

Az állat mint filozófiai probléma

Az állatokkal kapcsolatos spekulációk egyidősek a filozófia történetével, ám e különös – mind az emberi, mind pedig a tárgyi világtól jól elkülöníthető – létezők, akik „társaink a létezésben”, más és más problémákat vetnek fel annak függvényében, ahogyan önmagunkról és a világról gondolkodunk. Az ember *animal rationale*ként történő meghatározása (a generikus közösség és a specifikus különbség megadása) egyszerre dokumentuma az állatokkal való elszakíthatatlan közösségünknek és a tőlük való elkülönülésnek: az állat egyszerre ismerős és radikálisan más.

A másságnak és ismerősségnek e nyugtalanító határhelyzetét a filozófia kezdetektől fogva a legkülönbözőbb módokon igyekszik kezelni, semlegesíteni vagy éppen hasznosítani. Jó példa erre a fiziognómia ókori eredetű hagyománya, amelynek 16. századi klasszikusa, Giovan Battista Della Porta *Fiziognómia (Della fisonomia dell'huomo)* című írását e lapszámban Vígh Éva tanulmánya elemzi. Della Portánál az állati és az emberi test titkos viszonya az analógiák imaginatív rendszerén keresztül tárja fel a test és a lélek összefüggéseit. Az egymással analóg jelentéseket kutatva Della Porta egymásra vetíti az emberi és az állati arcot, hogy ezáltal morális kérdések sokaságát vesse fel az emberi jellem és a testi kifejeződés párhuzamai alapján. Eljárása egy kozmológiai vízió része, mert olyan univerzumot ábrázol, amelyben valamennyi létező osztozik az azonosság és a másság kétértelműségében. Hiszen – fogalmaz a szerző – „[a] mikrokozmosz és a makrokozmosz kapcsolata [...] a fiziognómia alaptétele is: minden elem és rész összefügg egymással, egy másikkal, és egymásból következő módon értelmezhető, de egyben minden egyes elem központi jelentőségű is. Ez a policentrikus felfogás egybecseng a barokk kedvelt tükrö-metáforájával, amely szerint a viszatükröző és visszatükrözött egymást minősíti”.

Az állatokkal kapcsolatos határhelyzet semlegesítésének legismertebb kísérlete a descartes-i filozófia, amely immár nem az egymással allegorikus viszonyban álló jelentések hálózatában vizsgálja a kérdést, hanem a *res cogitans* és a *res extensa* megkülönböztetésével alakít ki olyan viszonyítási rendszert, amelyben egyértelműen rögzíthető az ember és az állat helye. Descartes szerint az állati

élet maradéktalanul visszavezethető a test részecskéinek mechanikai működésére, hiszen a szív működéséhez hasonlóan „éppoly szükségszerűen következik a szervek elhelyezéséből [...], mint ahogyan egy óra mozgása következik súlyainak és kerekeinek erejéből, helyzetéből és alakjából” (*Értekezés a módszerről*, V. rész). De vajon kellő mélységben ismerjük-e az állatgép e descartes-i gondolatát? Kékedi Bálint tanulmánya új megvilágításba helyezi az elméletet, amikor a célvezérelt gépi viselkedés egy olyan modelljének segítségével magyarázza az állati test működését, amelyet később a kibernetika alapítói dolgoztak ki, ám amelynek legfontosabb elemei már a descartes-i filozófiában jelen vannak. A tanulmány a mágnes magyarázatán keresztül teremt kapcsolatot az önkorrekcióra való fizikai képesség és a célorientált állati viselkedés között, Kékedi szerint ugyanis Descartes – a közvélekedéssel ellentétben – egyáltalán „nem riad vissza attól, hogy – legalábbis implicit módon – célokat tulajdonítson bizonyos állati cselekedeteknek”. Ez a célelvűség ugyanakkor nem feltételez intelligenciát, hiszen pusztán a csatolt rendszerek önkorrekcióra való képességén alapul. Kékedi ugyanakkor nem azt állítja, hogy Descartes tanai megelőlegezték a kibernetika későbbi felismeréseit, hanem hogy az állatgép a környezetére ráhangolódni képes, nyitott rendszerként való leírása nem tesz erőszakot a rendelkezésre álló szövegeken, és – ha Descartes e konklúziókat explicit formában nem is mondta ki – plauzibilisebb eredményre vezet, mint a korábbi, minden részletre kiterjedő, előzetes programozást feltételező modell.

