

tudományos gondolkodásnak a mi kultúránkban elfoglalt helyzete alapvetőbb és szilárdabb a többi értelmezési eljárásnál, és Rortyval van egy véleményen abban, hogy a relativizmus nem lehetséges, s mindannyian valamiféle etnocentrizmusra vagyunk kárhoztatva. Nemes László saját álláspontját nem reduktív szcientizmusnak nevezi, a szcientizmust új jelentéstartalommal ruházta fel, azaz úgy tekintve a kifejezést, mint ami leginkább a természettudományoknak a társadalomban betöltött szerepére vonatkozó elméleti és gyakorlati megfontolások kontextusában, azaz politikailag értelmezhető. A szcientizmus így értelmezve elvégezheti a tudomány pragmatikus legitimációját. Mind ezen lehetőség azon múlik, hogy le tudjuk-e választani a szcientizmust a redukcionizmusról. A nem reduktív szcientizmus tehát – vallja a szerző – olyan pragmatikus, tehát politikai felfogást jelentene, amely arra tesz javaslatot, hogy a természettudományok retorikája nagyobb teret kapjon a politikai párbeszédben. Rorty azt javasolja, olvassunk több regényt és kevesebb teoretikus filozófiai művet. Nemes László ehhez hozzáteszi: „*Liberális reményeink valóra váltásához a pozícióit nemcsak őrző, de egyre erősödő tudomány is fontos szövetségünk lehet. Súlyos hibát követnénk el, ha lemondanánk erről a lehetőségről.*”

A kötet Gulyás Gábor gondos szerkesztői munkáját dicséri. Éppen ezért végezetül hadd záruljon e némileg hosszúra nyúlt, de azért, remélem, nem túl fárasztó ismertetés az ő gondolatainak idézésével: „*(Miről szól a mese?) Csaknem hat évvel ezelőtt, elsőéves egyetemistaként, egy rikító, filctollal írt plakátra figyeltem fel a KLTE főépületének büfijében, melyen az állt, hogy hamarosan reklámkurzust tart két filozófus, Vajda Mihály és Steiger Kornél. Emlékszem, akkoriban provokálóan lazának tűnt a plakát témamegjelölése is: Az egyik kurzuson Heideggerről, a másikon Husserlről szól majd a mese. A reklámkurzusokon aztán tovább folyt a provokáció, olyannyira, hogy fél év elteltével sokadmagammal nyújtottam be kérvényt a dékánhoz a filozófia szak felvétele ügyében. Ez magyarázhatja azt is, hogy e könyv szerzői közül eredetileg senki sem készült elvégezni a filozófia szakot: jórészt Vajda személyes hatására döntöttek, illetve döntöttünk a filozófiai stúdiumok mellett.*”

Láng Eszter

EGY SZÉPÍTŐ METAFORA. A RÚT VALÓSÁG ÉS AZ ETIKAI GONDOLKODÁS NEHÉZSÉGEI

*Desmond Morris: Az állati jogok szerződése
Fordította Szappanos Gábor
Európa, 1995. 240 oldal, 450 Ft*

Desmond Morris AZ ÁLLATI JOGOK SZERZŐDÉSE című kis könyve csendben, mintegy rangrejtve jelent meg. Bár a szerző már Magyarországon sem szorul bemutatásra – '89 óta több műve is megjelent nálunk –, ennek a könyvének megjelentetésével semmiféle előzetes igényre nem építhetett a kiadó, mivel hazánkban jószerevel ismeretlen az a morális érzület és vitakultúra, amelyen talaján egy ilyen munka megérlelődhetett. Morris olyan könyvei, mint a BABAFIYELŐBEN (Park Kiadó, 1993) vagy a MIÉRT CSINÁLJA... A KUTYA? (Európa, 1990) sikeresek voltak a könyvpiacra. Ezekben és más könyveiben (például: TESTRÖZELBEN. AZ EMBERI FAJ, Gondolat, 1990; ÁLLATLESEN, Európa, 1992) a szerző a természettudós józan és precíz megfigyeléseit az eltérő természetű lények (ember-állat, felnőtt ember-csecsemő) közötti megértés gyakorlati perspektívájával kapcsolta össze. A CSUPASZ MAJOM-ban – már nagyobb tudományos igénnyel, de élvezetesen, mégis sokak számára talán provokatív módon – az emberi viselkedés tényeit próbálta meg egységes fejlődésméleti keretben értelmezni. AZ ÁLLATI JOGOK SZERZŐDÉSÉ-ben a természeti környezet jövőjéért komolyan aggodó természettudós józan, tényszerű szemléletmódja az emberi viselkedés megváltoztatására tett gyakorlati javaslatokhoz vezet. „Úgy okoskodtam – írja az ELŐSZÓ-ban – hogy ha könyvekben és tévéújsorokban bemutatnám, milyen elbűvölőek [az állatok, B. D.], az emberek tisztelni kezdenék őket, és – akárcsak én – inkább megfigyelők szeretnének lenni, mint manipulátorok és üldözők. Azt hittem, ennyi elég lesz, de utóbb arra a következtetésre jutottam, hogy többre van szükség.”

Ennek az elhatározásnak és némi szerencsének köszönheti létrejöttét ez a könyvecske. A szerzőt ugyanis éppen ebben a témában kérték fel 1988-ban egy televíziós sorozat el-

készítésére. Ennek enyhén átdolgozott szövege a most magyarul is megjelent könyv, mely olyan szellemi közege és vitaösszefüggésbe ágyazódik, amihez foghatóról Magyarországon nem beszélhetünk. Nagy-Britanniában a XIX. század közepe, Észak-Amerikában ugyanazon század vége óta tevékenykednek különböző állatvédelmi egyesületek és vegetáriánus társaságok, s ma már megszokott dolog, hogy a nyilvánosság különböző fórumain – napi sajtó, vasárnapi mellékletek, televíziós talkshow-k, szakfolyóiratok – ha nem is mindig higgadtan, de a szót legalább egymásba nem belefojtva, a vitapartner iránti tisztelettel el is beszélgetnek ezeknek a meggyőződésnek az alapjáról. Századunk hetvenes éveinek közepe és nyolcvanas éveinek közepe között pedig a legrangosabb angol nyelvű filozófiai lapok hasábjain sorra jelentek meg az állatok (majd egy idő után általában a természet) etikai státusával kapcsolatos, fölöttébb színvonalas filozófiai tanulmányok és viták, s ezek, ha némi leegyszerűsítéssel is, visszaáramlottak a népszerűbb tömegkommunikációs csatornáiba.

