

Marosán Bence

A radikális emancipáció programja: a biocentrikus ökoszocializmus elmélete¹

Bevezetés

Tanulmányomban az emancipáció egy alapvetően marxi ihletésű modelljét fejtem ki. Írásom egyik központi mozzanata, hogy az emberre vonatkozó emancipáció mellett a természet emancipációjának kérdését is fel kívánom vetni, és a kettőt össze szeretném kapcsolni egymással. Ezzel a kortárs, Marx nyomdokain haladó ökoszocialista és speciálisan ökomarxista elméletekhez kapcsolódom. Ezen elméletek szerint a kapitalizmus nem csupán *gazdasági válságokat* okoz, és strukturális módon újratermeli a nyomort – a társadalom széles rétegei relatív jólétének növekedése mellett –, de irracionális módon bánik a természeti erőforrásokkal, és elkerülhetetlenül, működésének lényegéből fakadóan *ökológiai válságokat* is előidéz.

A jelenleg létező és elterjedt ökoszocialista elméletek egyik jellegzetes típusának képviselői az embert helyezik a középpontba (ilyen megközelítést találunk többek között David Peppernél is²), ezért az elméleteknek ez a típusa *antropocentrikusnak* nevezhető. Ezen típus szerint a természethez való viszonyunkban a legnagyobb baj e viszony *irracionális* voltában keresendő, mely értelmezésük szerint a kapitalizmus lényegi sajátja.

Ehhez képest az ökoszocializmusnak az a modellje, melyet mi kínálunk, az emancipáció Marxnál található gondolatát radikalizálja oly módon, hogy azt állítja: nem csak emberi lények lehetnek az emancipáció címzettjei, épp úgy, ahogy nem csupán az emberek az áldozatai a tőkés termelési módot jellemző elidegenedésnek és eldologiasodásnak. Azt a csírájában már Marxnál is meglévő gondolatot hangsúlyozzuk és visszük tovább, hogy a természetet ugyanúgy sújtja az elidegenedés és az eldologiasodás, mint az embert; s a természetet ugyanúgy fel kell szabadítani ez alól, mint az emberiséget.³ Ez a modell minden élőlény emancipációját tűzi ki céljául; az életet helyezi a középpontba, s ennél fogva

1 A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj BO/00421/18/2 számú projektjének támogatásával készült.

2 David Pepper: *Eco-socialism. From deep ecology to social justice*. London & New York, Routledge, 1993.

3 Az, hogy ilyen megfontolások már Marxnál is explicite megtalálhatók voltak, evidenciává vált az ökomarxisták második és harmadik nemzedékénél. Ld. ehhez részletesebben: pl. Paul Burkett, John Bellamy Foster: *Marx and the Earth. An Anti-Critique*. Leiden-Boston, Brill, 2016.

Az ökomarxizmusról részletesebben: Antal Attila: *Ökológiai marxizmus: az „ökológiai Marx” és annak felfedezése*. In: Antal Attila, Földes György, Kiss Viktor (szerk.): *Marx... Interpretációk, irányzatok, iskolák*. Budapest: Napvilág, 2018. Uő.: Az antropocén és az ökológiai marxizmus. *Korunk*, 2019 február (XXX/2), 49–57.

biocentrikus ökoszocializmusnak lehetne nevezni. A földi társadalom, mely végső soron minden élőlény globális közössége szeretne lenni, ily módon úgy jelenik meg, mint amit a beatköltő, Gary Snyder szavával úgy nevezhetnénk, hogy „Minden élők falugyűlése”.⁴ Minden élő lényegi méltósággal és önértékkel rendelkezik, minden élő megillet az emancipáció.

Egy radikálisan antielitista és hierarchiaellenes elképzelésről van szó, mely mindenütt annak lehetőségét keresi, hogy a jelenleg létező hierarchikus struktúrákat hogyan lehet visszaszorítani és leépíteni. Minden élő individuum szabadság- és boldogságfokának maximalizálását keressük; azt, hogy az individuumok lehetőségeiből adott körülmények között hogyan lehet kihozni a legtöbbet. A biocentrikus ökoszocializmus elméletével kapcsolódik össze az a teoretikus megfontolás, melyet *dinamikus ekvilibriumnak* nevezhetnénk el.⁵ Ez arra vonatkozik, hogy az élőlények egyetemes közösségét lényegileg jellemző negatív faktorok (stressz, fájdalom, szenvedés) hogyan minimalizálhatók olyan módon, hogy ezáltal mégis a teljes – az emberi közösséget is magában foglaló – bioszféra legdinamikusabb fejlődését érzük el.

Az alább következő szövegben a biocentrikus ökoszocializmus elmélete legfőbb vonásainak felvázolása után a jelenlegi társadalomban uralkodó hierarchikus viszonyok visszaszorításának mikéntjére teszek konkrét javaslatokat. Nem társadalommérnökösködéstről van szó; nem egy újabb utópiáról, a „minden társadalmak legjobbjának” egy újabb fantazmagóriájáról, hanem olyan cselekvésprogramról, etikai és politikai imperatívusról, mely a létező hierarchiákkal szemben hat, és amely – Marx nyomdokain – az elidegenedés és eldologiasodás enyhítését, végső soron felszámolását célozza.

I. A természet emancipációja

A. Főbb álláspontok a jelenlegi ökoetikában

Az, hogy jelenleg a Földön ökológiai válság van, világos mindenki számára, aki csak kicsit is józanul és objektívan tekint a világ mai helyzetére. E válság pontos mibenlétének meghatározásáról és okainak feltárásáról azonban jelenleg is intenzív viták folynak azok között, akik elfogadják a válság tényét. Viták folynak továbbá arról is, hogy részben e krízisre irányuló reflexióink nyomán, részben a korábban uralkodó erkölcsi elvek újragondolása révén vajon kell-e változtatnunk etikai, szellemi világképünkön; szükség van-e új etikai elvekre és pozíciókra; illetve – hogy ne csak kerüljessük a forró kását – *fel kell-e*

⁴ Gary Snyder: *Minden élők falugyűlése*. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság*. Budapest, Osiris, 2003. 121–124.

