

mtatkki

Hungarian Academy of Sciences
Centre for Social Sciences
Institute for Minority Studies

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

Az emberi identitás transzkulturális vonatkozásai

*Kultúr- és fejlődésfilozófiai tanulmány az aktuális szellemi újratájékozódáshoz*¹

HEINRICH BECK

A kelet-európai országok a szocialista társadalmi rendszer összeomlása után megpróbálnak a Nyugat demokratikus kultúrájához csatlakozni. Fölvetődik azonban a kérdés: vajon nem csupán az emberi identitás egyoldalú, vagy részben téves fejlődésének kifejeződése ez a kultúra is? A nyugati kultúra, mint olyan, talán egzisztenciális válságban van, aminek mélyebb értelmet az adhatna, hogy szellemileg elindul egy új és teljesebb emberség felé, amely a Föld más kultúr-térségeivel való találkozásból nőhet ki. Hiszen az emberiség ma az előtt a kihívás előtt áll, hogy legyőzze hagyományos kultúráinak partikularizmusát, és szellemileg az interkulturális partnerség világot-átfogó rendszerévé integrálódjék. Ez azonban azt jelenti, hogy az újra-tájékozódás mércéje nem lehet csupán a Nyugat szociokulturális „status quo”-ja, hanem csak az az interkulturálisan integrált emberi identitás, amely felé az emberiség történelmi folyamatának haladnia kell. Ez a folyamat a nyugati kulturális hagyományok mellett például az ázsiaiakat és az afrikaiakat is magában foglalja, amelyek az emberlét éppoly autentikus és nélkülözhetetlen kifejeződési formái. Ennélfogva az itt következő kultúr- és fejlődésfilozófiai vizsgálódás ebben a vonatkozási keretbe illeszkedik.²

Ezen összefüggés szempontjából alapvető jelentőségű, hogy mindenekelőtt különbséget tegyünk egyfelől az *emberi alaplényeg*, másfelől annak *tipikus kifejeződései* között.

Az előbbi arra a kérdésre válaszol: „Mi az ember?”, és a konkrét ember létstruktúrájára utal, ami egyáltalán emberré teszi őt és aminek révén alapvetően elkülönül az állattól. Ez a struktúra az ember

test-lélek-szellem-egységében áll, amely 1. az anyagi természethez, 2. önmagához és embertársaihoz, 3. az abszolúthoz és istenihez fűződő kognitív és affektív-voluntatív viszonyában fejeződik ki. E struktúra az emberlét összes különböző kifejeződéseinek, például mind az európai, mind az ázsiai és afrikai kultúráknak közös bázisa.

E közös emberi alaplények *tipikus kifejeződései* viszont nem arra a kérdésre válaszolnak: „Mi az ember?“, „Alapvetően mi különbözteti meg az állattól“, hanem arra: „Milyen általánosan jellemezhető formát ölt az emberlét (tehát a test-lélek-szellem-egység a maga természetéhez, emberekhez és Istenhez vett viszonyában) egy bizonyos szükség-szerű életösszefüggésben?“ Ezek a tipikus kifejezések a különböző élet-föltételeknek megfelelően mind mások. *In concreto* persze nem zárhatók ki a folyékony átmenetek; akkor azonban úgyszólván „disz-kontinuitás-kontinuum“ mutatkozik a típusok sorrendjében.

Amennyiben azonban pl. az európai emberben az fejlődött ki erősebben, ami ugyan az ázsiaiban és az afrikaiban is ott van csíraszerűen, de sajátos földrajzi-történelmi életföltételei miatt kevésbé vagy egyáltalán nem volt igénybevéve, s ezért nem is fejlődött ki megfelelően – és fordítva –, kölcsönösen kiegészíthetik egymást, s a találkozás és kölcsönös egymásrahatás révén tökéletesebb emberséget valósíthatnak meg. Ily módon a kulturális különbségek és ellentétek kölcsönösen részesedhetnek egymásból, s ennél fogva az emberek mind „egészebbé“ és teljesebbé válnának emberségükben, tehát az egymás iránti nyitásban és készségben egyre mélyebb identitásukat érnek el. Sőt, kézenfekvő az a föltételezés, hogy az egy és közös emberlét az evolúció során éppen azért válik szét különböző és szembenálló kulturális formákra, hogy ezáltal az emberlét átfogóbb és mélyebb megvalósulása és beteljesedése váljék lehetővé – hasonlóan talán ahhoz, ahogy a természetben értelmesnek fogható föl a nemek differenciálódása, amennyiben találkozásuk és értékeik kicserélése az élet nagyobb gazdaságának az alapját veti meg mind biológiai, mind pszichikai-szellemi síkon.