Magyarországon nemcsak a kérdésfelvetés hiányzik szinte teljesen a köztudatból, hanem valószínűleg az a hozzáállás is, amely nem eleve elhallgattatandó értelmetlenséget, hanem szellemi erőfeszítésünkre érdemes, eldönthető problémát lát e kérdéskörben. Az alábbiakban ezért először kísérletet teszek arra, hogy megvilágítsam magát a problémát – azt ugyanis, hogy az ember-állat viszony mélyén etikai kérdések vannak –, valamint azokat a fogalmakat, amelyekkel ez a kérdés az európai kultúrkörben megfogalmazódott. Ezek ismerete nélkül nehéz volna meghatározni Morris könyvének helyi értékét. Ugyanakkor eltekintek a tartalmi összefoglalástól, hiszen a könyv már magyarul is elolvasható. Remélhetőleg sikerül felébresztenem iránta az érdeklődést, és hozzájárulnom ahhoz, hogy a szóban forgó problémákkal kapcsolatban ki-ki saját álláspontot alakítson ki.

1. A cím és a fordítás

Az eredeti angol címben – THE ANIMAL CONTRACT – „jog” jelentésű szó nem fordul elő, s ez korántsem véletlen. Morris ugyanis nem jogelméleti alapon álló gondolkodó,

vagyis érvelésében nem szerepel elvi jelentőséggel olyan állítás, hogy az állatoknak természetükből következően lennének bizonyos jogaik velünk szemben, s nem igyekeznek ilyen jellegű követeléseket alátámasztani. Morris sokkal inkább utilitarista és ökológista, olykor naturalista érveket használ (e fogalmakra kitérek még). Semmi nem utal arra, hogy a magyar fordítóban tudatosodott volna ez a probléma. Valószínűleg egészséges nyelvézéketől vezetettve részesítette előnyben az „állati jogok szerződése” megoldást a tartalmilag pontosabb fordítással („állati szerződés” vagy inkább „állatok szerződése”) szemben. A nyelvhelyesség fontos elv, ez esetben azonban nem elegendő. Morris könyvének címe ugyanis arra utal, hogy különböző állatok (köztük az ember, az „ember-állat”, „the human animal”) úgy mond „szerződnek egymással” arra nézve, hogy ki hogyan viselkedjék a másikkal szemben, milyen szabályokat tartson be, és milyen határokat ne lépjen át. Ebben is az a több ízben nyíltan kimondott meggyőződése jut kifejeződésre, hogy „mi is állatok vagyunk”. Az angol nyelv lexikai szabályai értelmében egyébként a „human animal” kifejezés teljesen elfogadott, szalonképes jelzős szerkezet, mely önmagában véve egyáltalán nem cseng valószerűtlenül vagy ellenszenvesen, míg magyar megfelelője sokakban ellenérzést kelt. Mindez azonban nem menti föl teljesen a magyar fordítót, aki észrevehette volna, hogy a szerző gondolkodásának egyik központi eleméről van szó, s legalább egy lábjegyzetben jelezhette volna a problémát. A könyv kapcsán egyébként is szóvá tehető a jegyzetapparátus teljes hiánya, ami a számos szó szerinti idézet miatt több, mint egyszerű szépséghiba. Minden jel szerint ez a segédeszköz az angol eredetiből is hiányzott. (Úgy látszik, már a londoni Virgin Books sem szent.)

Ami a magyar fordítást illeti (Szappanos Gábor munkája), a fenti apróságot leszámítva tartalmilag nem félrevezető és helyenként több oldalon át egészen olvasmányos. Időről időre azonban sajnos kizökkenti olvasóját a gondolatokból. Rég megtanultam már, hogy egyes emberek bármilyen gyalázatra képesek a nekik kiszolgáltatott állatokkal szemben, mégis bevallom, megborzongtam, amikor ahhoz a részhez értem, ahol a halászok „törbe ejtették a márnát” (76. o.). A példák so-

rolhatók: ez az érdekes kis könyv igazán megérdemelte volna, hogy a fordítását alaposan átnézzék.

2. Állati jogok, állati jólét

Az úgynevezett állatjogi mozgalom különösen az Egyesült Államokban szerzett sok hívet magának. Filozófiai alapja az a felfogás, miszerint nemcsak az embereknek, hanem az állatoknak is vannak természetes, vagyis minden szándékos emberi megállapodást megelőző jogaik, nekünk embereknek pedig ezekkel párhuzamos, szintén minden konvenciót megelőző kötelességeink velük szemben. Kötelesek vagyunk például tartózkodni attól, hogy állatoknak indokolatlanul testi vagy lelki gyötrelmet okozzunk, vagy hogy megöljük őket. Ez a gondolkodásmód láthatóan a liberális emberi jogi hagyomány radikális továbbvitele vagy teljes kifejtése, amely szükségképpen együtt jár az egyes állati élet értékességének eszméjével, azzal a gondolattal, hogy súlyos szükséghelyzeteket leszámítva egy ép, élet- és érzőképes állati egyed életének kioltása erkölcsileg éppúgy helytelen cselekedet, ahogyan az egyes emberi élet kioltása az. Az állatjogi felfogás értelmében egy állat életének elvétele (súlyos felmentő indokok hiányában) akkor is helytelen, ha a halál teljesen fájdalom- és szenvedésmentesen vagy akár észrevétlenül következik be.

Az úgynevezett „állatjóléti” mozgalom ezzel szemben az etikai utilitarizmust vallja filozófiájának. Ha nem ütköznénk ismét a magyar nyelvhelyesség korlátaiba, szerencsésebb lenne, ha állati „jól-létről” beszélénk, hiszen az eredeti angol kifejezések („*welfare*”, illetve „*well-being*”) ebben az összefüggésben nem pusztán (anyagi) jólétet fejeznek ki, hanem a szó legtágabb értelmében azt, hogy valakinek „hogyan megy sora”, mennyire érzi jól magát a bőrében, élete, testi-lelki állapota mennyire szerez neki elégedettség-, illetve boldogságérzetet. Tulajdonképpen az is jó megoldás, ha tudomásul vesszük, hogy a „jólét” szó kapcsán nem – az anyagi jólét analógiájára – fűtött istállóra és az állatok elé oda-készített eleségre kell gondolnunk (ezek legfeljebb másodlagosak), hanem sokkal inkább a lakóhely tágasságára, a világítás minőségére, a mozgásszabadságra, a fajtársakkal való kapcsolattartás zavartalanságára, egyszerűval

olyan körülményekre, amelyek az állat *fajának megfelelő, természetes* életmódját lehetővé teszik.

