

A történeti humanizmus válsága és az Új Humanizmus

Megköszönöm a római La Sapienza Egyetemnek és a Humanista Diákok Fórumának, hogy megszervezték ezt a szemináriumot, melynek keretében lehetőséget kaptam, hogy beszéljek a hagyományos humanizmusok válságáról, valamint az elmúlt években feltűnt új irányzatokról, melyek a humanizmus egy új eszméjét látszanak jelképezni. Mint mindannyian tudjuk, egy nagyon kiterjedt témakörrel van szó, amely alapján nem lehet csak úgy egyszerűen általánosítani. Ezért, valamint a számomra előírt idő rövidsége miatt néhány olyan új eszme bemutatására fogok korlátozódni, amelyeknek biztosan nagyobb fejlődésre és szigorúbban behatárolt nyelvezetre volna szükségük, viszont elsősorúan tudják érzékeltetni mai világunk humanizmusának problémáit. Mindenekelőtt szögezzük le, hogy jelenleg a humanizmus eszméje egyike a legellentmondásosabb és legfélreérthetőbb eszméknek. Jelentése immár olyan zavarosnak tűnik, mint Bábel Tornya, a különböző nyelvek és fordítások kavalkádjában. Emiatt mindenekelőtt különböző történelmi megjelenéseit kell újra fogalmazni és megvilágítani, vagy legalábbis a legfontosabbakat. Azonban szögezzük le rögtön, hogy egy ilyenfajta kutatás eredményét nem préselhetjük bele egy egyetemi- vagy szakelőadás keretei közé, mintha megfejtettünk volna egy történelmi rejtélyt. Magyarázhatjuk ezt azzal, hogy minden „humanizmus” többé-kevésbé félreérthetetlenül hordoz magában egy definíciót vagy egy határozott képet a „természet rendjéről” vagy az emberi „létről”, azaz minden humanizmus mond számunkra valamit, ami mindannyiunkat közelről érint: elmondja nekünk, hogy ki, vagy mi, vagy milyen az emberi lét, vagy milyennek kellene lennie. Más szóval minden humanizmus tartalmaz úgy egy „irányadó” szemléletet, mint egy tervezetet, amelyet azok, akik ezt a tervet készítették, megpróbálják a gyakorlatba átültetni. Amikor aztán mélyebben megvizsgáljuk ezt a témát, látni fogjuk, hogy mindannyiunknak van egy elképzelése, mely lehet többé-kevésbé világos, jól vagy kevésbé jól behatárolt, vagy éppen ellenkezőleg, hallgatólagos vagy zavaros, arról, hogy milyen, vagy milyennek kellene lennie az emberi létnek. Ezeknek az elképzeléseknek az alapjait az képezi, hogy gyakran próbálunk előtérbe helyezni vagy megmagyarázni bizonyos viselkedéseket, másokat pedig megpróbálunk elkerülni. Egyértelmű, hogy egyes elképzelések nem egyéniek, személyesek, hanem, hogy úgy mondjam, abból a kulturális „lényegből” erednek, amely mindannyiunkat alakított. Ettől fogva van jelentősége a humanizmus eszméjéről szóló elemző előadásnak. De vegyük sorjában a humanizmus különböző értelmezéseit és a különböző elképzeléseket az emberi létről, melyeket ezek az elképzelések sugallnak. Az első humanizmus, melyet számba kell vennünk, az antonómázia humanizmusa, vagyis a reneszánsz humanizmus. Valóban, mindannyian tudjuk, hogy a reneszánsz egy különlegesen kiterjedt és sokrétű kulturális jelenség volt, mely nagyon sok, és egyben erősen ellentmondásos arcát mutatta. Mindazonáltal ami az emberi létről való elképzeléseket illeti, van néhány meghatározó részlet, melyek már a reneszánsz kor kezdetekor feltűntek, s melyek jelen voltak egész fejlődése során. Én így foglalnám össze őket:

1. Az önérték és az emberi lét szabadságának magasztalása.
2. Egy állandó, változatlan emberi „természet” hiányának elismerése. Más szavakkal, az embernek nincsen egyszer s mindenkorra meghatározva a lénye, hanem saját magának építheti fel azt. Ez a gondolat nagyon világosan kifejtve megtalálható Picodella Mirandola „Szónoklat az emberi önértékről” című művében, melyet a reneszánsz humanizmus igazi, saját „Kiáltványának” tekinthetünk.
3. Az ember teremtése mint „nagy csoda”, mint egy végtelen, mely mikrokozmoszként tükrözi vissza önmagába az univerzum vagy makrokozmosz minden sajátosságát. Ezzel a teremtéssel együttjár az is, hogy az univerzum nem egy egyszerű lélektelen anyag, mint a modern felfogás szerint, hanem egy, a maga

módján élő és érző szervezet, ami egyfajta makro-ember. Ez a teremtés számunkra, akiknek a modern gondolkodásmód a meghatározó, s akik a realitás manapság általánosan elfogadott világában élünk, a modern tudománytanban, ahogyan Foucault mondaná, ez különösen nehezen felfogható, annak ellenére, hogy a reneszánsz kiemelkedő egyéniségei számára, mint például Leonardo, kétségbevonhatatlan igazság volt. A reneszánsz vége felé, a tapasztalaton alapuló tudomány megszületésével, a racionalizmus és a mechanikus világszemlélet fejlődésével az emberi létet kezdik tisztán természeti jelenséggé értelmezni. Elkezdődik a humanizmus, mint filozófiai látásmód hanyatlása, mely az emberi létnek a természet világában egy sajátos, központi szerepet követelt. A XIX. században, az idealizmussal és a pozitivizmussal a humanizmus szó teljes mértékben elveszti reneszánsz jelentését, és amikor használják, például Feuerbach, arra szolgál, hogy egy szigorúbb látásmódon belül az emberi létet mint egy tiszta és egyszerű természetes létezési formát határozza meg.

Ebben a században ismét sokkal nagyobb gyakorisággal beszélünk humanizmusról, és a kifejezés új értelmezéseivel is találkozhatunk. Jelentős filozófiai irányzatokat neveznek újra humanistának, azonban ezek a gondolati irányzatok, melyek a humanizmus iránt feltámadó újbóli érdeklődést mutatják, annak élesen megkülönböztetett értelmezései is egyben. Annak ellenére, hogy századunk humanizmusa ugyanolyan összetett és sokrétű, mint a reneszánszban, ma nem homogén humanista mozgalmak jelenlétéről, hanem különböző humanizmusok konfliktusáról beszélhetünk. Ugyanis a három említett gondolati áramlat nagyon különbözően fogja fel az emberi lét lényegét. Marx számára az ember egyrészt egy olyan természeti lény, mint amilyennek Feuerbach is felfogta, másrészről rendelkezik egy olyan sajátossággal, ami „emberivé” teszi őt, vagyis alapvetően megkülönbözteti az összes többi természeti lénytől. Ez pedig a társulási ösztön, a közösség létrehozására való képesség. A közösségben élő ember a többi emberrel közösen végzett munka segítségével biztosítja magának fizikai szükségleteinek kielégítését (az élelem, a lakás, a ruházkodás, szaporodás stb.), és átalakítja a természetet, egyre hozzá közelebbivé, egyre emberibbé téve azt. Az ember Marx számára akkor szűnik meg embernek lenni, amikor megtagadja természetes társulási ösztönét, mint a kapitalista társadalomban, ahol munkája mint társadalmi tényező háttérbe szorul, és egy kisebbségnek van kiszolgáltatva. A keresztény vagy istenközpontú humanizmusban, mint ahogy azt eszmei szerzője, Maritain ennek a századnak az első felében kifejtette, az ember emberségét Istenbe vetett hitén keresztül mérlegelhetjük, és határozhatjuk meg. Az ember emberi, mert Isten fia, mert összefonódik a megdicsőülés keresztény történetével. Az egzisztencialista humanizmusban, ahogyan azt Sartre 1946-ban megfogalmazta, az embernek nincsen egy meghatározott léte; az ember alapvetően egy világra vetett létezési forma, és önmaga megválasztása útján fejlődik. A meghatározó sajátosság, mely „emberivé” teszi, éppen a választás szabadsága és az a szabadság, hogy önmagát megválasztja, megtervezi, felépíti és megvalósítja. Az ember akkor szűnik meg „emberinek” lenni, amikor visszautasítja ezt a szabadságot, és elfogadja azokat a viselkedési formákat, melyeket Sartre „rosszhiszeműségnek” nevez, vagyis beéri az elfogadott és törvényszerű viselkedésekkel, a társadalmi hierarchiákhoz és különböző szerepekhez kapcsolódó beskatulyázással. Mint ahogy jól tudják, az emberi lét ezen különböző értelmezéseinek nem csak filozófiai körülírásai léteznek, hanem megjelentek a politika hadszínterén is, köszönhetően a különböző pártok megalakulásának, melyek a hatalom elhódításáért harcoltak. Ugyanis a keresztény humanizmus megfogalmazása illik a katolikus egyház a modern világ felé tett, már a múlt században elkezdett általános nyitási törekvéseihez, és célja éppen az volt, hogy kiépítse azoknak a keresztény ihletésű pártoknak az ideológiai alapelveit, melyek elvitathatták a marxista és liberális pártoktól a hatalmat. Sartre azon szándékát, hogy egzisztencializmusát humanizmusnak minősítse, olyan