⁵ Ehhez: Marosán Bence Péter: Ökotópia: az ökocentrikus szocializmus elmélete. *Korunk*, 2019. február (XXX/2). 78–91.

vennünk a természetet az erkölcsi cselekvés címzettjei közé, s ha igen, milyen mértékben. Vajon csak saját túlélésünkre kell tekintettel lennünk? Vagy rá kell ébrednünk végre, hogy *nem csak embertársainkért tartozunk erkölcsi felelősséggel, hanem nem-emberi lénytársainkért, illetve a nagyobb természeti egészekért is?*

Attól függően, hogy ezekre a kérdésekre hogyan felelünk, a jelenlegi ökológiai és ökoetikai diskurzusban megjelenő különböző álláspontokat két tengely mentén helyezhetjük el. Az egyik tengely arra vonatkozik, hogy egy adott pozíció vagy annak képviselője inkább az embert, vagy inkább a természetet részesíti előnyben, illetve helyezi a középpontba (ökocentrikus—antropocentrikus). A másik: hogy a szóban forgó pozíció vagy annak hangadója a nagyobb egészekre, vagy az egyénekre helyezi inkább a hangsúlyt (holista—individualista).

A David Pepper-féle ökoszocializmus inkább individualista és antropocentrikus.⁶ Paul Taylor biocentrikus egalitárius felfogása⁷ inkább ökocentrikus, viszont egyúttal individualista – amiért a szerzőt időről-időre bíráló is érte. Aldo Leopold Föld-etikája egyértelműen ökocentrikus és holista felfogás, akárcsak a mélyökológiai mozgalom híveié: mint Arne Næss, Bill Devall és George Sessions filozófiája. Vannak mérsékeltbb, köztesebb pozíciók is: J. Baird Callicot és Holmes Rolston III felfogása mérsékeltan ökocentrikus és mérsékeltan holista álláspontot jeleznek. Peter Singernek az állatok felszabadítására vonatkozó elképzelése egy individualista és az érzőképesseggel rendelkező, nem-emberi lényeket a morális tekintetbevétel alanyává tevő nézetet jelöl.⁸ Végül: volna a természethez való viszonyunk normalizálását az emberi közösség mint egész szempontjából szorgalmazó, az egyént a társadalom egészének alávető, autoritárius és kollektivistá elmélet, melyet *ökofasizmusnak* nevezhetnénk,⁹ és amely antropocentrikus és holista álláspont.

A jelen tanulmányban javasolt megközelítés mérsékeltan ökocentrikus, speciálisan az élőlényeket és azok közösségeit helyezi előtérbe, és mérsékeltan holista, hogy a nagyobb egészek mint olyanok létezéshez való jogát is tudja érvényesíteni. Ez az elmélet kevésbé a Paul Taylor által képviselt individualistább, mint inkább a J. Baird Callicot, Holmes Rolston III és Kenneth Goodpaster révén artikulált holistább biocentrikus állásponthoz áll közelebb.

B. Az ökoszocializmus főbb fázisai és modelljei

6 Pepper: *Eco-socialism*.

7 Paul Taylor: *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. Princeton, Princeton University Press, 1986.

8 A hivatkozott szerzők és álláspontjaik tekintetében mindenekelőtt a következő szöveggyűjteményekre szeretném felhívni a figyelmet: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság*. Budapest, Osiris, 2000.; Lányi András, Jávor Benedek (szerk.): *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*. Budapest, L'Harmattan, 2005.; Scheiring Gábor, Jávor Benedek: *Oikosz és polisz. Zöld politikai filozófiai szöveggyűjtemény*. Budapest, L'Harmattan, 2009.

9 Margaret Atwood *A szolgálólány meséje* c. könyvében gyakorlatilag egy ökofasizta szellemben szerveződött államalakulatot ír le, melyet egy vallási ideológiai komponens egészít ki.

Az ökoszocializmus, kiforrottnak számító formájában, a '60-as évektől kezdve kezdett el kibontakozni. Fő tézise, ahogy említettük, az volt, hogy a kapitalizmus strukturális okokból, működésének lényegénél fogva termeli ki a környezeti válságot. A kapitalizmus, hangzott az ökoszocialisták felfogása, ily módon veszélyezteti magának az emberiségnek a pusztaságát. Az ökoszocialisták „első nemzedékének” képviselői¹⁰ úgy vélték, hogy Marxnak sem volt kifejezett ökológiája, hogy még Marx is az úgynevezett „prométheuszi attitűd” szellemében gondolkodott, mely szerint minden problémát meg fog oldani a technikai haladás, és a természet teljesen az ember – aktuális vagy potenciális – tulajdonát képező állomány. Egy következetes ökoszocializmusnak tehát szakítania kell a marxi felfogás bizonyos alapvető elemeivel.

Legkésőbb a '90-es évek végén és a 2000-es évek elején világosan láthatóvá váltak ennek a felfogásnak a korlátai. Ennek nyomán megjelentek az ökoszocializmus második nemzedékének képviselői,¹¹ akik mindhárom, fentebb megfogalmazott, Marxra vonatkozó tézist tagadták; és különböző marxi szöveghelyek kiemelésével, szöveghű elemzésével próbálták megmutatni az előbb körvonalazott Marx-értelmezés korlátait. Tehát: 1) Marxnál, mint mondták, igenis megtalálhatók egy kifejezett ökológiai pozíció alapvonalai. 2) Nyilvánvaló tévedés azt állítani, hogy Marx teljes mértékben a „prométheuszi paradigma” bűvöletében gondolkodott volna, és úgy vélte volna, hogy a technikai haladás majd minden problémát megold. Marx kimondottan kritizálta ezt az általa is naivnak tartott elképzelést – Proudhonnal való polémiaja során. 3) Marx nem gondolta, hogy a természetnek kizárólag instrumentális értéke volna az ember számára, hogy a természet minden szempontból az ember tulajdonának volna tekinthető.

