

A neotomizmus filozófiája

A neotomizmus — a jelenkori fideizmus eme irányzata — a tehetetlenség drámáját éli: a világgal való azonosulás, az ember valódi történelmében való lehorgonyzás lehetetlenségének drámáját. A jelenkori nem marxista filozófiai irányzatok közül a neotomizmus a katolikus egyház ideológiai alapja. Mint az objektív idealizmus egyik változata — amelynek természetesen különböző árnyalatai vannak —, a tomizmus a dolgok mögött valamilyen isteni lényeket feltételez, valamilyen misztikus, szent, változatlan és örök szubsztanciát, amely végül is megakadályoz minden haladó emberi kezdeményezést éppen azzal, hogy változatlan, érinthetetlen, örökklényeg. A neotomizmus — közvetlenül vagy közvetve — az ember és az isten között valamilyen demarkációs vonalat, senkiföldjét feltételez, és éppen ez a vonal határolja az emberi lehetőségeket, és jelöli ki az emberi tehetetlenség országát: ez a vonal kényszeríti arra az embert, hogy istent saját tehetetlenségének jelképeként, saját személyiségének tagadásaként fogja fel. Az ember felszívódik az isteniben, eltűnik személyisége, de persze csak azért, hogy fellelje azután önmagát az abszolútban, az örökben, az isteni tökéletességben. Ebben az értelemben itéli passzivitásra az embert E. Gilson, J. Maritain, A. D. Serpillanges és A. Dempf, az embert, aki már csak azért is kénytelen minden akciótól tartózkodni, mert az emberi tevékenység sérti az istent. A neotomisták azt a feladatot vállalják, vagy másképp: abból az igényből indulnak ki, hogy megmentésük az embert az isteni által, anélkül hogy teljesen tagadnák azt, amit humanitásnak nevezünk. J. Maritain hangsúlyozta: „Az ember nem tisztá természet: elkarhozott és megváltott lény.”* Fölösleges bizonygatni, hogy a modern humanista tudományos szellem éppen azért győzedelmeskedett, mert gazdagítani tudta az emberi személyiség meghatározó dimenzióit azzal, hogy lehorgonyozta az emberiséget az elmélet és a gyakorlat feladatai közé. Éppen ezért a neotomizmus nem lehet győzelem a történelem fölött, mint ahogy a neotomizmus nem győzedelmeskedett az ember fölött sem: korunk a haladás iránti felelősségérzet, a szebb és az igazabb felé haladás kora marad akkor is, ha a neotomizmus az emberbe vetett hitet isteni hitté szublimálja. A tomizmus napjainkban csak kísérlet az emberellenesség, az emberi lényeg elszegényesítésének igazolására. A neotomizmusban elítélt ember az, akinek nincs joga tudományt művelni, akinek nincs joga racionalizmusban hinni. Maritain azt hirdeti, hogy az ember rációjának felsőbb igazságai az isten elleni hűtlenség bizonyítékai, hiszen meghamisítják a szemlélődés objektivitását. A cél: meggyőzni olvasóját, hogy emberi mivoltát, lényegét emberen kívüli tényezőnek köszönheti. Megfigyelhető, hogy Maritain és a katolikus egyház több ideológusa is eltávolítja az embert az emberi lét konkrét feltételeitől. A társadalmi rossz lényegét a racionalista ateizmussal azonosítják. A neotomista filozófia a konkrét emberi lényeg helyére valamilyen, istenben feloldódó lényeket kíván, tagadva az emberi szubjektum jelentőségét, ezzel a cselekvését is. E. Peillaube írta: „Az ember élete részvétel az isteni gondolatban és szeretetben.”**

Az ember ezek szerint valamilyen transzcendens ok következménye, egy emberen kívüli szubjektum predikátuma.