Nos, a következőkben arra szeretnék rámutatni, hogy az európai ember, akinek technikai civilizációja ma uralja a világot, emberlétében egyoldalúan fejlődött, sőt messzemenően pervertálódott. Ez oly mértékben helytálló, hogy úgy tűnik, veszély fenyegeti az emberiség fönmaradását, ha az európai ember nem tudatosítja emberi korlátozottságát és nem fejleszti ki azt a készségét, hogy az emberlét

más aspektusaival találkozva – melyek az ázsiai és afrikai kultúrákban erősebben gyökereztek meg és formálódtak ki – emberileg továbbfejlődjék (miközben persze azokban a kultúrákban csak hiányosan jelennek meg az emberlét más szerkezeti elemei, melyek viszont az európai embernél világosabban azonosíthatók, úgyhogy a megfelelő követelmény fordítva is fönnáll).

Az emberiség fönnmaradása a fergetegeesen fejlődő technikai feltételek mellett kikerülhetetlenül megkívánja tehát az alapvető emberi hiányosságok mindenoldalú kiküszöbölését, valamint a szabadabb és mélyebb emberiséghez vezető integratív evolúciót. Úgy tűnik, az emberiség földadata ma az, hogy a hagyományos kultúrák kreatív módon találkozzanak és megváltozzanak.

A jelenlegi világtörténelmi helyzet arra utal, hogy általános kulturális áttörés zajlik, nevezetesen: úgy tűnik, a modern szekuláris, tudományos-technikai kultúra, amely a világot megragadó racionalitásból fejlődött ki, a végét járja, s egy úgynevezett posztmodern, szupraracionális és teljesebb kultúra kezd kibontakozni, amelyben erősebben érvényesülnek keleti, azaz ázsiai és afrikai erők. Ugyanakkor úgy látszik, hogy bár destruktív állapota miatt az előbbi pusztulása elkerülhetetlen, az utóbbi sikere azonban, sok kreatív tendencia és új kezdeményezés ellenére nincs biztosítva.

Melyek tehát a szembenálló szellemi erők?

A „nyugati” féltékéről származik a racionális differenciálás különleges képessége, tehát az erő ahhoz, hogy a megtapasztalt valóság egységéből kilépjünk és szembehelyezkedjünk vele, magyarul az analitikus és tárgyi tudatnak valamint annak a képessége, hogy a technikai birtokbavétel és uralkodás révén megszabaduljunk tudateltöltés struktúráktól és kényszerektől; ez az eredetileg pozitív képesség azonban messzemenően negatív állapottá pervertálódott, amelyben e képességünk a létezőt már nem önmagában és önmagáért vett lényegi, értelmi értéként (Sinnwert) veszi figyelembe, hanem csupán hasznos értéként (Nutzwert) alkalmazza az ember javára, s ezáltal elidegenedik az alapvalóságtól. A „keleti”, az afro-ázsiai féltékéről jön viszont a Léttel alkotott egység különleges képessége, az a tehetség, hogy megtalálják vagy megőrizték a dolgok közepét és a harmóniát, s ezért itt a jövő tekintetében az integráció különleges forrásaiban reménykedhetünk. Emellett úgy tűnik, hogy a tipikusan afrikai spiritualitásban közvetlenül a vitális-naturális Léttől folyik az egység és az egyensúly,

amint ez kifejeződik a zene és a tánc ritmikájában, ami teljesen átjárja az afrikai kultúrát. Az ázsiai kulturalitás kiemelkedő típusát viszont inkább a természettel és az események folyásával szembeni, a tudat higgadságával megvalósuló szellemi távolságtartás és szembenállás jellemzi.³