erőfeszítésnek kell tekinteni, melyet annak érdekében tett, hogy egy harmadik utat nyisson Franciaországban a kommunista és a keresztény párt között.

Ebben a zűrzavarban, a szembenálló elképzelések konfliktusában a „humanizmus” szó elvesztette tartalmát. Ma már csak egy általános aggódást fejez ki az emberi életért, amely a legkülönbözőbb problémákkal küszködik, s hovatovább globális katasztrófa veszélye fenyegeti.

Ezt a szituációt kristálytiszta határozta meg Heidegger a negyvenes évek végén egy híres levélben, pontosabban a „Levél a humanizmusról” címűben, melyet egy francia filozófusnak címzett, aki azt kérdezte tőle, hogy hogyan lehet visszaadni a sok különböző trónkövetelő közé ékelődött „humanizmus” szónak a jelentését.

Heidegger nagy éleslátással és mélységükben vizsgálta meg a különböző történelmi humanizmusokat, és talált bennük egy előre feltételezett hallgatólagos egységet. Minden antik és modern humanizmus megegyezik abban, hogy az emberi lét megfelel Arisztotelész ókori meghatározásának, vagyis hogy az ember egy „ésszel rendelkező” állat - bár ez a problémakör számukra sosem volt mélyreható kutatások tárgya. A meghatározás első felében, az „állat” - ban, egyik sem kételkedik különösképpen, míg az „ésszel rendelkező” megnevezés jelentése különböző filozófiák szerint az értelem, a lélek, az egyéniség, a szellem, a személy stb. Igen, mondja Heidegger, ilyen módon érvényesül valami valóságos az emberi létből, azonban lényét túl behatároltan képzeljük el. Az ember lényegét az „állatiasságból” és nem az „emberiességből” kiindulva gondoljuk el, ezért az embert természeti jelenséggé változtatjuk át, egy akármilyen lényé, végül pedig akármivé, elfeledkezvén arról, hogy az ember alapvetően egy „ki”, aki felteszi a kérdést a létező létezéséről, és a saját lényegéről. Ez Heidegger azon elgondolása, amely a humanizmusról szóló aktuális előadások magvát képezi, ezért egy kicsit elmélyültebb magyarázatot igényel. Ez aztán felszínre fog hozni egy újabb elképzelést az emberi létről, mely manapság a legmeghatározóbb, és amely szerint az ember egy „biológiai gépezet”. Ez egy olyan elképzelés, melyet a tudomány vetett fel, vagy inkább egy tudományos értelmezés, amelyet pozitívizmusnak vagy neo - pozitívizmusnak nevezünk.

