

Karácsony András¹

A természet mint kérdés²

Hogy a természettel érdemes és fontos foglalkozni – ezt már a „természet könyvének olvasása” metafora több másfélezeréves története is mutatja. E metafora (*liber naturae*) eredete Szent Ágoston azon példázatára nyúlik vissza, miszerint a „teremtmények könyve” a Biblia mellett egy másik forrás Isten megismeréséhez. Ugyanakkor ez a forrás nehezen megközelíthető, mondhatni: titkos, így jelentős szellemi munkát kíván a megragadása. De szabad-e könyvnek tekinteni a természetet? A „*liber naturae*” (vagy „*liber mundi*”, azaz „a természet könyve” vagy „a világ könyve”) metafora a középkorban vált szélesebb körben használatossá. Azt fejezte ki, hogy a természetet úgy lehet olvasni, mint egy könyvet, amelyben az isteni teremtés nyilvánul meg. Ez a gondolat erősen kapcsolódik a keresztény teológiához és a tudományos megismerés fejlődéséhez. A középkori keresztény gondolkodók az Isten által teremtett világot két „könyvként” értelmezték: a „Szentírás könyve” és a „természet könyve”. Az előbbi az isteni kinyilatkoztatást tartalmazza, míg az utóbbi a teremtett világban tükröződő isteni bölcsesség tanulmányozására szolgál. Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás is úgy érvelt, hogy a természet rendje Isten rendjét tükrözi, és ezt az ember megismerheti az ész segítségével. A középkorban a természet könyvét és a Szentírás könyvét összhangban állónak látták, ám a reneszánsztól fokozatosan változott a helyzet. A természet könyve a tudományos felfedezés metaforájává vált. Gondolkodók, mint Galileo Galilei, gyakran használták ezt a képet annak leírására, hogy a világegyetem törvényei érthetőek és megismerhetők a matematika és a megfigyelés révén. Galilei szerint „a természet könyvét a matematika nyelvén írták”, ami arra utal, hogy a természet rejtett rendje a tudományos kutatás által feltárható. Ezzel mintegy szemben áll a Szentírás könyve, amely a vallás világa.³

Galilei nemcsak a természet könyvének olvasásáról írt, hanem az ezzel kapcsolatos nehézségekről is. Úgy látta, hogy ezt a „titkos” könyvet csak akkor tudjuk olvasni, ha ismerjük nyelvezetét és a megfelelő jeleket, melyek alapvetően matematikai jelek. Később is sokan vélték, hogy a természet titkos jelekben (rejtjelekben) beszél Istenről. Mindezen nehézségek ellenére a gondolkodók úgy vélték, hogy a természet, a világ olvasható. A természet könyve nemcsak kinyitható, hanem képesek vagyunk felfogni az abban írottakat. E metafora története időközben egy sajátos eredményt is szült, mégpedig azt, hogy a XIV. században egy konkrét könyvben tárgyiasult. Konrad von Megenberg ekkor írta meg és publikálta az első németnyelvű rendszeres természetrajzi összefoglalót, aminek a *Das Buch der Natur* (1349-1350, a könyvet először 1475-ban nyomtatták ki) címet adta, azaz a *Természet könyve*. A könyv jelentős mértékben támaszkodott Albertus Magnus tanítványának, Thomas Cantimpré *Liber de natura rerum* című művére. Megenberg műve igencsak sikeres volt, nagyon sok kéziratos, majd nyomtatott változata jelent meg. De hangsúlyoznunk kell, hogy ez a könyv nem a metaforáról szólt, hanem egy átfogó természetleírást adott, aminek a címeként egy akkoriban használatos metaforát, a természet könyvének olvasását adta a szerző.

A XVII. századig úgy gondolták, hogy csak a természetes képességeinkkel közelíthetünk a világhoz, Istenhez, amit nem ismerhetünk meg, az a természettől fogva titkos. A valóság teljes ismeretével csak Isten rendelkezik. Pl. Nicolaus Cusanus szerint a dolgok

¹ Egyetemi tanár, ELTE, ÁJK, Jog- és Társadalomelméleti Tanszék, karacsony@ajk.elte.hu

² DOI 10.59558esz.2024.4.245

³ A gazdag szakirodalomból, két fontosat említve: H. M. Nobish: „Buch der Natur.” In Historisches Wörterbuch der Philosophie. (szerk. J. Ritter) vol. 1. Schwabe Verlag, 1971, Basel és H. Blumenberg: Die Lesbarkeit der Welt. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1981.

