hogy már minden erőfeszítés és ügyeskedés a fenntarthatóság jelszavával legitimáltak, azt is, ami a gazdasági-társadalmi rendszerben a leginkább fenntarthatatlan. Így a fenntartható fogyasztás jelszavával az élet minősége helyett ismét a pazarlás fenntartását próbálták elfogadtatni. Fenntartható növekedés címen pedig a hagyományos absztrakt mennyiségi mutatókkal mért gazdaság növekedését (azaz a realizált profit növekedését) igazolták ahelyett, hogy gyökereken új mutatókat és új gazdasági célokat honosítottak volna meg (Daly, 1996). A fenntarthatóság sikereként könyvelték el egyes környezetbarát technológiák elterjedését, amíg be nem bizonyosodott, hogy ezek megjelenését az esetek többségében a termelés és fogyasztás volumenének növekedése követte, vagyis a fajlagos környezetterhelés csökkenése együtt járt a szennyező kibocsátás tömegének növekedésével (Jevons-paradoxon).

Mindez hozzájárult a fenntarthatóság koncepciójának kiüresedéséhez: már nem jelentett többet, mint meddő alkudozást a gazdasági növekedés és a környezetvédelem hívei között, amelyben minden esetben az

utóbbiak húzták a rövidebbet. A fejlődésnek nevezett gazdasági expanzió azonban válságba jutott, a fenntarthatóság illúziója pedig elveszett. Az emberiség kezdett hozzászokni a fokozatos romlás tendenciáihoz (csökkenő gazdasági növekedés, hanyatló foglalkoztatás, romló hitelképesség, zsugorodó erdőterületek, fogyatkozó ivóvíz, romló genetikai diverzitás stb., stb.) A huszonegyedik század második évtizedében ezért a fenntarthatóság helyét a közéleti közhelyszótárakban a „reziliencia” foglalja el.

A rugalmasságnak, állóképességnek, de ellenálló képességnek is fordított, latin eredetű angol kifejezés mindenestre az alkalmazkodásról szól. A fejlődés, amelyet ideig-óráig próbáltunk még valahogy fenntartani, végképp leállt, és a haladás erői visszavonulót fűjtak, a hadijelentésekből jól ismert „rugalmas elszakadás” taktikáját választották, és ezentúl védekezésre rendezkednek be addigmeddig tartható hadállásaikban – nagyjából ezt üzeni a *resilience* gyors médiasikere. De ténylegesen kinek vagy minek a rugalmasságáról, állóképességéről van szó? Mit kíván tőlünk a reziliencia szelleme? A kérdésnek két oldala van: egyfelől mit kell elviselnünk, másfelől milyen magatartást kell tanúsítanunk ahhoz, hogy rezilienssé váljunk.

Mire készülünk? Ez az új program leghomályosabb része, értelme pedig maga a homály. Sikerült a közfigyelmet átirányítani arra a kérdésre, hogy vajon kik és mit tesznek vagy nem tesznek annak érdekében, hogy a társadalom alkalmazkodni tudjon a drámai változásokhoz. Ezzel végérvényesen lekerült a napirendről az a sokkal kényesebb kérdés, hogy kik és mit tesznek vagy nem tesznek a bolygó elpusztítása, az erőforrások felélése, a társadalom megtévesztése, a hulladéközön növelése érdekében. Mindez zárójelle került,

mint megmáshatatlán adottság, amelyen nem lehet változtatni, és amivel konstruktív elméknek nem is érdemes többé foglalkozniuk – inkább készüljünk fel tisztességesen az elkerülhetetlen következményekre. Hiszen számtalan közhasznú intézkedés áll előttünk, amelyek kisebb-nagyobb mértékben mind hozzájárulhatnak ahhoz, hogy a bekövetkező környezeti katasztrófa túlélhető, emberarcú, fenntartható (nem kívánt törlendő) legyen. Ez feladatokat jelöl ki a közoktatás, a talajművelés, a vízgazdálkodás stb. területén, ami megnyugtató, mert azt a látszatot kelti, hogy nagy változásokra nincs is szükség, beérhetjük célszerű, jól körülhatárolható, lényegében technikai jellegű intézkedésekkel, és a helyzet urai maradhatunk. Ezeket a tennivalókat aránylag jól ismerjük – mint ahogy hatástalanságukat is.