Heidegger azt mondja: az emberek, úgy a mindennapi életben mint a tudományos tevékenységben, azt kérdezik, mi is lehet egy létező forma, például egy szikla, egy növény, egy atom, és azt felelik: a létező vagy ez, vagy valami más, például egy szikla az egy szilárd anyag, satöbbi. Röviden, tulajdonságokkal válaszolnak, különböző meghatározásokkal, melyek a „van” szóval vannak összekapcsolva, és azt magyarázzák¹. Arról vitatkoznak, hogy egy dolog ez - e vagy az, de sohasem tesznek föl kérdést a létezésről magáról. A lét megvilágítása, mely a létező minden felfogásának alapját képezi, teljesen feledésbe merül. De nem csak erről van szó: az embert úgy tanulmányozzák és értelmezik mind a humán tudományokban, mind pedig a természettudományokban, mint egy lényt, egy tárgyat, egy akármilyen természeti jelenséget, elfeledkezve arról, hogy az emberi lény az, aki felteszi a kérdést a létezőkről, aki megkérdezi: „mi ez” vagy pedig „mik vagy kik azok”. Röviden, Heidegger számára a világ tárgyai (a létezők) és az emberi lét között alapvető különbség van, egy ontológiai (lénytani) különbség, melyet az emberi lét modern látásmódja egyre inkább átformálni törekszik.

Láttuk, hogy a hagyományos humanizmusok mennyire az „állatiasságából” kiindulva értelmezték az emberi létet, vagyis mint egy állattani jelenséget, „némi többlettel”. Korunkban, a technika korában, ez a „némi többlet” eltűnni látszik, és

¹ “A létező megismerésében, hozzá való bármilyen viszonyulásunkban használjuk a “létet”, mely fly módon “minden további nélkül” értendő. Hiszen mindenki tudja mit jelent, ha azt mondom: “Vidám vagyok”, “az égnek kék színe van”. (Magyarázat Heidegger: Lét és Idő című művéhez)

az emberi lét végérvényesen egy „valami” jellemzőit ölti magára. Mivel az ember egy „valami”, technikai megközelítésben áll, a vele szembeni legalapvetőbb elvárás a használhatóság. Az emberek „biológiai gépezetek”, „termodinamikusak”, vagyis munkaerők, termelők, fogyasztók stb. Mivel ez az eltárgyasítás ilyen globálisan elterjedt, nincs semmi lehetőség értékek létrehozására, hacsak nem tekintjük annak a használhatóságot. Így az emberi lét, úgy mint az egész világ, elveszti „érzékiességét”. Van, létezik egy homályos, hétköznapi, banális világban, de eltűnik létezésének érzése, annak lényege. Heidegger szerint ebben gyökerezik a nihilizmus, és a technikai társadalom mérhetetlen pusztító ereje.

Az elképzelés, mely „biológiai gépezetnek” tekinti az embert napjainkban Nyugaton meghatározó. Nemsokára eléri, vagy már túl is lépte az ésszerűség határait, vagyis az az alap, amelyre felépülnek és amelyből kibontakoznak a felmutatott modellek, egy olyan alap, melyet nem vizsgáltak meg, és nem is tanulmányoztak. Ez a tények világa, melyről mindenkinek eleve egyezik a véleménye, és amelyről sohasem vitatkoznak. Ez az öntudatlan társadalmi igazságok világa, ahogyan Foucault mondaná.