Az utilitarizmus úgynevezett „konzekvenalista” etika, mely egy cselekedet vagy szokás etikai helyességét vagy helytelenségét aszerint ítéli meg, hogy a szóban forgó cselekedet vagy szokás jó vagy rossz következményekhez vezet-e, ezt pedig azon méri le, hogy bizonyos, többé-kevésbé mérhető vagy közvetlenül megállapítható minőségek – például fájdalom, öröm, újabban: preferenciáteljesülés, illetve preferenciameghiúsulás – közül melyik jelentkezik az érintett alany pszichéjében a szóban forgó cselekedet vagy szokás következtében. Mivel a váratlanul, gyorsan és fájdalommentesen bekövetkező halál az ölés „tárgyában” semmilyen negatív minőséget nem aktualizál, az állatjóléti mozgalom filozófiájának egyik végkicsengése az, amit Morris is többször kijelent: megölhetjük az állatokat a húsukért és a bőrükért, ha előzőleg gondoskodunk róla, hogy a fajtájuk számára kellemes és teljes életük legyen, úgy is fogalmazhatnánk, hogy az utilitarizmus csak bizonyos pszichikai vagy tudati minőségeket tekint erkölcsileg értékeseknek, magát azt a valamit, ami e minőségeket hordozza, nem.¹ Az utilitarizmus ezért vonzó filozófia az olyan „mérsékelt reformerek” számára, mint Desmond Morris, aki nem kívánja bírálni az állatok emberi célokra történő felhasználását, csupán ennek módjában javasol reformokat, s reformjavaslatainak tartalmát elsősorban a szóban forgó állatfaj jellegzetes természete által diktált igények szabják meg. Amikor kissé szertelenül áradó, enciklopédikus prózájából megpróbáljuk kihámozni Morris etikai érvelését, arra is gondolhatunk, vajon minden ponton következetesen alkalmazza-e az általa hirdetett elveket, például az utilitarizmus elveit, s nem hagyatkozik-e olykor – ha csak burkolton is – olyan elvekre vagy akár érzelmekre, amelyek nem vagy nem csak a cselekedetek következményein alapulnak.

3. Ökológizmus és funkcionálisizmus

Morris érvelésének ugyanakkor határozottan ökológista mellékíze is van. A „mi is állatok vagyunk” elv egyik lényegi mondanivalója az, hogy nem vagyunk „félistenek”, akik minden természeti törvénynek, így a bioszféra

törvényeinek is fölébe tudnának emelkedni, hanem létezésünk elemi feltételeiben kötődünk e törékeny kis bolygó bizonyos mértékű egyensúlyához. Ezzel további kétértelműség lehetősége lép be Morris érvelésébe, mely egyfajta „funkcionalista” szemléletre vezethető vissza. Bizonyos helyeken Morris úgy beszél, mintha például egy adott térség ragadozópopulációját azért lenne helytelen kiirtani vagy a kihalás szélére juttatni, mert az felborítaná a térség egészséges ökológiai egyensúlyát, nem pedig azért, mert az maguknak az érintett egyedeknek valamilyen értelemben rossz. Vagyis a szóban forgó populáció csakis a térség ökológiai egyensúlyának fenntartásában betöltött szerepe vagy funkciója miatt válik értékessé. Ez a felfogás és a rá alapozódó érvelés első hallásra teljesen elfogadhatónak tűnhet, van azonban egy komoly hátulütője: túlságosan rugalmas. Ugyanis ha tényleg az ökológiai egyensúly az egyetlen döntő szempont, akkor mit mondhatunk annak, aki úgy érvel, hogy nyugodtan kiirthatjuk például a dél-amerikai ocelotot, mert majd telepítünk a helyébe mondjuk feketepárducot Indiából, mely ugyanannyi kis rágcsálót elpusztít. De a funkcionalista logika még ennél is rugalmasabb: azzal is előállhatna valaki, hogy a dél-amerikai esőerdők komplett elhasználása (esetleg akár állatviláguk humánus – vagyis fájdalommentes – kiirtása vagy áttelepítése mellett) teljesen rendjénvaló dolog, amennyiben a Föld klimatikus viszonyaiiban betöltött szerepükről mesterséges klímaberendezésekkel gondoskodunk.² E példák lényege egy kérdésben süríthető össze: van-e „a” természetnek, az eredetinek, a nem általunk kreáltnak bármiféle értéke, amelynek nevében felléphetnénk a természet elhasználása és funkcionális pótlása ellen, vagy csak ízések vannak, amelyekről – mint tudjuk – nem lehet érdemben vitatkozni. Mivel tudnánk megindokolni azt a vágyunkat, hogy bizonyos dél-amerikai vidékek kis rágcsálót ne feketepárducot, hanem ocelotot fogdosásunk össze?

Morrisnak természetesen esze ágában sincs direkt ösztönzést adni az efféle technokratáknak, ám féltő, hogy utilitarista, ökológista és funkcionalista gondolkodásában nincs olyan elem, amely gátat szabhatna a konzekvensen végigvitt funkcionálisizmusnak.

De van a funkcionálisizmusnak egy másik

értelme is Morris gondolkodásában, melyet a „funkcionális egyenértékűség alapuló érv”-nek neveztem el. Lényegét néhány példával szemléltetheti legjobban.

Az állatokkal kapcsolatos gondolkodásunkban mélyen gyökerező szokás úgy okoskodni, hogy például egy versenylónak nincs nagyobb esélye a végzetes kimenetelű bukásra vagy a hátsó udvarunkban kapirgáló baromfinak a levágásra, mint vadon élő társaiknak arra, hogy egy ragadozó zsákmányává váljanak, vagy elsodorja őket egy megáradt patak, esetleg belezuhanjanak egy szakadékba, ezért igazoltan versenyztetetünk lovakat, illetve tarthatunk levágásra baromfit. Vagyis az állatokkal szembeni bánásmódunkat gyakran igazoljuk azzal, hogy rámutatunk: funkcionálisan egyenértékű azzal a „bánásmóddal”, amely természetes környezetük részéről érné őket, ha vadon élnek. Ezeket az igazolásokat többnyire teljesen meggyőzőknek és még valamiképpen méltányosaknak is tartjuk. Hajtsunk végre azonban egy gondolatkísérletet: próbáljunk elképzelni egy olyan esetet, amelyben nem állati lényekre alkalmazzuk a funkcionális egyenértékűség elvét. Képzeljük el, hogy egy házaspár örökbe fogad egy állami gondozott gyermeket, majd saját kényelmét szem előtt tartva csak minimális mértékben foglalkozik vele: épp csak annyira, hogy anyagi, érzelmi, szociális stb. téren az intézetivel nagyjából megegyező életteret és életmódot biztosítson a gyermeknek. Mit szólnánk vajon, ha a nevelőszülők ezt azzal igazolnák, hogy a gyermeknek nem megy rosszabbul, mint ott maradt társainak? És akkor mit mondanánk, ha a házaspár ráadásul még hasznot is húzna a gyermek örökbefogadásából, mondjuk dolgoztatnák őt, vagy az ő révén rendszeres anyagi juttatásban részesülnének?

A lényegét érintően pontosan ez történik azokkal az állatokkal, amelyekből valamilyen formában hasznot húzunk (versenyállatok, cirkuszi állatok, állatkerti állatok, „haszonállatok”). Miért tartjuk elfogadhatónak a különböző forrásból fakadó bánásmódok közötti egyenértékűségre való hivatkozást akkor, ha az érintett fél állat, és miért nem tartjuk annak, ha ember? Valószínűleg pusztán azért, mert valamilyen okból meg vagyunk győződve arról, hogy „azért az állat mégiscsak más” (de mi is ez az ok?), hogy az em-

berek végső soron mégiscsak értékesek, az állatok meg nem, vagy nem annyira. (De mi is szabja meg ennek a mértékét?) Erről Morris is meg lehet győződve, mivel a funkcionális egyenértékűség elvét elfogadja, és igazolás gyanánt használja. A „mi is állatok vagyunk” alapelv ezért minden látszat ellenére nem valamiféle természet szerinti egyenlőséget – még kevésbé egyenlő értéket – jelent az ő számára, csupán annyit, hogy az állatokkal közös az eredetünk és az életterünk, s az ebből következő törvények alól mi sem bújhatunk ki.