Végül a 2000-es évek első évtizede végén és a 2010-es években megjelent az ökoszocialisták harmadik nemzedéke, részben a második nemzedék tagjaiból, akik a második nemzedék elméleti vívmányait alkalmazták a konkrét szaktudományos eredményekre és kutatásokra; és konkrét válaszokat próbáltak meg adni a jelenkor ökológiai problémáira, az ökoszocializmus elméleti hátterére alapozva.¹²

Az alábbi tanulmányban mindenekelőtt az ökoszocialisták második és harmadik nemzedékéhez csatlakozunk.

C. Marx ökológiája

10 Többek között olyan szerzők tartoznak ide, mint Daniel Bensaïd, Ted Benton, John Clark, Jean-Paul Deléage, Robyn Eckersley, André Gorz, Enrique Leff, Alain Lipietz, a korai Michael Löwy, Joan Martinez-Alier, Carolyn Merchant, a későbbi Jason W. Moore, James O'Connor, Alan Rudy stb.

11 Mindenekelőtt John Bellamy Foster és Paul Burkett munkásságára szeretném itt felhívni a figyelmet. Rajtuk kívül: Elmar Altvater, Brett Clark, Rebecca Clausen, Peter Dickens, Martin Empson, Hannah Holleman, Jonathan Hughes, Fred Magdoff, Andreas Malm, Philip McMichael, a korai Jason W. Moore, a későbbi Ariel Salleh, Kohei Saito, Mindi Schneider, Walt Sheasby, Del Weston, Ryan Wishart és Richard York.

12 Többek között a következők: Ian Angus, Patrick Bond, Paul Burkett, Simon Butler, Brett Clark, John Bellamy Foster, Hannah Holleman Naomi Klein, Annie Leonard, Fred Magdoff, Ariel Salleh, Paul Street, Victor Wallis, Del Weston, Chris Williams stb.

Ahogy említettük, az ökoszocializmus és speciálisan az ökomarxizmus második és harmadik nemzedékének fellépése óta gyakorlatilag konszenzus van abban a kérdésben, hogy Marxnak igenis volt saját ökológiája, és kimondottan lényegesek voltak számára az ökológiai problémák. Közelebbről azonban kétfelé kell bontanunk a kérdést.

Egyfelől Marxnál kifejezetten jelen van egy *emberközpontú ökológia*. Munkássága kezdeteitől fogva egészen a legutolsó kéziratokig megtaláljuk nála azt a gondolatot, hogy a kapitalizmus környezeti válságot generál, irracionálisan bánik a természeti erőforrásokkal, ami hosszú távon veszélyezteti magának az emberiségnek a létét. A Marx ökológiájával foglalkozó kutatók között ezt senki sem vitatja. Az itt ismertetett attitűdöt a „mélyökológia” alapító atyja, Arne Næss „sekély ökológiának” mondaná; mivel felismeri ugyan annak fontosságát, hogy változtatnunk kell a természethez való viszonyunkban, de ezt mindenekelőtt az ember érdekeire való tekintettel, az embert továbbra is a középpontba helyezve teszi.

Másfelől, az előbb mondottakkal összefüggésben, talán izgalmasabb az, hogy megtaláljuk-e Marxnál egy mélyökológiai pozíció, *egy ökocentrikus elmélet* irányába mutató elképzelés nyomait vagy legalább egyes, távoli elemeit. Noha ebben az esetben valóban csak elszórt utalásokkal, odavetett megjegyzésekkel találkozhatunk – legalábbis az én tudomásom szerint –, mégsem vagyunk egészen szorult helyzetben. Marxnál, ha szórványosan is, időről-időre felbukkannak az arra való utalások, hogy a kapitalizmus által teremtett elidegenedés és eldologiasodás a természethez való viszonyunkat is sújtja. Ezek a megjegyzések, még ha sokszor csak az utalások szintjén mozognak is, mégis megteremtik egy természetközpontú marxista ökológia alapjait.

Marxnál időről-időre felbukkan a kanti eredetű „öncél” (*Selbstzweck*) kifejezése, ami az önértékre utal, valamire, amit etikailag, politikailag is afirmálnunk kell. Ilyen öncél nála az emberi alkotótevékenység; az öntudatos, szabad, emancipált, a kreatív alkotásban és a kultúra értő befogadásában megnyilvánuló emberi *élet*. Ugyanakkor az idős Marxnál is rekonstruálható – a fiatal pedig explicite ki is mondja –, hogy a nem-emberi életnek, a természetnek is van relatív önértéke. Az állat szabad, fájdalomtól mentes, bár öntudatlan élete szintén öncél a maga számára. A kapitalizmusban az állatokhoz, illetve a nem-emberi természethez, természeti környezethez való viszonyt is dologi viszonyok, az áru kategóriája közvetíti; ezért ezek is elidegenedett és eldologiasodott módon adódnak az ember számára. A kapitalizmusra jellemző elidegenedés és eldologiasodás meghaladása egyszersmind az ilyen jellegű, a természethez és speciálisan az állatokhoz fűződő elidegenedett és eldologiasodott viszonyok felszámolását is jelenti.

D. Álláspontok a „rendszeren” kívül

Vannak olyan pozíciók azonban, amelyek – első pillantásra úgy tűnik – nem illenek, vagy nem egyértelműen illeszkednek az „A” pont alatt ismertetett koordináta-rendszerbe. Mindenekelőtt ilyenek látszik Paul Burkett és John Bellamy Foster, valamint a legtöbb második és harmadik generációs ökomarxista pozíciója. Ők azzal érvelnek, hogy az „ökocentrikus versus antropocentrikus” egy rossz szembeállítás, egy félrevezető alternatíva – az egész csak a kapitalizmus körülményeinek szülötte, és túl kell lépünk rajta. Ugyanígy érvel az ökoanarchista Murray Bookchin is, aki szintén félrevezetőnek és alapjaiban véve tévesnek tartja ezt a szembeállítást.