Föladatként most az bontakozik ki, hogy a területek korábbi racionális differenciálása után (ami az uralkodó európai-nyugati szellem gyümölcse volt) immár a középpont felé haladó integrálás következzen (az erősebb afrikai és ázsiai befolyás révén), s ily módon, az eredetibb egységbe oldódva, véget érjen az elidegenedés egymástól és az Egésztől. Persze fenyeget a veszély – és ebben áll a kudarc egyik lehetősége –, hogy az elfordulás a kiélezett racionalizmustól nem egy szupra-racionális tudathoz történő fölemelkedéshez vezet (ahol is a racionális megkülönböztetésnek és rendezésnek a nyugati szellemtörténetben kidolgozott logikája valóban integrálódik), hanem megfordítva, zuhanás kezdődik a vak irracionalizmusba, ami káoszt és pusztulást jelentene – és ennek is vannak már sokkoló jelei.

Jean Gebser kulturfilozófiája szerint az emberiség fejlődése – durván szólva – három tudati fokozaton megy keresztül, s ezek hasonlóan viszonyulnak egymáshoz, mint az individuális emberi személy életszakaszai: gyermekkor, ifjúság, felnőttkor. Az emberiség tudata először egy előracionális, azaz archaikus, mágikus és mítikus lépcsőfokon állt, amelyen az embert még messzemenően „én-telennek” kell nevezni, s amelyet ma részben még megtalálhatunk Ázsiában és Afrikában. Erre következett az „én-szerű” (és messzemenően „én-hez tapadt”) ember mentális-racionális tudati struktúrája, amely meghatározóvá vált Európa történelmében és ezért messze hatóan a mai világban is. A jövő perspektívája pedig egy transz-racionális és „én-től szabad” tudat lenne, amellyel az ember sem az én-telen ósállapotba nem esik vissza, sem szinguláris én-jéhez tapadó nem marad, hanem mély és átfogó szeretetben fölemelkedik a „szabadsághoz az én-től”. Ez az „integrális tudat” jöhetne létre Európa, Ázsia és Afrika „nagy találkozásából”.⁴

Ez a fölfogás nem mond ellent annak a régi kínai természetfilozófiai hagyománynak, mely szerint az a fontos, hogy a mennyei jang-principium kiterjeszkedő ereje termékenyen egyesüljön a földi jin-principium összekötő erejével – mintegy a férfi és női pólus egyesülésének mintájára –, megalapítandó így az ember és az emberi

kultúra integrális egész-voltát. Ugyanakkor megfelel Hegel nyugati történelemfilozófiájának is, miszerint a – tapasztalati valóság antitézisébe fordult – tudat szükségszerű dialektikus fejlődési fokozatára a nagy szintézisnek és integrációnak kellene következnie, amely egy új komplex és eredeti szellemi elevenséget jelentene.

Ezzel körvonalaztuk azt a föladatot, amely ma partneri interkulturális kooperációra hív föl minket. Nem lehet azonban nekifogni anélkül, hogy meglenne a siker reményének az alapja. Kérdezzük meg ezért befejezésül: Ténylegesen várható-e az emberiség fejlődésének effajta előrelépése egy teljesebb emberlét felé, amelyben az európai, ázsiai és afrikai kulturahagyományok pozitív elemei értelmesen integrálódnak, emberi egyoldalúságaik és hiányosságai azonban messzeemenően háttérbe szorulnak és eltűnnek?