De a funkcionális egyenértékűségekre hivatkozó érvelést érdemes tovább elemezni. Amikor állatokkal kapcsolatban alkalmazzuk ezeket az érveket, akkor az a bánásmód (a természeti), amellyel az állatunk kimért bánásmód egyenértékűnek mondatik, nem etikai megfontoláson alapuló, etikai természetű valami, hanem csupán esetleges természeti hatások eredője. Vagyis esetleges, *nem etikai* természetű hatásokra hivatkozva adunk cselekvésünkre szándékunk szerint *etikai* igazolást, s közben sajátos emlékezetkiesést produkálunk: „elfelejtjük”, hogy mi nem vagyunk esetleges erő összeállítása, hanem fölöttébb intelligens lények, amelyek képesek gondolkodás és tapasztalás útján összefüggéseket megismerni, belátni, ellentétes szempontokat mérlegelni és ütköztetni, ennek alapján végül dönteni, s ha később új, addig számba nem vett megfontolás lép föl, a döntés felülvizsgálatát kezdeményezni. Mégpedig nemcsak cél-eszköz viszonylatban vagyunk erre képesek, vagyis olyan kérdések kapcsán, hogy adott célhoz melyik lenne a legjobb eszköz, hanem célok tekintetében is, vagyis hogy a lehetséges célok közül melyik érdemes leginkább arra, hogy elérésére törekedjünk. Ezért álságos eljárás etikai igazolásként feltüntetni azt a sajátos egyenértékűséget, hogy a mi csirkénknek egészében nem lesz rosszabb élete, mint vadon élő társának: azzal ugyanis, hogy ezt a gondolatot egyáltalán meg tudjuk fogalmazni és elő tudjuk adni, cáfolhatatlan bizonyítékát adtuk annak, hogy nem lehet minket minden további nélkül rókákkal, megáradt patakokkal és bozóttüzekkel egy szinten kezelni. Ezért ahhoz, hogy a funkcionális egyenértékűsége való hivatkozás egyáltalán etikai érvvé válhasson, leg-

alábbis kísérletet kell tenni annak kimutatására, hogy cselekedetünk funkcionális egyenértékűsége etikailag releváns megfontolás. Egy ilyen állítást természetesen valamivel indokolni kell, s az nem indoklás, ha pusztán kijelentjük, hogy a szóban forgó egyenértékűség fennáll. AZ ÁLLATI JOGOK SZERZŐDÉSE olvasóinak érdemes lehet odafigyelniük arra, hogy Morris egyszer maga is alkalmazza ezt a gondolkodási sémát, máskor viszont igyekszik kitérni alkalmazásának következményei elől, ahol azok számára valamilyen okból kényelmetlenek.

4. Vadászat, vegetarianizmus és hitbuzgalom

Morris tehát jó utilitaristaként nem mond olyasmit, hogy az egyes állat életének vagy épségének valamiféle önmagában vett értéke lenne. Úgy véli, az állatok is érző lények, ezért nem okozhatnak nekik nagyfokú vagy hosszan tartó fájdalmat vagy szenvedést, és életüket is csak így vehetjük el. De előbbutóbb el *kell* vennünk az életüket. Hogy miért? Morris minden jel szerint szentül meg van győződve arról, hogy életbenmaradásunkhoz és egészségünkhöz feltétlenül szükségünk van a húsfogyasztásra.

Ezen természetesen senki nem ütközik meg, legkevesbé Magyarországon. Ettől azonban Morris meggyőződése hamis is lehetne. Végére is valamikor a legtöbb ember úgy hitte, hogy a Föld lapos korong, meg hogy léteznek boszorkányok. Ezért joggal várhatjuk Morristól, hogy próbálja meg állítását bizonyítani. Ezen a ponton Morris a vadászattal mint az ember gyakori, máig meghatározó életformájával érvel, másrészt megpróbálja lejártni a vegetarianizmust.

Senki nem tagadja, hogy bizonyos embercsoportok bizonyos korokban élelemszerzés céljából vadásztak állatokra, s hogy ez kulturális örökségünkbe beépült. A vadászattal kapcsolatos meggyőződéseink között vannak olyanok, amelyek leletekkel meglehetősen jól dokumentáltak, vannak, amelyek kevésbé, és vannak, amelyek nagyjából képzeltünk és vágyaink termékei. Ez a vegyes elegy korántsem bizonyítja azt, amit Morris elsöprő magabiztossággal kijelent, tudniillik hogy a vadászat „formálta emberi személyiségünket”. Ez már nem tudomány, hanem metafizika, a paleoantropológia tényeinek spekulatív kötő-

anyag segítségével való összegyűrése kerek egészzé. A „vadászathipotézis” a paleoantropológia uralkodó elméleti kerete volt a hatvanas és a hetvenes években, a hetvenes évek közepe óta azonban egyre inkább hitelét veszítette több okból. Egyrészt bizonyos újabb, kelet-afrikai felfedezések nyilvánvalóvá tették, hogy az első kőszerszámok csak egymillió évvel (vagy még többel) az után jelentek meg, hogy a legkorábbi embereknél már teljesen kialakult a két lábón való járás. Márpedig ha az emberi leszármazási vonal elején nem találunk kőből készült fegyvereket és nyúzószközöket, akkor nem magyarázhatjuk a vadászattal a kétlábúság kialakulását (és mindazt, ami abból következik). A régészeti leletanyag ezt követő felülvizsgálata alapján a paleoantropológusok ma már gyanítják, hogy a vadásznak az a kiteljesedett változata, amely a hatvanas években annyira megragadta a tudóstársadalom képzeletét, az emberi történelemnek csak egészen új keletű fejleménye. Lehet, hogy elődeink pályafutásuk nagy részében nem vadászok, hanem mások által elejtett vagy véletlenül elpusztult állatok tetemeiből alkalmilag táplálkozó mindevenők voltak.