Akárhogyan értsük is azonban a descartes-i intenciókat, az a mód, ahogyan Descartes az állat státuszának nyugtalanító problémáját kezelte, történetileg a mechanikai filozófia Achilles-sarkának bizonyult. A 17. században sorra születtek azok az elméletek, amelyek szerint az élet nem redukálható az összetevők fizikai tulajdonságaira (az anyagi részecskék számának, alakjának, helyzetének és mozgásának összhatására). E felfogások heterogén csoportját egy későbbi kifejezéssel vitalistának nevezhetjük. A tematikus blokk utolsó három írása a vitalizmus kialakulásával foglalkozik.

Smrcz Ádám annak a folyamatnak a bemutatására tesz kísérletet, amelynek során a kora újkori természetfilozófia termékeny ambivalenciái egyrészt a descartes-i dualizmushoz, másrészt – egy ezzel ellentétes mozgás eredményeként – a vitalista lélekkonceptiókhoz vezettek. Smrcz elemzéseinek középpontjában Justus Lipsius sztoicizáló természetfilozófiai tanai állnak. E tanokban döntő szerepet játszik az anyagi világot átható isteni tűz, melynek természete azonban nehezen rögzíthető. Számos attribútuma arra utal, hogy anyagtalan – Isten természetét is tűz alkotja például –, máskor viszont mintha materiális képződmény lenne. Ennélfogva döntő jelentőségű kérdés, hogy az emberi lélek, amely e tűzből ered, levezethető-e az anyagi világból, vagy Isten közvetlenül bocsátja a formálódó testbe, amelynek fizikai természetéhez képest többletet hordoz. Smrcz érvei szerint mind Lipsius, mind pedig az ő nyomdokain járó kora újkori atomisták – Gassendi és Walter Charleton – elméletében megjelenik egy olyan

kettősség, amely egyrészt a descartes-i dualizmussal, másrészt annak vitalista kritikáival rokon: az alacsonyabb életfunkciók (a táplálkozás, a növekedés, a szaporodás) e szerzők szerint a fizikai világot kormányzó anyagi elvekből erednek, míg a gondolkodás egy nemesebb természetű lélek tevékenysége, amely közvetlenül Istentől származik és immateriális. Lipsius azért kulcsszereplő e történetben, mert „nem csupán a testbe számúzte lélek alsóbb fakultásait”, azaz nem csupán attól zárkózott el, hogy „az egyik ontológiailag levezethető legyen a másiktól”, hanem azért is, mert az anyaggal koextenzív aktív erők tana – amely a Lipsius–Gassendi–Charleton-féle hagyomány integráns része – a plasztikus erők gondolatának is egyik forrásvidéke a cambridge-i platonisták írásaiban. A szerző mindezek fényében arra mutat rá, hogy a mechanikai filozófia és a vitalista alternatívák közötti átmenet folyamatos, s korántsem olyan éles ez a határ, mint az első látásra sejtethető.