lényegét azért nem ismerhetjük meg, mert Istent sem ismerhetjük meg teljesen. A 17. századtól azonban a tudomány fellázadt az ellen, hogy lennének természetes titkok, arra vállalkozott (alapvetően a természettudomány, azaz a fizika), hogy felfedje ezeket a titkokat, s ez szakítást jelentett a teológiával. A titok átkerül a politikába (*arcana imperii*), amit megalapoz az evilág hierarchiája. A felsőbb dolgok titkosak. Most a politikai világ, régebben a természeti világ hordozta a titkokat. Titok nélkül nincs stabil állam. A fejedelem ennyiben Istenhez hasonlatos. Miként a 17. században Jehan Savaron, egy francia szerző megfogalmazta: a szuverenitás kommunikálhatatlan. A kereszténységben a természet és a kegyelem egymásra épült. A reformáció változást hozott, és e kettőt elválasztotta. A világ sorsára hagyott lett. Ezt próbálta Kálvin az eleve elrendeléssel áthidalni. A sorsára hagyott világban a politika, a hatalom dönt – miként Machiavellitől tudjuk.

A politikai filozófia megközelítésmódja gyakorta magában hordozza az emberi természet szemléletét, ugyanakkor az emberi természetről sokféle, egymással nem mindig összeegyeztethető elképzelés fogalmazódott meg. A politikai filozófusok különböző módon reagáltak erre a rejtélyre. Néhányan megvédték az emberi természet sajátos felfogását, míg mások olyan politikai filozófiát igyekeztek kidolgozni, amelyek összeegyeztethetők az emberi természet sokféle nézetével, vagy az emberi természetről a lehető legkevesebb vitatott feltételezést építették az elméletükbe. Egyes politikai filozófusok úgy vélekedtek, hogy az emberi természet megváltoztathatatlan adottság, mások szerint a kultúra és a körülmények alakítják. Az emberi lények egymás iránti alapvető attitűdjeiben mutatkozó különbségek – akár önzőek, akár önzetlenek, akár ezek valamilyen kombinációja – jellemezték a politikai filozófusokat is.

E tekintetben négy vita irányát szükséges jelezni:

1) A perfekcionista nézetek, amelyek az emberi természetet alakíthatónak tekintik, és az ezt tagadó nézetek közötti különbségek.

2) A természeti meghatározottság kérdése, mely arról szól, hogy az emberi természet mennyiben következménye a biológiának, szemben a társadalmi befolyással, és hogy mi következik mindebből a politikai filozófiára nézve?

3) Az emberi természet és a motivációk belső (önreferenciális) illetve külső szemléletű felfogásainak ellentéte. Kérdés: mi az erősebben befolyásoló tényező? A saját állapotunk megfigyelése önmagában vetten, vagy a saját és mások jellemzőinek összehasonlítása?

4) Az emberi természetre vonatkozó kérdések elkülöníthetők-e radikálisan a politikai társulással kapcsolatos filozófiai gondolatoktól?

Arisztotelész kiindulópontjától – az ember természeténél fogva társas lény – az újkori gondolkodás nagyon messze eltávolodott. A kopernikuszi forradalom eredményeképpen a Föld nem az ég tükörképe. Azaz meghasadt a természet szimmetriája. Descartes-nál az ember kettéhasadt: *res cogitans* – *res extensa*. Már Kanttal kezdve az antropológia nem az emberi természetről szól, hanem a kettéhasadást dokumentálja. Rousseau azt próbálta megragadni, hogy mi a minden társadalmától, civilizációtól megkülönböztethető emberi természet. Ez azzal jár, hogy az ember történelmi létezése kilépés a természetből. A történelem és a természet összeférhetetlen, inkompatibilis egymással. A 19-20. század fordulóján Wilhelm Dilthey már arról írt, hogy vajon csak a történelemből tudjuk meg mi az ember? A modern individuum (és a jog) átállt a természeti alapról az állam (jog) által biztosított szabadságra. A szabadság hiányakor nem a természetre hivatkoznak, hanem az állam politikájára.