Ennek az elképzelésnek a hatása egy sor problémát von maga után, igen súlyosakat is. Vizsgáljunk meg közülük egyet, mely ökológiai témakörre vonatkozik, s melyet pillanatnyilag mindannyian döntőnek tartunk. A jelenlegi környezetvédő irányzatok a hihetetlenül nagyléptékű ökológiai problémák gyökereit - melyek bolygónk pusztulásával fenyegetnek -, a természet anyagi dologgá, pusztá gazdasági tárggyá formálásában keresik. Mégis, ezeknek az egyforma környezetvédelmi irányzatoknak a többsége nem habozik az emberi lét egy teljesen természeti látásmódján belül elhelyezkedni: nekik az emberi lét egyszerűen egy természetes evolúciónak alávetett biológiai gépezet, amely jelen pillanatban rosszul működik. Nem tudni, hogy genetikai okokból-e, egy valamilyen belső meghibásodás, vagy egy sor külső, környezeti hatás miatt. Miután az emberi léte megfosztottuk minden szabadságától és szándékától, nem marad más magyarázat erre a működési hibára, mint a véletlen, vagy a természet farkastörvényei. Ettől fogva jelenik meg egyfajta tompa reménytelenség, és az emberi lét negatív, sőt tragikus látásmódja. Az emberi lény tehát „rossz” állattá válik, amely megsemmisít minden más életformát. Paradox módon az állatvilág ebben a tekintetben odáig jut, hogy a természet jóságának jellemzőivel bír, melyeket Rousseau egykor az embernek tulajdonított, sőt minden további nélkül szert tesz azokra a pszichikai és akarati tényezőkre, melyeket az emberi lét elvesztett. Egyfajta Disneylanddévá válik, ahol a vadállatiasság, az agresszivitás, a belsőből fakadó, állati léptékű erőszakosság, az evés és az áldozattá válás annyira megszeli, hogy szinte meg is szűnik, mert az élet mindenképpen megtartja a kiegyensúlyozottságát, és a maga összhangjában minden esetben védelmet talál. Ebben a paradox látásmódban az emberi lény egy egyensúlyt felborító, veszélyes tényezővé válik, így esetleges eltűnése nem tekinthető szükségképpen kedvezőtlennek.

Egy másik érdekes eset azokat a politikai áramlatokat tekinti, melynek gyökerei a marxista, vagy általánosan a „baloldali” tradíciókból táplálkoznak, és amelyek ellenzik, s egyúttal emberietlenséggel is vádolják a szabad áruforgalmat a gazdaságban, mindezt a szolidaritás és az egyenlőség felsőbbrendű emberi értékeinek nevében. De az emberi lét egy szűken vett materialista látásmódjában, mely tudományos akar lenni, hogyan lehetséges olyan értékeket létrehozni, melyek tudománytalanok? Hogyan építhet föl értékeket biológiai gépezet, mely mechanikus és vak törvényeknek felel meg? És miért az a sok kifogás a piac ellen, melyet a neoliberalizmus úgy mutat be, mint a gazdasági tevékenység természetes szelekciójának mechanizmusát? Miért a sok kifogás a piac „tudományos” törvényei ellen, mikor az emberi lét, ebből a látószögből egy biológiai gépezet, mely a környezet által végrehajtott természetes kiválasztódásnak van alárendelve? A

neoliberalizmus, amely egyfajta társadalmi darwinizmuson alapszik, kezdetlegessége ellenére is sokkal következetesebb, mint a „baloldal” azon álláspontjai, melyekről beszéltünk. Nem azért mondom mindezt, hogy leckét adjak a „baloldalnak”, ami egy túlságosan bizonytalan és zavaros eszme, hanem hogy rámutassak, hogy egy álláspontnak, mely következetes ezen a két területen (az ökológiában és a gazdaságban), amely ellenzi a neoliberalizmust és a természet, valamint az általa előre vitt emberiség megsemmisítését, le kell mondania az emberi lét természeti fogalmáról, talonba kell tennie a „biológiai gépezetet” és az „ésszel rendelkező állatot”, és új elképzelést kell kidolgoznia.

Azonban az utóbbi években, pontosabban a nyolcvanas évektől kezdődően olyan új mozgalmak tűntek fel politikai és filozófiai téren, sőt még a természettudományok területein is, melyek visszahelyezik az emberi lényt a legelső szintre, melyek visszakövetelnek számára egy központi és különleges helyet a természet világában, és a humanizmus egy új felfogására utalnak.