Szántó Veronika *Vitalizmus, mechanizmus és élet a 17. századi brit természetfilozófiában* című tanulmánya immár a tulajdonképpeni vitalista elméletekre koncentrálna. Széles történeti kontextusba helyezi az étellel kapcsolatos vitatott kérdéseket, s a kora újkori brit filozófia legfontosabb válaszkísérleteit veti össze egymással. Ezek első csoportját Robert Boyle írásain keresztül elemzi, amelyek számot vetnek az anyag mechanikai tulajdonságokon túlmutató, emergens képességeivel, köztük az életjelenségekkel. Boyle elmélete ugyanakkor ambivalenciát mutat, hiszen az életet egyrészt a részecskék textúrájából eredezteti, másrészt elismeri, hogy az élet végső soron nem magyarázható a mechanika szintjén, hanem Isten teremtő bölcsességének az adománya. A válaszok második csoportját William Harvey tanítása képviseli. Harvey Boyle-lal ellentétben világosan elutasítja a mechanikai megközelítést, s olyan képességeket tulajdonít a vérnek, amelyek meghaladják a részecskék erejét, s amelyeket ezért egyértelműen Isten ad hozzá az anyaghoz. A lehetséges válaszok harmadik csoportját Francis Glisson hülozoizmusa jelenti. Glisson szerint az anyagi jelleg és az aktív élet a teremtett létezők két szorosan összekapcsolódó, lényegi tulajdonsága, így a matéria természeténél fogva képes az észlelésre, a *törekvésre* és a *mozgásra*. „Az élőlények magasabb szintű aktív – szenzitív és intellektuális – folyamatai voltaképpen erre az elementáris aktivitásra vezethetők vissza; az élet nem redukálható az anyagra, hanem olyasvalamiből veszi a kezdetét, ami már önmagában is az élet elemi megnyilvánulásának tekinthető.” Szántó Veronika tanulmányát e tanok 18. századi recepciótörténetére történő kitekintés zárja.

Schmal Dániel írása az imént említett utolsó két megoldási kísérletet veszi szemügyre közelebbről. Állítása szerint Glisson olyan problémákra kínál választ, amelyeket Harvey megoldatlanul hagyott az élet keletkezésével kapcsolatban. Harvey a vérnek az elemi összetevők képességein túlmutató hatóerőt tulajdonított ugyan, ám ennek pontos eredete és működésmódja kidolgozatlanul maradt. Glisson különös elmélete – amely szerint az anyag minden megjelenési formája képes öntudatlan percepcióra, amelyeket szintén tudattalan vágyak és mozgá-

sok kísérnek – e hiányosságot igyekeznek pótolni, amennyiben egy racionálisan rekonstruálható modellt kínál az anyag belülről eredő, aktív kauzális képességeinek megértéséhez.

A történeti viták összességükben azt sugallják, hogy az állati élet természetével kapcsolatos diszkussziók éppen azon a ponton kezdik ki a karteziánus paradigmát, ahol az egyértelműsége törekszik, és szakítani szeretne az állati természet ambivalenciáival. A szenvedés nyilvánvaló jelei ugyanis már a kortársak számára is olyan erkölcsi kérdéseket vetnek fel, amelyek nem teszik lehetővé, hogy az állati testet pusztá gépként állítsuk az ember analizáló tekintete elé. De megfordítva, hasonlóan nyugtalanító az a mód is, ahogyan az ember áll az állat tekintete előtt. Ennek a potenciálisan szubverzív viszonynak szentel figyelmet a lapszám nyitó tanulmánya, amelynek szerzője, Darida Veronika elsősorban a 20. századi és kortárs francia filozófia, valamint Giorgio Agamben munkáira támaszkodva vizsgálja az állati tekintet kérdését. A kiindulópontot az a felismerés képezi, hogy a ránk irányuló tekintetnek konstitutív szerepe van saját testi és lelki valónk – személyiségünk és erkölcsi énlünk – kialakulásában. De vajon amikor a ránk irányuló tekintet ilyen döntő jelentőségűnek tűnik a Sartre utáni francia filozófiában, a másik ránk irányuló nézése állati tekintet is lehet? Noha Sartre, Merleau-Ponty és Lévinas humanizmusa több-kevesebb következetességgel utasítja el e lehetőséget, Derrida kritikai megfontolásai ahhoz a kérdéshez vezetnek, hogy vajon kizárhatja-e a filozófia e lehetőséget a látóköréből egy olyan humanizmusra hivatkozva, amely tárgyiasító viszonyban marad az állatokkal. S vajon nem ehhez a kérdéshez vezet-e végső soron az összes kétértelműség, amely újra és újra felszínre kerül az állattal kapcsolatos filozófiai gondolkodásban? „Vajon – kérdezi a záró tanulmány szerzője – csak az embernek lehet arca? Kialakulhat-e az állattal szemben egy eredeti, etikai viszony? Lehet-e az állat a minket megszólító Másik?”

Schmal Dániel