Hasonló módon magyarázzák a neotomisták a történelem lényegét és a társadalmi fejlődés értelmét is. A neotomisták, akárcsak a badeni neokantiánus iskola, avagy az életfilozófia képviselői, megkísérlik egyesíteni a filozófiát a vallással, a természettudományok módszereit az irracionalista felfogással. A neotomisták arra használják a vallásfilozófiát, hogy a hit és a tudás közötti antagonizmust megszüntessék. Az is nyilvánvaló azonban, hogy nem tekinthetnek el a történelmi folyamatban kibontakozó emberi öntudattól, nem hagyhatják figyelmen kívül az emberi személyiség fejlődésének és alakulásának problémáját, nem kerülhetik meg a társadalmi intézmények, általában a társadalmi jelenségek, a történelem lényegének, értelmének, a haladást megvalósító erőnek a reális kérdéseit. Mindezek a neotomizmusban sajátos választ kapnak, hiszen ez az irányzat a történelemnek előre meghatározott értelmet tulajdonít, elfogadja a gondviselés irányító, meghatározó szerepét és az ember, az egyén szabadakaratának posztulátumát. Ez az a

* Jacques Maritain: *De la Philosophie chrétienne*. Paris, 1933. 70.

** E. Peillaube: *La Destinée humaine*. Paris, 1930. 29.

keret, amelyben a neotomizmus megkísérli a történelmi teleológia összeegyeztetését a jelenkori világ ateizmusával és világi voltával. Ismert tézise — „vissza Szent Tamáshoz” — nem egyéb, mint felhívás arra, hogy a tömegek a társadalmi haladást a tömegmozgalmakban való részvétel helyett az isten irányította vallási megmentés formájában képzeljék el.

A neotomizmusnak az emberrel kapcsolatos elképzelése, illetve a történelem értelmével összefüggő felfogása igen sok érintkezési felületet mutat a jelenkori polgári filozófia pszichologizáló tendenciáival, különösképp a keresztény egzisztencializmussal. Ezt a megállapítást igazolja O. Semmelroth gyakran hangoztatott állítása, amely szerint a katolikus teológia csakis a neotomizmus és az egzisztencializmus kölcsönhatásában fejlődhet.

A neotomisták különösképp azzal közelednek a keresztény egzisztencializmushoz, hogy az embert az istennel való teljes azonosulásban, egyesülésben ábrázolják. Az egzisztencialisták, akárcsak a neotomisták, visszautasítják a történelmi relativizmust, mert kénytelenek örök értékeket és örök igazságokat igazolni. Abban is közeledik egymáshoz e két irányzat, hogy megkísérlik az etikai relativizmus és a ráció, illetve a voluntarizmus és a fideizmus ellentmondását megoldani. Az egzisztencializmus — akárcsak a neotomizmus — az események káoszában tehetetlenül vergődő egyénről elmélkedik. A neotomista történelemmagyarázat, amely az ember önmegvalósításának folyamatával azonosítja a történelmet, tulajdonképpen az emberiség előre megszabott szabadságának és önmeghatározásának tézisének igazolja. E magyarázat alapja a hagyományos keresztény egocentrizmus, avagy ahogy J. M. Bochenski mondotta: az „én” belső értéke. Ez a magyarázat lehetővé teszi A. Brunner és G. F. Klenk számára, hogy az embernek a környezetéhez fűződő aktív magatartását elméletileg helyettesítse valamilyen, belsőre irányuló magatartással, amely nem a valóság átalakítását, hanem belső értékek létrehozását célozza.

Az ember önmeghatározása ebben a felfogásban a teljes lét belső értékeinek létrehozásával azonosul. Vannak olyan neotomisták is, akik szerint ez az önmegvalósítás az ember természeti szükségleteinek az örök értékek által való legyőzésében jut kifejezésre. Amikor a történelmet az emberi szabadság megvalósításaként határozzák meg, akkor a neotomisták megkísérlik a régi tomizmus tehetetlenségét, mozdulatlanlanságát meghaladni, vagyis a gondviselést és a történelmet összeegyeztetni. A neotomisták ezért a maguk módján megkerülik a szabadság egzisztencialista értelmezésének szubjektívizmusát. Aquinói Tamás tanítványai szerint bölcs dolog az embert az isteni rendhez viszonyítani, az isteni rendben elhelyezni, szemben a viláigian bűnös gondolkodásnak ama törekvéseivel, amelyek az embert történelmi létfeltételeiben, reális életében ragadják meg. Ekképp Maritain, Peillaube avagy Gilson is csak az emberen kívüli és ember feletti erő, az isteni erő vonatkozásában beszél történelmi szabadságról. G. F. Klenk szerint az emberi szabadság az örök értékek felé tájékozódásban valósul meg; szerinte az ember igazi szabadsága időn és téren kívüli, örök értékekre orientált szabadság.