Politikai téren, azt hiszem, a szovjet vezető által előrevitt peresztrojka egy rendkívüli tényezőt képez, kívülről nézve szinte „csodával határosat”.

Dr. Zagladin a peresztrojka pozitív eredményeiről, nehézségeiről és kudarcairól beszélt. A pozitív eredmények között találhatjuk a nukleáris fegyverkezés végét, egy esetleges nukleáris katasztrófa veszélyének eltávolodását. Ezek a modernkori történelemben fontos mérőföldkönek számítanak, s ezekért - ezt minden retorika nélkül mondom - az egész emberiségnek hálásnak kell lennie a Gorbacsov elnök vezette szovjet vezetőségnek.

A filozófia terén az újdonságot Silo Új Humanizmusa jelenti. Silo újraértelmezi a humanizmus fogalmát, belehelyezi egy átfogó történelmi képbe, összhangban az aktuális korrallal. Ez a humanizmus az emberiség történetében először látja egy planetáris társadalom születését. Silo azt állítja, hogy a reneszánsz korban Európában megjelenő humanizmus - mely méltóságot és központiséget nyújtott a kor emberének, erényeket, amelyek a keresztény Középkorban nem számítottak fontosnak - nos, ez a humanizmus jelen volt más kultúrákban is: például az iszlámban, vagy Indiában és Kínában. Természetesen más névvel illették, mivel mások voltak a hivatkozással szolgáló kultúra paraméterei. Silo értelmezésében a humanizmus nem egy kulturálisan és földrajzilag elhatárolható európai jelenség. Inkább egy olyan jelenségről van szó, amely a világ különböző részein és különböző korokban született és fejlődött ki. Éppen ezért egy irányba terelheti a különböző kultúrákat a tömegkommunikációs eszközök révén egyesített földgolyón. Azokat a kultúrákat, amelyek akarva akaratlanul egymás mellett élnek.

Silo az embert a szabadság dimenziójában értelmezi. Számára, aki ebben a fenomenológiához tér vissza, az emberi tudat nem a természetes világ passzív vagy torz visszatükröződése, hanem alapvetően a természet és a társadalom újjáépítésére irányuló állandó szándék megfogalmazása. Az embert - noha a természet része, mivel testtel rendelkezik - nem lehet úgy felfogni, mint egy egyszerű természeti jelenséget; nincs természete, nincs meghatározott lényege. Az ember a természet és önmaga átalakítására irányuló „terv”.

A kollektív emberi terv Silo számára a Föld emberivé tétele, vagyis a fizikai fájdalom és a szellemi szenvedés megszüntetése, az erőszak és a diszkrimináció minden formájának eltörlése, mert ezek megfosztják az embereket a szabadságuktól és szabad akaratuktól, tárgyakká és mások szándékának eszközévé alacsonyítják őket.

De vajon ezen az erőszakkal egységesített földgolyón, ahol különböző világnézetek, eltérő értékek állnak egymással szemben, mi lehet az a közös nevező, amely a népeket, kultúrákat és vallásokat egyesíti? Hogyan lehet egy

egyetemes emberi nemzet kialakításához hozzálátni? Silo szerint ez emberi hozzáállással lehetséges, amelyet a következő paraméterekkel határoz meg:

1. Az ember középpontban elfoglalt helye úgy, mint érték, s úgy is, mint „aggodalom”
2. Minden ember egyenlőségének elismerése
3. A személyes és kulturális különbségek elismerése
4. Az abszolút igazságként elismert tudáson túli tudás fejlesztésének elősegítése
5. A nézet - és vallásszabadság elismerése
6. Az erőszak elvetése

Az ilyen viselkedéssel, személyes és kollektív életperspektívával jellemzett humanizmus tehát nem egy meghatározott kultúra öröksége, hanem lehet az összes kultúráé, s ilyen értelemben mint egyetemes humanizmus jelentkezik.

Róma, 1996. április 16.