Véleményem szerint az „ökocentrikus versus antropocentrikus” nem haladható meg olyan egyértelműen, mint azt a fentebbi szerzők vélik, és ez adja a „biocentrikus ökoszocializmus” (vagy más hangsúlyokkal: „ökocentrikus szocializmus”) elvi alapjait: a kifejezésnek és a benne foglalt megközelítési módnak, valamint etikai, politikai gyakorlatnak a létjogosultságát. Az, hogy mit helyezünk előtérbe, elképzeléseink és tetteink középpontjába, tükröződik hallgatólagos és kifejezett *preferenciáinkban*. Az individuális és a kollektív cselekvést mindenütt egyéni, illetve – magasabb szinten – kollektív preferenciák jellemzik. A jelenlegi nyugati, kapitalizmus uralta világban, sőt, tulajdonképpen már sokkal régebben is, az ember van a középpontban.

Nézetem szerint a jelenlegi cselekvés átállítása oly módon, hogy a természetet jobban figyelembe vesszük, a jelenlegi kifejezetten emberközpontú világgép tényével való szembesülést előfeltételezi, és azt, hogy hangsúlyosan megpróbáljuk ellensúlyozni ezt a világgépet olyan módon, hogy jobban figyelembe vesszük nem-emberi környezetünket és nem-emberi lénytársainkat, valamint azok közösségét. Az antropocentrikus világgépről az enyhítése, illetve folyamatos lebontása azt feltételezi, hogy az egyéni és a kollektív gyakorlat szintjén is meglátni a nem-emberi lények és létezők erkölcsi *önértékét*. Amiről Burkett, Foster és Bookchin is beszélnek, ökocentrizmus és antropocentrizmus meghaladása, egy magasabb társadalmi állapot szintjén talán nagyon is lehetséges, sőt szükségszerű. Egy dominánsan és nyomasztóan antropocentrikus társadalmi berendezkedés körülményei között azonban, úgy vélem, nagyon is jogos ez a megkülönböztetés; és jogos az az igény is, hogy a hangsúlyokat a természetközpontú elméleti megközelítés és gyakorlati cselekvés irányába próbáljuk meg elmozdítani.

Meg kell itt említeni még egy csoportot a „rendszeren kívül”. Vannak a heideggeriánus ökológusok, akik szintén az ember kitüntetett helyéről beszélnek: Michael Zimmerman, Frank Schalow, Leslie Paul Thiele, Magyarországon Lányi András. Ők annyiban képviselnek alternatív irányt a hagyományos antropocentrizmushoz képest, hogy nem egyszerűen csak az embernek tulajdonítják a legmagasabb értéket az összes létező lény között, hanem ember és természet különbségét tekintik alapvető és meghaladhatatlan tényezőnek („ontológiai differencia”). Az emberi öntudatban pedig a természethez való erkölcsi viszonyulás lehetőségfeltételét látják. Azonban az *autentikus* emberi létezésnek náluk az is feltétele, hogy engedjük a maga sajátosságában megnyilvánulni a természetet és annak nem-emberi

lényeit, és hogy képesek legyünk értéküket felismerni.

Ez utóbbi állásponttal kapcsolatban azt mondhatjuk, hogy noha az általunk javasolt elmélet alapvetően marxista megalapozottságú szeretne lenni, teljesen elfogadhatónak látszik számunkra az a megállapítás, hogy a természethez és a nem-emberi lényekhez való erkölcsi viszonyulás alapfeltétele az öntudat; amely az „ittlét” címszava alatt a heideggeri filozófia központi eleme.

E. Biocentrikus ökoszocializmus – avagy a dinamikus ekvilibrium elve

Minden élő élni akar.¹³ Ezen alapul a minden élőt azonos szintre helyező biocentrikus egalitarizmus. Ez az egalitarizmus méltányolja minden élő törekvését arra, hogy saját életét fenntartsa, megerősítse és kibontakoztassa. Minden élő preferenciákkal él, hogy életét fenntartsa, megerősítse és kibontakoztassa. Előre és hátra sorolások, valamire való törekvés, és ellenkezőleg: valami kizárására vagy elkerülésére való törekvés – ez jellemzi minden élő létfenntartásának lényegét. Csatlakozunk Holmes Rolston III azon felfogásához, mely szerint minden érték az életből fakad, és minden élő értékesnek kell tartanunk pusztán azon ténynél fogva, hogy a fennmaradásra törekszik, és – akár tud róla, akár nem – tág értelemben véve *számít neki*, hogy él-e vagy halott.¹⁴ Az etikai tekintetbevételnek és cselekvésnek – véleményünk szerint – ezen értékek szerint kellene tájékozódnia. A természet emancipációjának egyik lényegi feladata éppen az volna, hogy az ember tekintetét felnyissa az általában vett élet és minden konkrét élő önértékére, és hogy megtanítsa az embert ezen érték tiszteletére.

Az élő természet továbbá *rétegzett*, ami a vele kapcsolatos gyakorlat differenciáltságát követeli meg. A biológiai komplexitás legalsóbb szintjén a pusztán önszerveződő, tudattal nem rendelkező életformák és élőközösségek találhatók. Egy magasabb szinten a tudattal rendelkező, de öntudattal nem bíró élőlények helyezkednek el. Itt alapvetően az idegrendszerrel bíró állatokról van szó. Végül az öntudattal rendelkező lényeket találjuk, akik képesek relatíve szabadon viszonyulni önmagukhoz és környezetükhöz – vagyis az embereket. Ezek egymástól minőségileg viszonylag világosan elkülönülő szintek, melyek eltérő, összetettebb viszonyulási módokat „követelnek meg” velük kapcsolatban. A „megkövetelés” itt normatív felhívást, az élővel szembeni feleletkényszerert jelent; vagyis ez a normatív feleletkényszer előfeltételezi az ember szabadságát. A tét az, hogy az ember *tulajdonképpen* vagy *nem-tulajdonképpen* módon viselkedik; mindkettő feltételezi azonban a választás képességét, tehát a szabadságot.