Amit nem tudunk, bár talán jó volna tudnunk, az a rugalmas alkalmazkodás „lágú”, társadalmi oldala: hogy voltaképpen mi is minősül ilyenkor, egy beláthatatlan kimenettelű válság közepette reziliens magatartásnak? A kétségbeesett lázadás a kétségbeesítő helyzet ellen? Passzív beletörődés a megváltoztathatatlanba? Társadalmi túlélőbárkák építése? A nadrágszíj szorosabbra húzogatása? Átállás az autarchiára? Globális kormányzás bevezetése? Általános lefegyverzés vagy általános fegyverkezés? Semmi kétség, a rezilienciakutató intézetek sokasága, és az áldásos működésük nyomán felszaporodó irodalom hamarosan szakszerű válaszokat kínál majd laikus kérdéseinkre. Talán épp e beinduló konjunktúra ellen szeretnénk jelen sorainkkal jó előre vétót emelni.

Két dolgot állítunk. Az egyik, hogy a rugalmas alkalmazkodás mint cselekvési program nem egyéb a civilizációnkat ökológiai válságba sodró – és korántsem szükségszerű!

– fejlemények indirekt apológiájánál. A túlélés egyedüli lehetséges stratégiája pedig az ökológiai rendszerváltozás programja volna – egy olyan *politikai* program, amely az ökológiai fenntarthatóság kritériumaiból módszeresen levezeti azokat az intézményeket és kormányzati elveket, amelyek ezeknek megfelelnek (Lányi, 2012). Ha a saját sorsukról felelősen döntő lokális közösségek visszazereznék az önrendelkezés szellemi és anyagi eszközeit, többségük nagy valószínűséggel a létfeltételek megóvására alkalmasabb döntéseket hozna, mint amilyenek ma a személytelen közvetítő rendszerekben és hálózatokban, nemzetek feletti bürokratatestületekben születnek. Az így véghezvitt decentralizáció magától is megoldaná a legsürgetőbb feladatok egy részét: véget vetne az üzleti hálózatok világoralmának, s az ezzel járó, gátlástalan növekedési hajszának. Ami ez után következne: a helyi társadalmak és nemzetállamok újjászületése, annak menetrendjét előre kitalálni csak a racionális utópiák és auklért diktatúrák megrogzított hívei akarnák; az ökológiai politikának azonban ez éppen a lényegével, azaz a sponzaneitás és önrendelkezés elvével ellenkezik.

Lehet azonban – és talán kellene is hogy legyen – megalapozott véleményünk valami másról, ami nem az állóképesség és rugalmas alkalmazkodás politikai-gazdasági dimenzióját illeti, hanem a helyi társadalmak (ugyanis világtársadalom nem létezik) morális állóképességét. Azt állítjuk, hogy a továbbiakban minden ezen múlik, mint ahogyan a süllyedő hajón, az ostrom végóráit élő erődítményben, járvány vagy természeti katasztrófa sújtotta településeken újra és újra kiderül, hogy amikor az intézményes rend felborul, működés-képtelenné válik, olyankor a közösség viselkedését egy másik, láthatatlan, csupán a lelkekben élő rend szabályozza, amely együttmű-

ködésre és kölcsönös segítségre ösztönöz, vagy éppen ellenkezőleg arra, hogy ki-ki a többiek rovására keresse az egyéni menekülés útját és eszközeit. Amit nem tudunk, és amiről többet kellene tudnunk: a társadalom morális állóképességének minősége és összetevői.