A vadászat központi szerepét hangsúlyozó felfogást gyengítette az a belátás is, hogy a dolgok sokkal jobban „összeállnak”, ha elvetjük azt a feltételezést, hogy „az” ember „az” előemberből alakult ki, s ehelyett hajlandók vagyunk többféle állat-előember-ember fejlődési vonalban gondolkodni. Végül a vadászathipotézis szűkebben vett *elméleti* pozíciója is megrendült, miután több tudós is kidolgozott olyan, nem a vadászat köré épülő elméleti keretet, amely összhangban volt a tényekkel, ugyanakkor teljesen koherens magyarázatot adott az általunk ismert ember kialakulására.³

Könyve utolsó lapjain Lewin kifejti, hogy az ember természetben elfoglalt helyével kapcsolatos ismereteinket négy dimenzióból nyerhetjük. Az első három dimenzióban – idő, forma és viselkedés – lehetséges empirikus bizonyítás (fossilíák, kőszerszámok, anatómiai és viselkedéstani összehasonlítások, valamint molekuláris biológiai vizsgálatok segítségével). Ezekkel a módszerekkel egy napon lehetővé válhat pontosan megrajzolnunk azt a fejlődési vonalat, amely minket

elődeinkkel összeköt, őket pedig az ő elődekkel, azokat az övéikkel és így tovább, egészen addig, amíg előtünk nem áll a teljes evolúciós „családfa”, mely feltárja az ember és a nyers természet közötti kapcsolatot. Azt azonban, hogy hol végződik a nyers természet és hol kezdődik az ember, nem mondhatja meg sem az összehasonlító anatómia, sem a molekuláris biológia: ez a negyedik dimenzióba tartozó kérdés, s ez a dimenzió nem más, mint az embernek önmagáról alkotott képe. Ebben a dimenzióban nem lehet pontos választóvonalakat húzni, és nincsen empirikus ellenőrzés, mivel ezt a dimenziót az emberiség történetileg változó tapasztalata alakítja.⁴ Ezt a tapasztalatot pedig – egészíthetnénk ki Lewin érvelését – az is befolyásolja valamennyire, hogy egy nagy hírű tudós egy népszerű tv-sorozatban mit mond. (Morris vadászatelmélete részletesebben megtalálható A CSUPASZ MAJOM-ban.)

Morrisnak tehát szüksége van arra, hogy kimutassa: az ember számára a húsfogyasztás megkerülhetetlen szükségszerűség. Ennek egyfajta genetikus bizonyítását kísérli meg a vadászatelmélettel, de közvetve akkor is ezen fáradozik, amikor megpróbálja kimutatni a vegetarianizmusról, hogy járhatatlan út. A szóban forgó részekben (115–116., 121., 153–157. o.) Morris kilencven százalékban közvetít véleményeket és csak tíz százalékban tényeket. Véleményei pedig gyakorlatilag egybeesnek a többség véleményével. Jóllehet a vegetarianizmust bizonyos tények nevében ítéli el, sehol egy adat vagy forrásmegjelölés (pedig ez már nem a tv-sorozat szövegének egyszerű reprodukciója), annál több viszont az egyértelmű sugallatot közvetítő megfogalmazás (például: „*ne csússzunk vissza a növényevők világába*”, 116. o.; „*egyhangú és rutinszerű módon táplálkozott, mint a primitív növényevők*”, 121. o.; „*Nyilvánvaló, hogy a vegetáriánus mozgalom a természet ellen harcol*”, 157. o.).

A vegetarianizmus témakörének érdemi tárgyalása messze meghaladná egy recenzió terjedelmi kereteit: táplálkozástörténeti adatoktól kezdve laboratóriumi állatkísérletek értelmezésén keresztül a rendszeres húsfogyasztó népesség körében szignifikáns adatokat produkáló megbetegedésekig számtalan tény és elméletet kellene áttekintenünk és

kibogozunk ahhoz, hogy akár csak megközelítőleg helyes képet alkothassunk a probléma állásáról, s Morris álláspontjának ellenkezőjét valószínűleg akkor sem tudnánk minden kétséget kizáróan bizonyítani. S noha az a szerényebb eredmény sem lenne lebecsülendő, hogy feltárjuk az *ő ex cathedra* kijelentéseinek tényleges horderejét – terjedelmi okokból még erről a szerényebb célkitűzésről is le kell mondanunk. Ezért csupán három megfontolást ajánlok az olvasó figyelmébe.

Egyrészt Morris végig „a” vegetarianizmusról beszél, pedig azon túl, hogy ki *miért* csinálja, fontos különbségek vannak a tekintetben is, hogy ki *mit* csinál. Vannak ugyanis olyan vegetáriánusok, akik csak a már megszületett és életképes állatok leölésével nyert tápláléktól tartózkodnak, tehát például a tojástól és a tejterméktől nem. Morris a vegetarianizmustól elretentő tényként tárgyalja azt, hogy kizárólag növényi étrend esetén állítólag rendkívül nehéz a szükséges aminosavbevitelről gondoskodni (136. o.). A vegetarianizmus fent említett, kevésbé radikális válfaja számára még Morris fogalmai szerint sem vetődnek föl ezek a nehézségek. Ám Morris ezt nem említi.

De Morris valójában az egész aminosavproblémát propagandisztikusan eltúlozza. Második megjegyzésem az aminosavkombinálással kapcsolatos, amely tisztán növényi étrend esetén úgymond problémát okoz: „*a biztonságos vegetáriánus étrendhez biokémiai tudáson alapuló finom egyensúlyt kell elérni... Ez türelmet és szakértelmet igényel*”. Fel sem merül a kézenfekvő gondolat, hogy az egyszer már megállapított mennyiségi arányokat táblázatba lehetne foglalni és az ételmiszerüzletekben hozzáférhetővé lehetne őket tenni. Vagy lehetne például a növényi terményeket előre összeállított egységcsomagokban árusítani stb. Lehet, hogy a vásárlóközönség jelenlegi igényei mellett ez nem lenne jó üzlet: ennek azonban semmi köze ahhoz, hogy a vegetarianizmus egészséges-e. Úgy tűnik, mintha Morris csak azért nem vonna le egy teljesen nyilvánvaló következtetést, mert az ellentmondana annak a meggyőződésének, hogy a húsevés elkerülhetetlen biológiai szükségszerűség. Ha kimondjuk azt, amit Morris nem mond ki, akkor azt a furcsa gondolatkapcsolást kapjuk, hogy a húsevés elkerülhetetlen

biológiai szükségszerűség, mivel a helyes aminosavkombinációkat figyelembe vevő növénykereskedelem a jelen gazdasági rendszerben rosszabb üzlet, mint a hús előállítása és árusítása. E fura logika szerint azt is el kellene hinnünk például, hogy a dohányzás biológiai szükségszerűség (és egészséges), mivel a dohánygyártás és árusítás leállítását üzleti szempontból előnytelen lenne.

Harmadik megjegyzésem azzal kapcsolatos, hogy Morris eleve tendenciózusan beszél a vegetáriánusokról. Úgy festi le a vegetáriánusokat általában, mintha vallási vagy ideológiai megszállottak vagy tisztaságmániások volnának, s ilyen sugallatú példákat is hoz. Egyetlenegyszer sem vetődik föl a kérdés, hogy vajon lehetséges-e a vegetarianizmusnak a természettudomány eredményeit figyelembe vevő józan, mérsékelt, bigottságtól mentes változata, illetve hogy vannak-e ilyen vegetáriánusok.⁵

Ebből az elfogult alapállásból említi meg Morris azokat a vegetáriánusokat, akik szerint egy állatot megölni bűn, amely bűnben ők azzal sem kívánnak részessé válni, hogy például macskájuknak húst vesznek. A „bűn” szó elsősorban jogi vagy vallásos képzeteket kelt, s ezzel máris előttünk áll egy fura alak, aki „nem tudja, mit beszél”, egy szerencsétlen, megtévedt figura, akinek tele a feje zavaros képzetekkel, s ráadásul kínhalálra ítéli a macskáját.