A természet előbb említett rétegzettsége mindenekelőtt arra hívja fel a figyelmet, hogy a külön-

13 Kivéve a szuicid hajlamok és ideológiák büvkörébe kerülő öntudatos élőket. Ez azonban egy olyan problémahorizontot nyitna meg, amely elvinne bennünket elemzésünk fő csapásirányától.

14 Holmes Rolston III: *A környezeti etika időszerű kérdései*. In: Lányi András, Jávor Benedek (szerk.): *Környezet és etika*. Budapest, L'Harmattan, 2005. 85–111.

böző rétegek különböző típusú viszonyulási módokat, gyakorlati cselekvést tesznek szükségessé. Nemcsak úgymond „vertikálisan” rétegzett a természet, hanem „horizontálisan” is különböző szegmensei vannak, melyek – az előbbi esethez hasonlóan – különböző viszonyulást, viselkedést írnak elő. Más gyakorlatot követel meg a vadon, mint a háziasított természet, és megint mást az ember – egyébként egyre jobban terjeszkedő, a saját határain már messze túlterjeszkedő – életterében jelenlévő élőlények és élőközösségek.

Az ily módon elgondolt biocentrikus ökoszocializmus mindenekelőtt a következő három elvet írja elő. 1) A jelenleg létező biodiverzitás fenntartása, megerősítése és növelése a globális bioszféra egészével kapcsolatban. 2) Az érzőlények vonatkozásában: a fájdalomkózos minimalizálása. Az arra való törekvés, hogy az élményszerű tapasztalatra, átélt érzékelésre – tehát mindenekelőtt öröme és szenvedésre – képes lények körülményeit, környezetét – ahol csak erre közvetlen ráhatásunk van – optimalizáljuk; a szóban forgó lények ideális életkörülményeihez közelítsük. 3) Végül: az öntudattal rendelkező lények – vagyis az emberek – esetében olyan társadalmi körülményeket teremtsünk, melyek között ezek a lények a leginkább ki tudják bontakoztatni a – marxi kifejezéssel élve – „nembeli lényegüket”, vagyis a leginkább a spontán, kreatív és örömteli alkotótevékenységnek megfelelő életet élhetnek.

Mindenütt az élet méltóságáról van szó; az élet önértékének megfelelő erkölcsi cselekvésről. Csak az egyes szinteken ez más és más specifikus viszonyulási módot, illetve egyéni vagy kollektív, intézményesült cselekvést von maga után. Elméletileg előfordulhat, hogy különböző helyzetek, körülmények, fejlemények az egyes elvek között feloldhatatlan *konfliktust* szülnek. Ilyenkor a hozzánk közelebb álló szerveződési szintet kell előre sorolni, tekintetbe venni. De az alapvető viszony ezen elvek között mindenekelőtt a *harmonizáció elve* kellene, hogy legyen: vagyis az elméleti viszonyulás és a gyakorlati cselekvés során mindenkor ezen elvek együttes, egymással koordinált és harmonizált érvényesítésére kellene törekedni.

A három elvet egységes fogalmi keretbe illesztő modellt neveznénk összefoglalóan *dinamikus ekvilibriumnak*. Ez azt jelenti, hogy a bioszféra egészének lehetőségeit és sokszínűségét próbáljuk növelni, a részek közti *egyensúlyi helyzet* megőrzésével, illetve az erre való tekintettel; és speciális figyelmet fordítva az egyes lények és lénytársulások sajátos igényeire és szükségleteire.

Ember és vadon vonatkozásában ez nem feltétlenül jelent aktív beavatkozást; sőt: többnyire kifejezetten nem ezt jelenti. Ember és vadon vonatkozásában ez a modell azt írja elő, hogy amennyire csak lehet, az ember igyekezzék mérsékelni hatását a vadonra, és engedje azt működni a maga törvényei sze-

rint. Ez egyébként nem feltétlenül jelenti a yellowstone nemzeti parki etika¹⁵ rugalmatlan alkalmazását sem, mely soha, semmilyen körülmények között nem hajlandó beavatkozni a vadonbeli eseményekbe, még akkor sem, ha ezzel nyilvánvalóan értelmetlen szenvedést kerülne el, amely nem szolgálja sem az egyedek, sem a populáció érdekét. Amikor az ember alkalomszerűen ilyesmivel szembesül – például egyedi állatot lát szenvedni, akinek a szenvedésén segíthetne –, akkor individuálisan lehet, sőt, morálisan indokolt is cselekednie. Ember és vadon viszonyában pusztán arról van szó, hogy nincs intézményesen megszervezve ilyen gyakorlat; intézményes szinten a vadon viszonyában a lenni engedés elve kellene, hogy érvényre jusson; valamint arról, hogy az ember lehetőleg igyekezzék összehúzni saját életterét a vadon javára, hogy igyekezzen minél nagyobb teret engedni a vadonnak.

Az emberi térre élő nem házasított állatokkal, valamint a házasított állatokkal kapcsolatban a fájdalomkórosítás tilalma, illetve az elkerülhetetlenül okozott fájdalom minimalizálásának elve van érvényben; valamint az, hogy a házasított állatoknak lehetőleg minél jobb körülményeket igyekezzünk biztosítani. Tulajdonképpen minden – eszes vagy nem eszes – élőlényrel kapcsolatban a kanti kategorikus imperatívusz vonatkozó megfogalmazásának *kiterjesztéséről* van szó: bárha más lényekkel való kapcsolatainkban elkerülhetetlen, hogy időről-időre eszköznek tekintsük, ügyelnünk kell rá, hogy eközben egyszersmind mindig célnak is tekintsük őket.¹⁶

Ember és ember viszonyában pedig ugyanez a modell a hatalmi struktúrák leépítésének követelményét támasztja. Azt, hogy próbáljuk meg fokozatosan felszámolni azokat a társadalmi körülményeket, melyek közepette az elidegenedés és eldologiasodás jelenségei uralkodnak, melyek közepette tehát az ember nem érezheti igazán sajátjának a legsajátabb képességét: a kreatív, spontán alkotótevékenység adottságát, és amelyek között egyik ember a másik tulajdona lehet. Ember és ember viszonyában tehát minél jobban elő kellene segítenünk azon társadalmi körülmények megszületését, melyek között az ember egyre inkább képessé válhat alkotótevékenységének, mint örömteli öncélnak a kibontakoztatására.