3. A morális állóképesség

A klímaváltozás várható következményeit kutató etikai szempontú vizsgálódásnak véleményünk szerint elsősorban a társadalom morális állóképességének felderítésére kellene irányulnia. Ez jócskán túlmegy azon, amit szokásos értelemben „környezeti tudatosság-nak” neveznek. A javasolt irányváltást az indokolja, hogy *nem* tudjuk, milyen társadalmi-politikai változásoknak nézünk elébe. Megbízható prognózisokkal kizárólag a természet-tudományok terén rendelkezünk, és ez nem a humán tudományok gyengeségéből, hanem a kettő közötti különbség lényegéből fakad. Az ember értelmes, azaz helyzetét értelmző lény, ami röviden azt jelenti, hogy nem arra reagál, ami van, hanem arra, amit mondanak neki, amiben hisz, amit képzel, vagy amitől fél (például Bertalanffy, 1991). A természeti feltételek változására nem közvetlenül válaszol, hanem a társadalmi viszonyok megváltoztatásán keresztül (Hawley 2000). Hogy az ökológiai szűkösség drámai tapasztalata ténylegesen miféle új döntési, termelési, nevelési, születésszabályozási és hadviselési eljárásokat fog életre hívni, azt senki nem tudhatja előre. Azt még kevésbé, hogy ezek bevezetése miféle társadalmi konfliktusokkal jár, egyáltalán, hogy milyen térbeli eloszlást mutatnak majd a különféle megoldások, magyarán, hogy kik lesznek a sikeres túlélők, és mely térségekben vezet az ökológiai válság társadalmi katasztrófához, háborúhoz. (Hogy a fogyatkozó erőforrások maradékaért vívunk

majd háborúkat, s hogy ezek beláthatatlan pusztítással fognak járni, efelől nincs semmi kétségem. Nemesgy konfliktusban szolgálnak már ma is *casus belli* gyanánt.)

Mindebből az következik, hogy a megjósolhatatlan kihívásra adandó társadalmi válasz leginkább kutatható előfeltétele az egyes közösségek morális cselekvőképessége lesz, a maga általánosságában. Erről pedig nem mond eleget hajlandóságunk a hulladék szétválogatására vagy a takarékos vízhasználatra. Az elmúlt években elvégzett vizsgálatokból egyébként megtudhattuk, ami ez utóbbi területeken megtudható: a hazai lakosság a környezet romlásából származó veszélyeket ugyan rosszul ismeri, de annál aggasztóbbnak találja; hajlandósága, hogy ezek elhárítása érdekében változtasson a viselkedésén, aránylag csekély, és inkább a kérdőíves kutatások eredményeiben mutatkozik, mintsem a gyakorlatban (pl. Székely, 2002; Varga, 2004; Lányi, 2001). A felmérések eredményei azért sem szolgálnak a jövőre nézve tanulságokkal, mert jól felismerhető módon a jelenlegi intézményi környezet lenyomatát tükrözik. A környezetet védő, illetve súlyosan terhelő viselkedésmódok aszerint terjednek, és megítélésük is nagyjából aszerint alakul, hogy ezek az intézmények (a kormányzat, a piac, a média) milyen szolgáltatásokat kínálnak, reklámoznak, vagy kényszerítenek az emberekre. Elvileg is nehezen képzelhető el, hogy egy mediatisztált ipari tömegtársadalomban a közvélemény ne azokat a termékeket, szolgáltatásokat, pártokat és véleményeket részesítse előnyben, amelyeket azok sugalmaznak, akik az audiovizuális médiumok felett tényleges ellenőrzést gyakorolnak. A preferenciák mintázata nagyjából meg fog felelni a kiszajátított médiafelületek eloszlásának. (Magyarországon a médiakommunikáció gyengébb

hatékonyasága és erőteljesebb befolyásolása – úgy az üzleti, mint a politikai érdekeltségek részéről – nagyjából kiegyenlíti egymást, így a végeredmény nem okvetlenül mutat eltérést az európai átlagtól.)

Milyen morális kvalitásokat érdemes vizsgálnunk? A környezeti válságról és főleg annak társadalmi-politikai következményeiről annyit tudhatunk,

- hogy azok váratlan és szokatlan helyzeteket teremtenek (például szolgáltatások kiesése, természeti katasztrófák);
- próbára teszik a közösség kreativitását (új megoldások keresése);
- a társadalmi egyenlőtlenségeket kiélezik, illetve azoknak új dimenzióit tárják fel (alapvető természeti források elérhetősége);
- valamint hogy a túlélés esélyei egyenesen arányosak a közösség hajlandóságával, hogy hosszú távú érdekeket részesítsen előnyben a pillanatnyiakkal szemben.