Morris nem vet számot azzal, hogy létezik olyan vegetáriánus-álláspon, amely felől nézve ez a bigott felfogás szintén szélsőséges. Ezzel a mulasztással valószínűleg megakadályozza olvasóját (illetve nézőjét) abban, hogy problémát gyanítson. A mérsékeltebb vegetáriánusfelfogás alapján azt mondhatnánk, hogy a „bűn” szó használata az állatok megölésével kapcsolatban a dolog lényegét nem érintő, retorikus túlzás. Elég, ha azt mondjuk, hogy egy állat megölése (súlyos szükség-helyzeteket kivéve) morálisan helytelen, kifogásolható cselekedet.

Próbáljuk meg most – ha csak egy perc-re is – felfüggeszteni azt a hitünket, hogy az állatok testéből való táplálkozás elkerülhetetlen szükségszerűség. Ha sikerült, akkor próbáljuk megindokolni: miért nincs értéke egy állat életének, miért olyan nyilvánvaló, hogy mi, emberek bármilyen okból (akár mondva-

csinált ürüggyel is) elpusztíthatjuk? – A mérsékelt vegetáriánus annak a meggyőződésnek a talaján áll, hogy a húsevés nem szükségyszerűség, ezért nincs alapunk öt vallásos bigottként vagy ideológiai megszállottként jellemezni. Legfeljebb azt mondhatjuk, hogy amit hisz – nem szükséges húst ennünk –, az *de facto* nem úgy van, de azt nem hányhatjuk a szemére, hogy levon egy olyan gyakorlati következtetést, amely ebből a meggyőződésből kétségkívül levonható. Az azonban, hogy tévesen hiszünk valamit, mindenkiel megtörténik, s ettől még nem bélyegezzük meg. Aki tévedés áldozata, azt meg kell próbálnunk a tények, illetve az érvek erejével meggyőzni. Ez persze önfegyelmet is igényel, mert még az is előfordulhat, hogy a folyamat közben ráébredünk, hogy valamiben mi tévedtünk.

Az a vegetáriánus, aki bárki kutyáját vagy macskáját vegetáriánus étrenden akarja tartani, egyértelműen vallásos bigottsággal és ideológiai túlbuzgósággal vádolható. Ezen a ponton azonban most már tovább kell mennünk annál, amit Morris hajlandó kimondani, s le kell szögeznünk egy alapigazságot: az emberek különbözőek. Vannak, akik vonzódnak a bigott vallásossághoz és a merev életvezetési szabályrendszerekhez, s vannak ezzel szemben, akik inkább a józan mérséklet és a rugalmas megoldások felé hajlanak. Természetes tehát, hogy az étrendjük alapján egy csoportba sorolható emberek között is találjunk olyat is, olyat is (sejteni lehet, kiből lesz kevesebb). Az a vegetáriánus, aki macskáját vegetáriánus étrendre kényszeríti, azzal a vallásos fundamentalistával rokon lélek, aki mondjuk tűzzel-vassal ki akarja irtani a különböző vallásúak közötti házasságot (és ez akkor is így van, ha a macska valahogy túléli ezt).

Morris valósággal vádiratot olvas a vegetarianizmus és a vegetáriánusok fejére. Egyes vegetáriánusokra talán kimondhatjuk a verdiktet, másokra valószínűleg nem, ami pedig magát a vegetarianizmust illeti, valószínűleg bizonyíték hiányában ejteni kell az ellene felhozott vádat. Egyvalami azonban bizonyos: az tudniillik, hogy Morris sem az egyiknek, sem a másiknak nem adta meg azt, ami járt volna: a pártatlan eljárást.

5. A „szerződés” fogalmának problematikusa volta Morris könyvében

A könyv olvasói között sokakban bizonyára az a benyomás alakul majd ki, hogy Morris állatokkal kapcsolatos érvelésének lényege valamiképpen az „állati szerződések” köré épül. Megítélésem szerint ez csak látszat, abból az egyszerű okból, hogy a szerződésekkel való érvelés csupán látszatterv. A problémák forrása a szerződés fogalmának túlzott kitágítása.

Mi ugyanis egy szerződés? Olyan megálapodás egy vagy több fél között, amely által a felek, belátási képességük birtokában, szabad elhatározásukból kötelezettségeket vállalnak annak fejében, hogy a másik fél vagy felek által vállalt kötelezettségeknek köszönhetően egyidejűleg jogokat kapnak. A kényszermentesség, a „*belátási képesség teljes tudata*”, a beszámíthatóság olyan előfeltételek, amelyek nélkül nem jöhet létre érvényes szerződés. Nézetem szerint Morris a „szerződés” szót olyan viszonyokra alkalmazza, amelyeket megtévesztő szerződéseknek nevezni.

Az „állati szerződés” egyik értelme az (9. o. és talán 178. o.), hogy minden fajnak korlátoznia kell szaporulatát, hogy fennmaradjon az az egészséges ökológiai egyensúly, mely minden fajnak mint fajnak (bár nem ennek vagy annak a konkrét egyedének) a fennmaradását biztosítja. Erre csak azt lehet mondani: ha léteznek is ilyen ökológiai önszabályozó mechanizmusok (és úgy tűnik, léteznek vagy léteztek), gondolatilag semmit nem nyerünk azzal, ha ezeket a természeti összefüggéseket etikai vagy jogi összefüggésekké pingáljuk át. Amit a természetben „*fel-fedezünk*” itt, az semmi egyéb, mint amit előzőleg mi magunk belehelyeztünk, tudniillik saját etikai ítéletünk, hogy az ökológiai egyensúly és az azt fenntartó viselkedés: jó, helyes. Egyébként meg sem az állatok, sem egykori őseink nem „*belátási képességük teljes tudatában*” léptek egymással erre a „*szerződésre*”. Erre egyedül utóbbiak lettek volna képesek azzal, ha tudatára ébrednek az önszabályozás szükségességének. De hogy ezt abban a Morris által feltételezett régi szép korban valóban fölismerték-e, vagy csak homályosan érezték, vagy egész egyszerűen csak olyanok voltak őseink életkörülményei és az életfelfogásuk, hogy abból végered-

ményként a szaporulat szabályozása kerekedett ki, ez ma már igen nehezen eldönthető kérdés, amely semmivel sem lesz érthetőbb attól, ha „szerződés”-nek tituláljuk.

De nem lehet-e – vethetné közbe valaki –, hogy a „szerződés” szó használata retorikai, rábeszélő jellegű, és arra szolgál, hogy az embereket ráébressze saját felelősségükre, s ennyiben – bár csak szókép – mégis elfogadható, minthogy nemes célt szolgál?