II. Az ember emancipációja

A radikális egalitarizmus elve

15 Ld. Rolston III: *A környezeti etika időszerű kérdései*. Rolston leír néhány példát a yellowstone nemzeti parki etikára, melynek fő elve a „be nem avatkozás” princípiuma. Ennek szellemében hagytak a park dolgozói megfulladni egy bölényt, amely véletlenül beleragadt egy folyó iszapjába, majd szépen-lassan – nagyon hosszan –, miközben sikertelenül, egyre gyengébben próbálta magát kivonszolni a folyóból, végül belefulladt abba, amikor izmai végleg megadták magukat. A másik ilyen eset, amikor a vadon élő juhok között fertőző kötőhártyagyulladás pusztított. A park dolgozói, ha akarták volna, megakadályozhatták volna a járványt, de a „be nem avatkozás” princípiumának szellemében hagyták, hogy a juhok jelentős része rettenetes fájdalmak közepette megvakuljon, majd elpusztuljon a járvány következtében.

16 Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Budapest, Gondolat, 1991. 62.

Az emberiség történetét végigkísérik a *kommunakísérletek*: az igazságos társadalom megszervezésének kísérletei – kezdve az ókori epikureusi¹⁷ és esszénus kommunáktól a középkori kommuna-kísérleteken át, egészen a modern, a XIX. századtól a XXI. századig ívelő kommunaformákig.¹⁸ Attól kezdve, hogy az emberiség öntudatra ébredt, és kialakultak az alá- és fölrendeltségi hatalmi viszonyokon alapuló hierarchikus társadalmi formák, az elvi lehetőség adva volt, hogy egy emancipált társadalmat hozzanak létre a munkamennyiség és a megtermelt javak igazságos elosztása alapján; erre sorozatosan történtek is gyakorlati erőfeszítések, kísérletek. Más kérdés, hogy a maguk korában létező, a hierarchián és a kényszerítésen alapuló más termelési formákhoz képest ezek az emancipációra törekvő kísérletek talán kevésbé voltak hatékonyak. A hatékonyság és az igazságosság nem járnak mindig kéz a kézben, ezek egymást keresztező dimenziók. És megint más kérdés az, hogy *mikor érnek meg arra a feltételek*, hogy egy valóban igazságos, önfenntartó módon stabilan létező társadalmat *meg tudjunk valósítani*.¹⁹ Sejtésem szerint ehhez igazából most, a *jelenkor körülményei között* érkezett el az idő, amikor a termelés jelentős részét egyre inkább automatizálni lehet; és egyre kedvezőbbek ahhoz a feltételek, hogy egyre nagyobb mennyiségű szabadidőt szabadítsunk fel.

Ha az emberiség történetében viszonylag későn is érnek meg a feltételek ahhoz, hogy egy radikálisan igazságos és emancipált társadalmat hozzunk létre, attól még nem lesz kevésbé igaz, hogy egy ilyen társadalmi formáció képviseli a leginkább az igazságosság elveit. Ennélfogva erkölcsi és politikai kötelesség elősegíteni egy ilyen társadalom megszületését, vagy legalábbis, erőfeszítéseket tenni egy ilyen társadalom feltételeinek fokozatos megteremtésére. Az igazságosság elvét itt az *egalitarizmus* egy sajátos változata mondja ki. Már Marx is ellenezte azt a „durva” vagy „nyers kommunizmust”, ami az egyszerű egyenlőségen alapul; és az egyéni különbségekre való tekintet nélkül mindenkinek ugyanannyi jószágot juttat a közösen megtermelt javakból.²⁰ Egy *differenciális egalitarizmusról* van szó, mely érzékeny az egyéni különbségekre, és alkalmazkodik hozzájuk. Ez az egalitarizmus kész arra, hogy mindenkihez egyénileg idomuló intézményrendszert valósítson meg. Senkire nem alkalmaz tőle abszolút módon elválasztott mérce-rendszert, melynek az illető talán elvileg sem képes megfelelni. Ezért ez az egalitarizmus radikálisabb minden korábbi, többnyire formális-egyenlősítő formájától.

A fentiekből következően egy radikálisan hierarchia- és elitizmusellenes modelltől van szó. A hierarchikus rendszerek – és velük karöltve az elitista társadalomszervezési és társadalomelméleti koncepciók – ugyanis a nyílt vagy rejtett elnyomáson alapulnak, és az emancipációval szemben hatnak. Az emancipáció egyebek mellett éppen az ilyen hierarchikus és elitista struktúrák alól való emancipációt jelentené. Talán a legfőbb érv az ilyen struktúrák elleni küzdelemre az, hogy senki nem maga dönt

17 Vö. Alain de Botton: *A filozófia vigasza*. Budapest, Európa, 2005. 70–71.

18 Ehhez: Marosán György: *Hogyan készül a történelem?* Budapest, Money-Plan, 2006.

19 Marosán György az idő előtt született kommunisztikus közösségi formákat „szubkritikus kommunizmusoknak” nevezi. Marosán György: *Hogyan készül a történelem?*

20 Vö. Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok*. Budapest, Kossuth, 1970. 66–67. Uő.: *A gothai program kritikája*. In: *Marx-Engels Művei* 19. kötet. Budapest, Kossuth, 1969. 18–19.

arról, hogy milyen családi körülmények közé, milyen társadalmi pozícióba, s ami legalább ennyire fontos: milyen természeti adottságokkal szülessen meg. Márpedig ezek döntenek arról, hogy egy hierarchikus rendszer mely fokára kerüljön az illető, illetve hogy a hierarchikus struktúrák kedvezően vagy éppen kedvezőtlenül befolyásolják a pályafutását. Az egyén szempontjából igazságtalannak mondható az, hogy valaki születésénél fogva – tehát lényegileg rajta kívülálló tényezők következtében – elvileg el legyen választva boldogságának vagy boldogulásának feltételeitől. Igazságtalannak tekinthető az, hogy esetleg tőle teljesen függetlenül okokból az aktuális társadalmi rend boldogtalanságra kárhoztassa.