A krízishelyzetekben várható, illetve elvárható társadalmi viselkedés legfőbb tényezője szerintünk az egyének képessége együttműködésük *autonóm* megszervezésére. Mozgósíthatók-e anómiás helyzetben, amikor a központi szabályozás csődöt mond, a helyi közösség tartalék erőforrásai, találékonysága és rejtett képességei az önszerveződésre? A hazai társadalom ebből a szempontból ellentmondásos képet mutat. A Karácsony Sándor és mások által nemzeti jellegzetességnek vélt (paraszti) individualizmusból (Karácsony, 2009) mára inkább csak a hatóságokkal szembeni mélyes és megalapozott bizalmatlanság, valamint a szabályokat megkerülő viselkedés nagyfokú társadalmi elfogadottsága maradt. Az öngondoskodás képessége ezzel szemben ritkán nyilatkozik meg, legalábbis békeidőben. Az autonómia szubjektumai, a helyi, munkahelyi, szakmai és kulturális kö-

zösségek példátlan mértékben estek szét. Az elmúlt két évtized, minden várakozással ellentétben, nem a lokális autonómiák megerősödését, hanem fokozatos felszámolását hozta magával. A szakmai közösségek, szakszervezeti mozgalmak, kulturális civil kezdeményezések áldozatául estek a poszt szocialista viszonyoknak, melyeket egyszerre jellemez a piaci haszonelv akadálytalan és ezért kíméletlen érvényesülése, valamint a központi újraelosztás lényegében változatlan (újabbán látványosan erősödő) dominanciája. Mégsem hagyhatjuk említetlenül azokat a történelmi előképeket, amelyek arra utalnak, hogy nálunk, ha semmi egyéb, legalább a rendszerint idegen, népellenes központi uralom iránti bizalmatlanság az elmúlt századokban fenntartotta a helyi önszerveződés hagyományát. A 16. században három részre szakadt ország magára hagyott végvárai elképesztő teljesítményt nyújtottak az akkori idők első számú katonai nagyhatalmával szemben. Később, a nemzeti újjászületés előkészítésében – és késletetésében – jelentős szerepet játszottak a vármegyék, melyek korlátozott önkormányzata mégiscsak a parlamentarizmus lokális előképe volt. E hagyományokból azonban nem sok maradt fenn napjainkra. A vidéki társadalom elvesztette a helyi érdekek hatásos képviseletére, a helyi társadalom megszervezésére képes közepposztályokat és értelmiséget. A falusi társadalom fikciós lett, ott valóban csak lakosságról beszélhetünk a szó legrosszabb értelmében, azaz olyan emberekről, akik egy helyen laknak, de nincsenek közös érdekeik, vagy ha vannak, nem képesek azoknak hangot adni, mert a falun élő, de városban dolgozó, a falun élő, de munka és megélhetés nélkül tengődő, valamint a falura betelepült, de városi eredetű és kötődésű csoportok között alig van érdemi kommunikáció (Lányi, 2010b).

Újfajta társadalmi egyenlőtlenségek megjelenése és az ebből származó konfliktusok nagy valószínűsége a *szolidaritás* kérdése irányítja figyelmünket. Képesnek bizonyul-e a magyar társadalom arra, hogy az új kockázatok és terheket közösen viselje, s ne a gyengékre és elesettekre hárítson ezekből annyit, amennyit csak lehet? Ez a kérdés már empirikusan vizsgálható. Példaként említeném a városi térszerkezet és térhasználat átalakulását, ahol a zöldterületek és közterek sorsa meglehetősen riasztó jelzésekkel szolgál a bennünket foglalkoztató kérdéssel kapcsolatban. A közösségi tulajdonú zöldterületek beépítése, szeméttel való telihordása, elhanyagolt állapota az egyik oldalon, a környezet romlása elől tartósan az elővárosokba, nyaranta külföldre menekülő gazdagabbak viselkedése a másikon alkalmat ad arra, hogy ezeket az ismert jelenségeket ezúttal a morális szempontok és indítékok oldaláról vizsgáljuk.