Oswald Spengler kulturpesszimista tézise szerint mindenestre biológiai kényszerűségű esemény a „Nyugat alkonya”; de egy kultúra haldoklásából és halálából semmiképp sem vezethető le egy másik és új kultúra születése. Eközben nyilvánvalóan szingulárisan elszigetelt organizmusokként fogja föl a kultúrákat, amelyek a „Halj meg és legyél!” anonim belső törvényének vannak alávetve.⁵ Szemben az effajta biologisztikus szemlélettel, Arnold Toynbee érezteti a kultúrák szellemi karakterét is, amely meghalad minden tisztán biológiai törvényszerűséget, s a történelmi dialógust hangsúlyozza valamint az ember felelős döntését és önmeghatározását. Eszerint a történelem mintegy a kérdések és feleletek hatásos váltakozása: Minden szükség-helyzet kihívó kérdést (challenge) intéz az emberiséghez, s annak választ (response) kell adnia rá, amivel maga dönt jövőjéről.⁶

Ezáltal azonban aktualizálódik számunkra a „történelmi krízis” fogalma: „krízis” görögül annyit jelent, mint „szétválasztás”, „ellentét”, „döntés”; a két állapot közötti határt jelzi, miközben eleinte nyitva marad, vajon jobb vagy rosszabb irányba halad-e a folyamat. (Gondoljunk például a gazdasági konjunktúra-krízisekre, vagy a betegségekkor föllépő életkrízisekre!) Ilyenkor minden esetben az idők jeleinek éber fölismerésére van szükség, valamint nem elkeseredett, hanem oldott és bizakodó életakarásra. Honnan jöhetne azonban a továbbvivő életimpulzus, amelynek az ember megnyílhatna és amelyre bátor határozottsággal rábízhatná magát?

Nos: a materiális kozmosz, az organikus élet és az emberi tudat evolúciója mindig is folytatódó differenciációban és integrációban zajlik, aminek során azonban a létrejövő egész-jellegű struktúrák sosem vezethetők le tökéletesen a megelőző elemekből és primitívebb struktúrákból, minthogy valami minőségileg újat jelentenek velük szemben: így a kezdeti puszta fényenergiával szemben az anyag atomi és molekuláris struktúrája, az eredetileg élettelen anyaggal szemben az élő anyag, az először tudattalan és csak növényi élettel szemben az állati élet, az állattal szemben az ember (és mindenekelőtt: minden individuális személy!) s végül a primitív őshordákkal szemben az emberiség hallatlanul komplex kulturális rendszere mindig új léttartalmat jelent, amely az adott módon korábban sosem létezett.

Ezzel azonban rögtön fölvetődik a lét ezen új formáinak eredetére irányuló kérdés. Vajon filozófiailag kielégítő módon megválaszolható-e ez a kérdés azzal, ha „az anyag evolúcióra való képességére” utalunk? Bizonyos, hogy az „anyagnak” azt kell jelentenie: önmagában hordja a reális lehetőséget és az alkalmasságot az újra - különben az nem jöhetne létre benne. De ez csak az új alapvető lehetőségét jelenti, és nem már a valóban új léttartalmat magát - különben ennek nem kellene még csak ezután létrejönnie. A pusztaság azonban úgy viszonyul egy új léttartalom valóságához, mint egy befogadó üres edény. Tehát a világ evolúciója során folytonosan megjelenő új forrásaként egy, a világananyagtól különböző, de mélyesen benne működő valóság jön számításba, amely a maga erejében eleve tartalmazza mindazt, ami később keletkezik.

Így hát filozófiailag kézenfekvő, hogy az evolúciós és történelmi folyamatban föltételezzünk egy, már korábban is mindig működő, kreatív isteni princípiumot, amelyből a mindenkor új, átfogóbb és mélyebb létforma beáramlik, mihelyt megvalósulnak a befogadóképesség föltételei.⁷

Az „integrális tudati struktúra” tehát, amely fölveszi magába és egyúttal fölül is múlja a racionalitás világosságát, a régi struktúrákkal szemben valami minőségileg újat jelentene, ami így még sosem létezett. Ezért csak az evolúcióban bekövetkező „kreatív ugrás” révén jöhet létre.

Ilyesmi esedékes ma, mert a vázolt új tudati struktúra lenne a szükséges alapja egy nyitott, eleven világrendnek és világkultúrának, amelynek híján az emberiség - tekintettel a technika gyorsuló haladás-

ra, ami a pusztulás gigantikus veszélyeit hozza magával - nem képes fönnmaradni. Nem utolsósorban az így növekvő szenvedésnyomás fogja valószínűleg előmozdítani az új iránti növekvő készséget.