A hierarchikus struktúrák a társadalomban a kényszerítés struktúráiként és intézményeként jelennek meg. A kényszermentes, tehát emancipált társadalom hívei ezért is kényszerülnek arra, hogy lépésről-lépésre megpróbálják leépíteni ezeket a struktúrákat és intézményeket. Feltevésem szerint az *erre legalkalmasabb társadalmi koncepció* a magát fokozatosan megvalósítani próbáló – tehát nem társadalommérnökösödő – *ökoszocializmus*.

A klasszikus nem-baloldali ideológiák közül a tudatosan az egyenlőtlenségek visszaszorítására, és ezzel párhuzamosan az egyéni szabadságfok maximalizálására törekvő *rawlsi típusú liberalizmushoz* az itt javasolt elmélet pozitívan tud kapcsolódni. Gyanúm szerint viszont a hagyományos konzervativizmus és különösen a jobboldali, piaci fundamentalista *libertarizmus* alkalmatlan arra, hogy a radikális emancipáció eszméjét képviselje. Mindkettő hierarchikus struktúrákhoz vezet, vagy egyenesen büszkén vállalja azok érvényesítését. A konzervativizmusban ez az öröklött társadalmi rend megőrzésének kifejezett szándékában nyilvánul meg. A jobboldali, piaci fundamentalista libertarizmusban pedig a nem választott, velünk született természeti adottságok jelennek meg hierarchiákat generáló tényezőkként. A libertarizmus valóban meritokráciát, a tehetségen alapuló kiválasztási és jutalmazási rendszert hirdet, ettől függetlenül azonban az is tény marad, hogy *senki sem maga dönt arról, hogy mennyire tehetséges, mennyire kedvező természeti adottságokkal jön a világra*.

B. A prokapitalista libertarizmus kritikája

Ha van ellenlábasa ennek az itt vázolt elméletnek, akkor az a piaci fundamentalista libertarizmus. Hangsúlyozni kell: *nem* minden libertarizmussal szeretnénk szembehelyezkedni; tehát a libertarizmus baloldali változataival – amilyenről többek között Murray Bookchin is beszél²¹ – a jelen teória alapvetően kompatibilis. A libertarizmus, önértelmezése szerint, az egyén szabadságfokának a maximalizálásáról, a teljes kényszermentességről szól – melyek számunkra is abszolút módon pozitív motívumok. Viszont azt állítjuk, hogy a jobboldali, piacpárti libertarizmus nem képes ezeket a motívumokat megfelelően

21 Murray Bookchin: „Libertárius municipalizmus: a közvetlen demokrácia politikája”.

<https://aszem.info/2017/09/murray-bookchin-libertarius-municipalizmus-a-kozvetlen-demokracia-politikaja/> (Utolsó letöltés ideje: 2020. 02. 29).

és ellentmondások nélkül érvényesíteni. Amikor itt jobboldali, prokapitalista libertarizmusról van szó, akkor mindenekelőtt ennek két változatára gondolunk: 1) a *minarchista libertarizmusra*, mely csak a minimális, minden jóléti funkciójától megfosztott államot tartja igazolhatónak,²² 2) illetve a még ennél is radikálisabb *anarcho-kapitalista libertarizmusra*,²³ amely minden állami funkciót – így a törvényhozást, igazságszolgáltatást és a végrehajtást is – piaci alapokra helyezne. Egyes libertáriusok úgy gondolják, hogy a minimális állam jó kiindulópont ahhoz, hogy egy napon eljussunk a minden állami ellenőrzés alól felszabadított szabadpiaci társadalomhoz.

Sejtésem szerint azonban a prokapitalista, jobboldali libertarizmus, szemben azzal, amit szószólói állítanak, nem az egyén felszabadításához, emancipációjához vezet el, hanem éppen ennek ellenkezőjéhez: az egyén totális leigázásához.

Az egyik legfőbb kifogásom a prokapitalista libertarizmussal szemben, hogy hallgatólagosan vagy kifejezetten olyan egyenlőségi állapotból indul ki, amely soha nem létezett. „Tulajdonjog – mondja Nozick Locke nyomán – csak munka vagy ajándékozás révén keletkezhet”. Ez az elképzelés azonban két igazolatlan feltevéssel él: egyfelől feltételezi az elsajátítható javak végtelen bőségét, másfelől feltételezi a szerzés képességének egyenlőségét az emberekben. Egyik sem áll fenn.

A libertáriusok közül sokan úgy tesznek, mintha a boldogulás, a társadalmi-gazdasági siker, csak az egyéni elszántságon, az akaraterőn nyugodna – mintha a társadalmi, természeti feltételek alapvető különbségei nem állnának ott minden egyéni és csoportos siker háttérében. A XIX. századi ipari kapitalizmusban döntően nem egyéni választáson múlt, kiből lesz tőkés, és kiből lesz napi 14-16 órát dolgozó munkás. A tőkés oldalon az esetek túlnyomó többségében öröklött vagyonok, öröklött társadalmi pozíciók álltak. A munkások pedig döntően azok közül jöttek, akik már generációk óta kismizettek voltak.

Előfordult persze, hogy valaki a saját ötletéből, döntően önnön képességeire támaszkodva vált anyagilag, társadalmilag sikeressé. Az egyéni erőfeszítésen és tehetségen túl azonban az ilyen sikerekhez is egy sor, alapjában véve véletlennek tekinthető feltételre volt szükség. És ami szempontunkból a legfontosabb: a *tehetség*, ami talán a legfőbb záloga az ilyen sikernek, a *természeti véletlen* körébe sorolható, ami szintén kívül esik a szabad választáson.