Végül, ami a hosszú távú, közös érdekek figyelembe vételét, azaz a stratégiai viselkedésre való készséget illeti, ennek a kérdésnek nyilvánvalóak az etikai vonatkozásai. Az eredmény több tényező együtthatásán múlik:

- szerepet játszik benne a távlatos érdekek felismerésének kognitív képessége;
- a pillanatnyi előnyök feláldozásához szükséges elemi erények, az önfegyelem és az előrelátás;
- a bizalom az együttműködés lehetőségében, azaz a társak várható magatartásának megítélése;
- egoista ill. altruista hajlam: e kettő aránya egy társadalomban a közösségek állapotának fontos mutatója, amelyben az egyes kultúrák – történelmi örökségüknek megfelelően – jelentős eltérést mutathatnak. Megkockáztatjuk, hogy a közjót szolgáló, másokért felelősséget vállaló magatartás

ott lesz jellemző, ahol az összefogás és közös áldozatvállalás értelmét korábbi sikerek igazolják. Nagy kérdés, hogy ahol a hatalom a közös fellépést a közérdek képviseletében nemzedékről nemzedékre büntette és üldözte, miközben az egymás rovására zajló érdekérvényesítés, az egyéni ügyeskedés egyébként változó történelmi

körülmények között újra és újra lehetségesnek és sikeresnek bizonyult, ott megnyílni semlegesíthető a morális kontra-selekción a tudatosítás, a mozgósítás és az erkölcsi nevelés eszközeivel.

Kulcsszavak: *ökológiai politika, föld-etika, felelősség, reziliencia, morális állóképesség*

IRODALOM

- Abram, David (1997): *The Spell of the Sensuous – Perception and Language in a More-than-human World*. Vintage Books, New York
- Bertalanffy, Ludwig (1991): *...ám az emberről semmit sem tudunk*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
- Bartholy Judit – Bozó L. – Haszpra L. (szerk.) (2012): *Klímaváltozás 2011 – Klímaszcenáriók a Kárpát-medence térségére*. MTA, Budapest
- Daly, Herman (1996): *Beyond Growth*. Beacon Press, Boston
- Eder, Klaus (2000): A környezetvédelem intézményesülése és az ökológiai diskurzus átalakulása. In: Szabó Márton – Kiss B. – Boda Zs. (szerk.): *Szövegváltozások a politikában*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest
- Hawley, Amos (2000): Humánökológia. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság*. Osiris, Budapest
- Heidegger, Martin (1995): *Bevezetés a metafizikába*. Matúra, Budapest
- Heidegger, Marin (2005): Építés, lakozás, gondolkodás. In: Schneller István: *Az építészeti tér minőségi dimenziói*. Terc, Budapest
- Jonas, Hans (2000): Az emberi cselekvés megváltozott természete. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság*. Osiris, Budapest
- Karácsony Sándor (2009): *A magyar észjárás*. Széphalom, Budapest
- Lányi András (2001): *A szag nyomában – környezeti konfliktusok és a helyi társadalom*. Osiris, Budapest

- Lányi András (2010a): *Az ember fáj a földnek*. L'Harmattan, Budapest
- Lányi András (2010b): Miért fenntarthatatlan, ami fenntartható? *Szociológiai Szemle*. 20, 2.
- Lányi András (2011): Fenntarthatóság és közpolitika I. *Magyar Szemle*. 20, 5–6.
- Lányi András (2012): Az ökológia mint politikai filozófia. *Politikatudományi Szemle*. 21, 1.
- Leopold, Aldo (2000): Föld-etika. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság*. Osiris, Budapest
- Meadows, D. – Randers, J. (2000): A fenntartható társadalom. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság*. Osiris, Budapest
- Rolston, Holmes (2005): A környezeti etika időszerű kérdései. In: Lányi András – Jávor Benedek (szerk.): *Környezet és etika*. L'Harmattan, Budapest
- Szabó Zoltán (1999): *Szerelmes földrajz*. Osiris, Budapest
- Székely Mózes (2002): Globális problémák és a környezet. *Szociológiai figyelő*. 3.
- Taylor, Charles (1989): *The Sources of the Self – The Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press, Cambridge
- Tengelyi László (1992): *A bűn mint sorseselemény*. Atlantisz, Budapest
- Thiele, Leslie Paul (2000): Természet és szabadság. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság*. Osiris, Budapest
- Varga Attila (2004): *A környezeti nevelés pedagógiai pszichológiai alapjai*. PhD-disszertáció. ELTE, kézirat