Jövőirányultságú, felelős alapmagatartásként ezért ma az kínálkozik, hogy aktív bizalommal rendelkezésére álljunk a folyamatosan működő isteni ősforrásnak, közben pedig az esedékes és remélt újra vonatkozó kérdés felől állandóan reflektálnunk kell a transzcendenciára irányuló, szükségés nyitottságra.⁸

Végső soron értelmezhetők-e az emberiség jelenlegi gazdasági, társadalmi, erkölcsi és szellemi szenvedései „szülési fájdalmaként”, melyek az emberlét lényegileg új módjához, több integrációhoz, humanitáshoz és szabadsághoz vezetnek? Persze a szülés balul is sikerülhet, a teljesebb emberi identitás létrejötte zátonyra futhat a hiányos együttműködési készségen és befogadóképességen, s az emberiség elpusztulhat egy kozmikus katasztrófában. Am a pesszimizmus és fatalizmus helyett, amely várakozásának negatív tartalmával éppen azt idézi föl, ami aggasztja, és egy ugyanilyen naiv jövőoptimizmus helyett, amely hisz a mindig jobb felé történő, automatikus fejlődésben, alternatívaként az említett értelemben vett, metafizikailag dimenzionált remény tárul föl, amely elég merész ahhoz, hogy „az értelmi belátásnak legalább egy minimuma” alapján a „személyes erő kifejtés maximumát” nyújtsa.⁹

(A német eredetiből fordította Gromon András)

JEGYZETEK

1 E tanulmány alap gondolatai először a Szlovák Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete által rendezett nemzetközi konferencián hangzottak el Stara Lesnában (Magas-Tátra) 1993.

2 Ezzel kapcsolatban a Szerző két legújabb, alapvető munkája: 1. „Weltfriede als dynamische Einheit kultureller Gegensätze (Onto-hermeneutische Grundlagen zum Strukturverständnis der Kultur der Menschheit - als Perspektive eines dialektisch-triadischen Wirklichkeitsverständnisses”, in H.Beck - Gisela Schmirber: *Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen*, Frankfurt-Berlin-New York-Paris-Wien 1995; 2. „Europa-Afrika-Asien: Komplementarität der Weltkulturen”, in Erwin Schadel: *Ganzheitliches Denken*, uo. 1996.

3 Ld. ezzel kapcsolatosan a behatóbb megalapozást a Szerzőnek a 2. Jegyzetben említett munkáiban.

4 Vö. J. Gebser: *Ursprung und Gegenwart*, Teil I: Die Fundamente der aperspektivischen Welt, Teil 2: Die *Manifestation der aperspektivischen Welt*, Schaffhausen 1978.

5 Vö. O Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*.

6 Vö. A. Toynbee: *Der Gang der Weltgeschichte*, Stuttgart 1954.

7 Az érveléssel és a vitával kapcsolatban ld. behatóbban Heinrich Beck: *Natürliche Theologie. Grundriss philosophischer Gotteserkenntnis*, München-Salzburg 1988, 122-133, 220 skk. és 277-279. o.

8 A biológiai (és szellemi) evolúcióval valamint célirányultságának problémájával és a „transzcendencia (ezi lehetővé tevő) immanenciájával” kapcsolatosan ld. még P. Teilhard de Chardin: *Der Mensch im Kosmos (Le phénomène humain)*, München 1961; R. Spaemann-R Löw: *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Darmstadt 1982; H.Chr. Günzl: *Fortschritt zum Frieden*, Linz 1981.

9 Ld. az existenciáfilozófia alaphangját Peter Wustnál, in *Ungewissheit undg Wagnis*, München 1962; hozzá Heinrich Beck: *Ek-in-sistenz: Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie. Eine Einführung in die Dynamik existenziellen Denkens (Schriften zur Triadik und Ontodynamik, Bd. 2)*, Frankfurt-Bern-New York-Paris 1989.