Ha a világ nem örökkévaló – szemben a görögök tanításával – akkor Isten teremtő akarata a világon kívül van. Ugyanakkor a Biblia arról ír, hogy Isten az embert a maga képére teremtette. Ebből a gondolatból sarjadt ki az újkorban az ember (az individuum) korlátlan szabadságának eszméje, melyben az individuumok önmagukat ruházták fel teremtőerővel. A

voluntas Dei és az *intellectus Dei* összefonódott. Ebben az esetben nem Isten antropomorf képéről van szó, hanem fordítva: az ember theomorf képéről.⁴

A természet történetének felismerése csak akkor jelenhetett meg, amióta a filozófiában kifejeződött a társadalom történelmi változásának eszméje, aminek meghatározó gondolkodója volt Giambattista Vico. Noha Vico a történelmet csak a társadalom összefüggésében értelmezte, ám a szellem kiszabadult a palackból, és egyre másra megfogalmazódtak azok az eszmék is, melyek a természetet is történelmileg változóként fogták fel. Ennek egyébként Szent Ágostonnál találjuk az első megfogalmazását, aki szerint Isten fejlődőképű csírákkal teremtette a világot, s ezek a csírák az idő folyamán kibomlanak, fejlődnek, röviden: időben változnak, azaz történelmük van – ezt a végső konklúziót nem Ágoston fogalmazta meg, hanem több mint ezer évvel később a természet kutatói, elsősorban az evolúcióelmélet képviselői. A hagyományos időkép alapvetően a ciklikus változás elgondolására épült, ezzel szemben a modern korban az idő lineárisra vált, az idő a haladás közege. A természettudományok, a technika és a társadalom is halad, fejlődik.

Az újkor kezdetéig a természet – az antik felfogáshoz hasonlóan – az, amit érzékszerveinkkel észlelni tudunk (*mundus sensibilis*), szemben az eszmék szubjektumban való megjelenésével (*mundus intelligibilis*). Egyszerűbben fogalmazva a külső-belső, vagy az objektum-szubjektum különbözőségéről van szó. A természetnek az észlelhetőséghez kötése ugyanakkor szemben áll a modern természettudományok alaptételével, ami szerint a természet kvantitatív módon meghatározható, ugyanakkor az érzékszervek a minőségeket észlelik. Amit a fizika ábrázol természetként, pl. az anyagszerkezetet, azt ilyen formában nem észleljük.⁵

Egyébként a természettudományok tapasztalatszerzése már évszázadok óta elszakadt a mindennapi élet tapasztalatszerzésétől. Ezt mutatják a kísérletek, de az is, hogy különböző és egyre finomabb felbontású eszközökkel (távcső, mikroszkóp) vizsgálják a természetet, illetve olyan jelenségeket vizsgálnak (rádióaktivitás, gammasugárzás), melyek érzékszerveink számára nem hozzáférhetőek. Az újkorban a természet minőségét nem a természettudományok, hanem legjobban a művészet mutatja meg. A művészet nem egyszerűen reprodukálja a természetet, hanem a kreatív ábrázoló erő segítségével megjeleníti. Felbontja a mindennapi életben megszokott (természetes) tér és idő viszonylatokat és újra kombinálja. A művészet „igazsága” – ha egyáltalán a művészetet illetően ez a fogalom használható – más, mint a tudomány igazsága.

Jan Assmann részletesen bemutatta, hogy az egyiptomiaknál az emberi természetben lévő gyengeségből (gonoszágából) következik az állam szükségszerűsége.⁶ Az emberben benne lakozik a kapzsiság, az önzés és ezt csak a nevelés tudja korlátozni és az embereket közösségi lényé tenni. Azaz egy meghatározott antropológiából következett az államfelfogás. Ha viszont a szerződéselméletekre tekintünk, akkor azt látjuk, hogy a természet kívül marad a társadalmi szerződésen, noha a szerződéskötés impulzusa a természeti állapotból jön, ám a szerződéssel az emberek kilépnek ebből az állapotból. Az állam nem szükségszerű, hanem a racionálisan gondolkodó emberek szerződésének következménye. A korai hagyományban a szabadság mint természetből fakadó jelent meg, az állam utóbbi több százéves történetében viszont mint az állam által biztosított jog. A szabadság velünk született (természeti adottság) avagy a társadalom, a politikai közösség által biztosított lehetőség?

Az ember *zoon politikonból animale sociale* lett, mindkét változatban feltételezték, hogy az ember természetét (hogy önmagát kifejllessze) a társadalmi rend határozza meg. Az ember természetének milyenségét az erkölcs határozta meg. Vagy tökéletesíti magát vagy romlottá válik – éppen ebben van a felelőssége.

⁴ Picht, Georg: *Der Begriff der Natur und seine Geschichte*. Klett-Cotta, Stuttgart, 1990, 91. o.

⁵ Picht: i.m. 442. o

⁶ Assmann, Jan: *Uralom és üdvösség*. Atlantisz, Budapest, 2008.