Ezzel az ellenvetéssel akár egyet is érthetünk – bár van, aki fontos kérdésekben jobban szereti nevén nevezni a gyereket –, csak-hogy az „állati szerződés” másik értelme az emberekre nézve túl hízelgő és elnéző, az állatok irányában pedig még cinikusnak is mondható. Ha a könyvet végigböngésszük, és szorgosan kigyűjtjük belőle az „állati szerződés” második értelemben vett eseteit (118., 139., 150., 158., 160., 192., 212., 215., 217., 219. o.), az derül ki, hogy Morris gyakorlatilag szerződésnek nevez mindenféle ember-állat viszonyt, amelyben az ember saját céljaira állatokat használ, majd ezek modernizált, technológizált, elszemélytelenedett változatait hol „megszegett szerződések”-ként, hol „igazságtalan szerződések”-ként bélyegzi meg.

Morris szerint „méltányos szerződés” jött létre például akkor, amikor az ember elkezdett sertéseket tartani, amelyeket tetszése szerint bármikor levághatott. A sertések úgy-mond húszakat és bőrtükét „adták” az embernek, az ember pedig táplálékot biztosított nekik és védelmet a ragadozók támadásai ellen. Ez nagyon megható, csak-hogy a legintelligensebb állatokról sem feltételezhetjük, hogy bármiféle előzetes képzetet tudnának alkotni azokról a jövőbeni veszélyekről vagy kényelmetlenségekről, amelyeknek kiteszik önmagukat, amikor táplálékot és szállást fogadnak el egy embertől, akinek egyéb tervei is vannak velük. Hiányzik a belátási képesség, s a teljes igazsághoz az is hozzátartozik, hogy a legtöbb ember nagyon is tudatosan épít az állatokkal kapcsolatban a belátási képesség e hiányára, s ezzel valami olyasmit valósít meg, amit a szerződésjogban „erőfölénnyel való visszaélés”-nek neveznek. Ez pedig azon feltételek egyike, amelyek fennállása esetén a szerződés automatikusan érvénytelen. A cinizmus pedig abban van, hogy az állatok által

vállalt kötelezettségnek tüntetünk föl olyasmit, amibe az állat a saját korlátozott intelligenciája folytán egyszerűen belesodródott, és amiből később már akkor sem tud kiszabadulni, ha valamilyen okból nem érzi jól magát.

Másrészt, ami az ember által vállalt „kötelezettségeket”, az állatnak nyújtott „szolgáltatásokat” illeti – amelyek úgy-mond „kötelezik” az állatot, az embernek pedig „jogot” adnak fölötte –, egyszerűen belátható, hogy az emberek ezt is saját jól felfogott érdekükben tették és teszik. Ugyan melyik állattartó vesződött volna karámépítéssel meg éjszakai őrséggel, ha a derék sertések meg tudták volna védeni magukat a farkasokkal szemben, és „ki lett volna olyan bolond”, hogy enni-inni ad az igásökröknek, ha az anélkül is kibirta volna a napi robotot, és nem múlt volna ki? Ne szépítgessük a helyzetet: mindig is az állatok emberi célokra való használatáról volt szó, mégpedig gazdaságilag ésszerű és kifizetődő használatáról. Az állatok kényelme csak annyira számított, amennyire ez az emberi célok eléréséhez elengedhetetlenül szükséges volt (lásd például a kíméletlenül kiszipolyozott málhás számár és öszvér esetét, melyet Morris is említ).

Mindezek alapján úgy vélem, az „állati szerződés” fogalma még retorikaként is hamisan cseng. Az ember-állat viszony régebbi, kevésbé elidegenedett formáiról akkor is alkothatunk reális képet, ha nem tartjuk mindjárt „szerződések”-nek őket. Morrisszal ellentétben úgy látom, hogy az állatok kihasználásának régi és új formái között nincs is olyan nagy különbség. Az elv ugyanaz; az emberi viselkedérepertoárban nincs olyan, általánosan érvényes szabály, mely megtiltaná, hogy a védteleneket és a kiszolgáltatottakat kihasználjuk; és ennek szenvedő alanyai nem csak az állatok. Úgy tűnik, mintha maga az „igazságosság” is csak annak járna, aki saját maga, valamilyen hozzátartozója vagy képviselője személyében a miénkhöz mérhető erőt vagy hatalmat tud szembeszegezni a mi erőnkkel vagy hatalmunkkal. És ölni is lehet, sőt szabad, állatot-embert egyaránt: mindkét esetben csak azt a – hol kisebb, hol nagyobb – kényelmetlenséget vonjuk magunkra, hogy az áldozatra és a tette olyan *nevet* vagy definíciót kell találnunk, mely embertársaink bi-

zonyos csoportja előtt a tettet és személyünket elfogadhatóvá teszi. Az ilyen csoporthoz való tartozás testi biztonságunk és lelki békénk záloga.

6. Két világ polgárai; mérsékelt reformizmus

A hetvenes évek közepén az első emberi jogi nyilatkozat hazájában, az Egyesült Államokban széles körű érdeklődést kiváltó vita alakult ki az állatok (sőt később általában a természet) jogairól, s ez a vita hamarosan továbbterjedt más országok (például Nagy-Britannia, a skandináv országok, Svájc) közvéleményére. Ha általános egyetértés nem jött létre, a hagyományos morális felfogás evidenciáit egyszer s mindenkorra komoly kihívás érte. E máig tartó folyamat részeként újabb tartalmakkal gazdagodott a régi kanti szembeállítás, miszerint az ember „két világ polgára”: egyfelől a determináló okok láncolataként felfogott természeti világé, másfelől az erkölcsi törvény eszmei világáé, melyben más által nem determinált, saját erkölcsi akarat a meghatározó elv. *E két radikálisan eltérő elvrendszer erőterében mozog szükségképpen minden, az állatok erkölcsi státusával kapcsolatos érvelés.* Ha naturalisztikusan közelítünk a problémához – az állatokkal úgy kell bánnunk, ahogyan ők is bánnak egymással a természetben (a funkcionális egyenértékűsükre hivatkozó érv) –, azzal önmagunkat is kizárólag a természet részeként definiáljuk, s akkor nehéz lesz megindokolnunk, hogy mi, emberek egymás között miért ne alkalmazzuk ugyanezt a mércét. Pontosabban fogalmazva: azt, hogy természet és erkölcs határa miért éppen az állatok és köztünk húzódjon, nehéz lesz másra alapoznunk, mint egy szimpla *döntésre*, mely maga nem vezethető vissza másra, mint az *erőfölény* pusztá tényére (melybe beleértendő a fizikai vagy technológiai erőfölény csakúgy, mint a *helyzetek és a résztvevők definiálásának monopóliuma*). Ha pedig csupán döntésen alapul az, hogy ki a használó és ki a használt, s e döntés mögött pusztán az erőfölény áll, akkor egy ember vagy egy embercsoport bármikor úgy is dönthet, hogy bizonyos egyéneket hagy éhen veszni, leigáz vagy egyenesen megöl, másokat pedig megtűr, védelmez és megment vagy éppen tisztel.⁶

Ha ezzel szemben abból indulunk ki, hogy az állatok többsége hozzánk hasonlóan intelligens és érző lény, mely szintén etikai elbánást érdemel, akkor egy olyan vezérfonal megtalálása lesz a gondunk, mely ésszerű korlátok között tarthatja felelősségünket és kötelezettségeinket olyan lények iránt, amelyek többségükben csak a maguk természeti (vagy legalábbis nem a mi értelmünkben erkölcsi) törvényei szerint tudnak vagy akarnak élni.