A prokapitalista libertarizmus, ahogy említettük, egy *tisztán meritokratikus társadalmat*, a tehetségen alapuló jutalmazási és kiválasztási rendszert tartana ideálisnak. Ez a rendszer azonban újratermeli az egyenlőtlenségeket és velük együtt a hierarchikus struktúrákat – igaz, a libertáriusok által kívánatosnak tartott módon. *Egyfelől* a tehetségen alapuló kiválasztási elv *társadalmi hierarchiákhoz* is vezet. Aki úgymond a „tehetségesek családjába” születik, az családi háttérével fogva eleve jobb társadalmi pozícióval bír – családja vagyoni helyzeténél és társadalmi kapcsolatainál fogva –, mint az, aki úgy-

22 Pl. Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia*. New York, Basic Books, 1974.

23 Pl. David D. Friedman: *The Machinery of Freedom*. Chicago, Open Court Publishing Company, 1973.

mond a tehetségtelenek, vagy kevésbé tehetségesek közé. *Másfelől*: a „tehetségesek”, pusztán természeti adottságaiknál fogva, minden szempontból jobb esélyekkel vágnak neki az életnek, mint kevésbé szerencsésebb társaik. Ez a tehetségesek hierarchiájához vezet, amit bizonyos szempontból egy *szociáldarwinista rendnek* is mondhatnánk.

Az utóbb említett felvetés egy további kifogáshoz vezet bennünket. A libertarizmus elválasztja egymástól a szabadság formális és materiális feltételeit. Hiába vagy formálisan – jogilag – szabad, ha természeti adottságaid és társadalmi pozíciód szinte lehetetlenné teszik a számodra, hogy boldog és emberhez méltó életet élj. A szabadság kibontakoztatásának materiális feltételeiről van itt szó. Pontosan abba a problémába ütközünk itt, amit Marx úgy írt le, hogy a munkástól elválasztják a létfenntartásához szükséges alapvető eszközöket; és pusztán ez az elválasztás *hatalmat* ad annak a kezébe a munkás fölött, aki ezeket az eszközöket birtokolja. Vagyis a tőkésnek.

C. Az emancipált munka ideálja

Ember és ember viszonyában az általunk javasolt modell pontosan olyan társadalmi berendezkedés irányába mozdítaná el a viszonyokat, *melyben az előbb említett elválasztás* – egyén és önfenntartásának eszközei között – *nem áll fenn*. Tagadjuk mindazon állapotok létjogosultságát, ahol az emberre – azon a legáltalánosabb szinten, ami arra vonatkozik, hogy *az egyén végső soron boldog lehet-e saját erejéből* – tőle magától elválasztott, hozzá képest külsődleges mércerendszer alkalmaz. Ez a modell azonban egy ilyen társadalmi berendezkedés eszméjével kapcsolatban konkrét, egyedi lépések sorozatát javasolja; amelyek – a társadalom működésére vonatkozó aktuális információink alapján, és az előrelátható és tervezhető jövőre való tekintettel – közelebb vihetnek bennünket egy ilyen társadalomhoz. Pontosan azért javasolt a fokozatosság, hogy elkerülhető legyen a „társadalom-mérnökösödés” vádja.

A társadalmi cselekvés célja mindenekelőtt az volna, hogy visszaadja az egyénnek a kontrollt saját élete fölött; és hogy ne idegen hatalmak uralkodjanak rajta, és boldogsága, boldogulása ne tőle totálisan független mércéktől függjön. Az emancipált munka, ahogy ezt már Marxnál is megtaláljuk, az örömteli, spontán és kreatív alkotótevékenység, amely valódi öncél. Ehhez, a minőségi emberi élet részeként, a minőségi kultúra befogadásának, élvezetének képessége kapcsolódik. Ezen ideálhoz segíthet közelebb bennünket minden olyan lépés, amely egyfelől meghosszabbítja a szabadidőt, másfelől fokozatosan kivezet a társadalomból olyan munkaköröket, amelyeket az emberek egy része tényleg azért vállal el, mert egyébként a nyomorral lenne kénytelen szembenézni. Vagyis minden lépés közelebb hozza ezt az ideált, mely visszaszorítja a még oly tágan értelmezett kényszermunkát.

Az itt javasolt modell által implikált reformtörekvések és –intézkedések alapvető részét alkotja

az oktatás és a képzés fejlesztése, átalakítása. Nevezetesen: egyfelől olyan oktatási-képzési rendszerre volna szükség, amely egyre inkább képes megtanítani az egyéneket arra, hogy hogyan használják fel értelmesen a szabadidejüket. Másfelől, az előbbivel szerves összefüggésben, olyan oktatási rendszert tartanék kívánatosnak, amely lehetővé teszi az egyének számára, hogy – miután felismerték, mely alkotó tevékenységformák okozzák számukra a legnagyobb örömet – az egyes emberek *kihosszák magukból lehetőségeikhez képest a legtöbbet*. Mintha minden egyes embernek személyi edzője volna, aki megmutatja neki, hogy a számára adatott lehetőségekből hogyan hozza ki a maximumot.

A klasszikus, jobboldali, piaci fundamentalista érvelés minden ilyen társadalommodell esetében a *potyautasok problémájára* figyelmeztet: akik nem hajlandók részt venni a társadalmi együttműködésben, és kizsákmányolják a többieket. Reményeink szerint az újonnan kialakított, emancipatorikus jellegű oktatási-képzési struktúrák képesek lesznek a potyautasság jelenségét is visszaszorítani. Az emancipált társadalmakban is lesznek bizonyos normalizációs mechanizmusok a társadalmi stabilitást komolyan veszélyeztető anomáliák visszaszorítására. Tehát a kényszerítés minimuma feltehetően minden társadalmi forma integráns része, legalább a lehetőség szintjén. De ennek a modellnek az egyik feltevése az, hogy a potyautasság, mint részlegesen jellemző és kifizetődő stratégia, döntően az emancipáció előtti, *az elidegenedés és az eldologiasodás által uralt társadalmi alakulatok sajátja*.