A természet fogalma, már a középkori gondolkodás óta, mindig valamivel szembeállítottként jelent meg. A társadalom szemben áll a természettel, mivel nem képes azt teljes mértékben uralni, sőt, létrehozni sem. Az emberi természetben benne rejlik a természet fölé emelkedés lehetősége. Ezekben a szembeállított fogalompárokban az egyik oldalt (az ember kiteljesedése, a társadalom megvalósítása) a kontingencia jellemezte. Ez alatt azt értve, hogy nem szükségszerű, de nem is lehetetlen. A másik oldal, a természet fogalma, pedig e kontingencia kockázatának semlegesítését szolgálta. A stabilitást, a kiszámíthatóságot, a szükségszerűséget fejezte ki.

A XVII. századtól a teológiai viták háttérbe szorultak, de a gondolkodók azért bebiztosították magukat a természet fogalmával, (természettudományok, természetjog), bizonyosságokból akartak kiindulni. A teremtésre mint egy gépezet megalkotására tekintettek. Ám az újkori természettudományok története azt mutatja, hogy fokozatosan kétségbe vonták az egységes természet fogalmát. A XVII-XVIII. századtól kezdték használni a modern kifejezést, elsősorban a tudományra és a művészetre. A meghatározás tengelyében a múlthoz való viszony állt. A humanitásra és az észre hivatkoztak, de már nem a hagyomány által közvetített természetes értelemre, hanem értékekre. Az értékek azonban vitathatók, így felerősödött a gondolkodásmód megalapozásában a kontingencia, ami szemben állt a korábbi évszázadokban vallott, bizonyosságot nyújtó természetfogalommal.

Mindez nem jelenti, hogy a természethez való újféle viszony azonnal egyeduralkodóvá vált volna. A XVIII. századot egyaránt jellemezte a természettudomány perspektívájában a matematizálható természetleírás és a romantikus gondolkodásban a természet idealizálása. Ugyanebben az évszázadban megjelent egy társadalomkritikai természetfogalom is (Rousseau), melyben a természet paradicsomi állapotként értődött, ahol madarak énekelnek, fák nőnek, időnként virágba borulnak. Ezzel szemben a társadalom a romlás világa.

Következő lépcsőfok a környezet (*Umwelt, environment*) fogalmának megjelenése a XIX. században. A környezet fogalma nem azonosítható a természettel, noha gyakorta a környezetvédelem alatt a természetvédelmet értik. Ez azonban pontatlan. Ugyanis a környezet nem szubsztanciális, hanem funkcionális fogalom. Azaz: mindig egy meghatározott létezési egységen *kívüli* létezőkre utal. Ez a létezési egység lehet pl. a tudomány, s ebben az esetben minden más társadalmon belül létező, de nem a tudományhoz tartozó entitást a környezet fogalma alá kell sorolnunk, pl. a politikát, vallást, gazdaságot. Amennyiben a vizsgálódásunk kiinduló entitása a társadalom, akkor persze a környezet a természetet jelenti. A környezet fogalmának megjelenése tehát nem evidensen jelenti mindig az ember világtól elválaszthatóan létező „természetet”. Ebben az összefüggésben is kérdés: mi a természet?

A XIX. század másik alapvető fogalma az energia. Az energiára úgy tekintettek, mint ami a természetből nyerhető ki. Vagy egy évszázadon keresztül ezt az energia kinyerést végtelennek gondolták, ami megalapozta a természet korlátlan kihasználására való törekvést. Az iparosítás évszázadaiban a természet fontos volt, ám csupán mint, ami az iparosítás bázisát biztosítja. A XX. század második felében az ökológiai irodalom gyakran használta az ökoszisztéma fogalmát. Ami annyiban nem szolgálta a társadalom-terület viszony jobb megértését, hogy a természetre önszabályozó rendszerként tekintenek és nem a társadalommal folyamatosan interakcióban álló rendszerként. Szintén ezekben a mozgalmakban jelent meg újra a természet könyvének gondolata, amelyben az univerzum megértésére való törekvés a természet, az élet tiszteletével fonódott össze.

A természethez ajánlatos egyidejűleg kétféleképpen viszonyulni. Egyfelől, mint az embertől függetlenül létezőre, másfelől pedig, amit az ember befolyásol, átalakít. Hogy a függetlenség/függőség dichotómiája konkrétan miképpen néz ki – ez koronként különböző. Éppen ezért nem veszi el soha az aktualitását a kérdés: mi a természet?