AZ ÁLLATI JOGOK SZERZŐDÉSE csupán egy lehetséges változata a természeti és az etikai szempont közötti összhang kialakításának. Desmond Morris egyfajta „mérsékelt reformernek” mutatkozik, aki valószínűleg sokkal többet is tudna mondani nekünk, és talán másként is, ám úgy véli, *„néha a rövid üzenetet meghallják az emberek, a hosszabbat viszont elengedik a fülik mellett”* (7. o.). Mérsékeltége valószínűleg konzervativizmusából és természetudósi beállítottságából is fakad, mindazonáltal valami más is felsejlik a következő sorokban: *„Hogyha mindent belevettünk volna e könyvbe [...], akkor az embernek egyszerűen abba kellene hagynia e könyv olvasását, és ezzel a saját érdeke ellen tenne [ti. a könyv. B. D.]. Ez az ember-állat viszony egyik nagy dilemmája: ha teljesen leásunk a dolog mélyére, az emberi természet olyan riasztó oldalaival találkozunk, hogy még ha tenni óhajtánánk is valamit az ügyben, képtelenek volnánk szembenézni a tényekkel; undorodva elfordulnánk.”* (170. o.)

Lehet, hogy a mérsékelt reformizmus nem kis részben taktikai megfontolásokon is alapul? Akárhogy van is, Morris könyvét mindenképpen érdemes elolvasni, annál is inkább, mivel magyar nyelven egyelőre az egyetlen és ha nem is mindig tárgyilagos, de mindenképpen rendkívüli tájékozottsággal megírt munka erről a témáról.

Jegyzetek

1. Ez a forrása az utilitarizmussal szembeni egyik nem jelentéktelen ellenvetésnek, mivel a fenti logika több-kevesebb módosítással emberekre is alkalmazható. Az utilitarizmus problematikájának köz-

érthető kifejtése található N. Warburton A FILOZÓFIA VILÁGA (Kossuth, 1993) című könyvének etikai fejezetében.

2. Az érvelés szempontjából nem jelentős körülmény, hogy a technika jelenlegi szintjén elképzelhető-e ilyen berendezések elkészítése.

3. R. Lewin: BONES OF CONTENTION, CONTROVERSIES IN THE SEARCH FOR HUMAN ORIGINS. Penguin, Harmondsworth, 1987. 316–318. o.

4. Uo. 319. o.

5. A vegetáriánusirodalom tanulmányozása alapján úgy tűnik: lehetséges, és találhatók. Vö. például K. Akers: VEGETARIAN SOURCEBOOK, Arlington, Va., Vegetarian Press, 1989; F. M. Lappé: DIET FOR A SMALL PLANET, New York, Ballantine Books, 1975 vagy T. Regan: THE CASE FOR ANIMAL RIGHTS, University of California Press, Berkeley, 1983.

6. Ennek fordítottja történt meg azzal, hogy az emberek legnagyobb többsége elismerte, hogy a rabszolgaság önkényes intézmény volt. Egyes optimisták szerint e nagyszerű folyamatban most az állatok a sor. Vö. például P. Singer: ANIMAL LIBERATION. Random House, New York, 1975.

Bánki Dezső

RÓMA, FIRENZE, FEKETEBACS, KISCELL

**Nádler István kiállítása
a Goethe Intézetben
és a Kiscelli Múzeumban**

1995–96 fordulójának egyik komoly, ünnepi eseménye volt Nádler István kettős tárlata. Több helyen egyszerre bemutatkozni a legnagyobb művészek kiváltsága. A Pestről Budára, Budáról Pestre utazás valamilyen zarándoklatélményt nyújthat a tárlatok látogatóinak. Mindkét helynek van valami szakrális hangulata. A Kiscelli Múzeumban a barokk építések, huszadik századi háborúk és jelenkori műemlékvédők által kialakított templomtérben az architektúra irányítja az ott kiállító művészeket. Romosodástól megmentett falak, pillérek, pillérközök határozzák meg a műtárgyak méretét, sugallják mondanivalóját – amennyiben a művész elfogadja üzenetüket. A Goethe Intézetben szinte maga az

író és költőfejedelem a meghívó, aki, tudjuk, maga is sokat rajzolt, s írásában, színrendszereiben a vizualitás nagy kutatója volt. A Magyarországon már a múlt század óta közkinccsé vált életmű mellett a jelenlegi intézet aktualitásokra érzékeny rendezvényei teszik emelkedett eseményekké az Andrásy úti, önmagában nem túl szerencsés kiállítóterem tárlatait.

Természetesen Nádler-festményt látni kevésbé előkelő helyekre is elmennének sokan. Sikeres Nádler-kiállítás volt már több alkalommal a kevésbé ismert, de nagyon tiszta értékvilágot képviselő Népszínház utcai Pandora Galériában, egy igen komoly hommage-festmény látható 1996 tavaszáig a modern kiállításokat csak rövid ideje rendező Zenetörténeti Múzeum Bartók Béla tiszteletére rendezett kiállításán.

Tornyok, különös épületek emléklátképei Firenzéből – ez volt a Goethe Intézet papírra festett óriásképekből álló tárlata. Nádler néhány éve igen erős szálak fűzik Itáliához. Római ösztöndíja, ismételt firenzei látogatásai óta Róma és Firenze természetes dajkája lett érett korba jutott festészetének, anélkül hogy bármiféle historizálás volna rá jellemző. Nádler nem tagadta meg több évtizedes alkotói pályájának geometrikus indítatását, a malevicsi szuprematizmust, most annak különös fénytelé átitatott formaszagató vonásait ismeri fel, követi, fejleszti tovább. Tanulmányútjain ihletője Itália építészetének merész, következetes, több korban és stílusban megjelenő, olykor szinte mágikus geometriája. Dél meleg színvilága, szenvedélye, fortissimóban megszólaló áhítata jelenik meg Nádler festményeinek sorában. Itália valósággal elvarázsolta őt is, mint századokkal korábban Goethét, később Böcklint, Csontváryt, Kandinskyt, s még folytathatnánk a sort.

A Kiscelli Múzeumban látható négy és fél méter széles vagy öt méter magas festmények valóságos szín-forma oltárok. Gondos mérések után Feketebácson készültek, a művész házában, műtermében, majdnem mediterrán környezetben. Az alkotás pillanatainak szépségét őrző műhely levegőjében nőttek naggyá, bár nem kétséges, hogy végső munkálataik a kiállítás helyszínén történtek. Kettős címükben is kifejeződik ez a folyamat, hi-