Mikor a neotomisták a szabadságnak a történelemben való megvalósíthatóságáról beszélnek, akkor ez a szabadság számukra nem a történelemből ered, tehát nem a történelem eredménye. A szabadság egyéni formái jelentősebbek, fontosabbak a történelemben megvalósítható általános szabadságformáknál. Az egyéni szabadság ezek szerint nincsen semmilyen kapcsolatban a történelmi mozgással, a társadalmi fejlődés különböző szakaszaival. Talán azért, hogy ne mondjanak ellent az egzisztencialistáknak, a neotomisták azt állítják, hogy az ember totális szabadsága nem ajánlatos, hiszen ezzel az ember felelőssége olyan mértékben nő, hogy az már az isteni felelősség súlyával vetekszik. G. F. Klenk állítja: „Minden akció felelősséggel jár. Minden ember meghatározott térben és időben tevékenykedik, és ezért nem veheti figyelembe a helyzetet meghatározó és a helyzeten változtató tényezők összességét. Ez azt jelenti, hogy az előreláthatatlan szakadatlanul jelen van. A felelősség rettegést szül, és ez csak fokozza az előreláthatatlant. A rettegés arra készíti az embert, hogy a szabadságról való lemondásban szétzúzza a történelmet.”* Azzal, hogy az embereket passzivitásra és belenyugváásra készíti, a neotomizmus nem tagadja meg az egyén számára a kiút valamennyi lehetőségét: ha le akarja győzni az előreláthatatlanból származó rettegést, akkor el kell ismernie az isteni, transzcendentális rend létezését. Vagyis a történelem mint az ember megvalósulása nem egyéb, mint a szellem szabadságának megvalósulása, nem egyéb, mint a vallási dogmákhoz, az örök és felfoghatatlan értékekhez való

* G. F. Klenk: Geschichte als Kraftfeld zwischen Freiheit und Ordo. Stimmen der Zeit, 1964. 8. 136.

csatlakozás. Szerintünk a történelmi önmegvalósulás térben és időben zajlik, és e folyamatban legyőzzük a neotomisták által annyira kiélezett dichotómiát a szellemi és az anyagi között. Azt mondhatjuk, hogy ha Marx számára a történelem az emberi társadalom létének eszköze, akkor a neotomisták a történelmet csak a szellem önmeghatározásának közégeként fogják fel. A neotomizmus számára minden, ami az ember reális történelmének meghatározását jelenti, pusztán a jelenségvilágba tartozik, a transzcendens lényeghez képest. Ezzel kapcsolatban idézzük A. Brunner véleményét: „A történelemben csak azokat a jelenségeket kell keresnünk, amelyekben nyilvánvalóan jelen van a szellem teremtő ereje.“* Ha a marx-lenini filozófia számára a konkrét nem egyéb, mint a lényeg és a jelenség dialektikus egysége, akkor a neotomisták a jelenséget pusztán átmenetinek, valamilyen elvont lényeg elvont hordozójának tekintik. Nyilván azért van szükség a jelenség és lényeg ilyen végletes szétválasztására, mert egyébként nem lehet a történelmi folyamatot az emberek „szabad alkotásának“ tekinteni, enélkül a társadalom nem lehetne az ember tudatának terméke. De a neotomistáknak azzal is számolniuk kell, hogy a mindennapi tudat a gyakorlati tevékenységek hálójában képtelen az ún. lényegekre koncentrálni, és ezért olyan elméletet kell számára előállítani, amely a lényegyet a kollektív tevékenységgel szemben, az egyéni tudat által is megközelíthetőnek mondja. A neotomista spekulációk, szubjektivizmusa kihasználja a mindennapi életben tevékenykedő ember ama tulajdonságát, hogy hajlamos sztereotípiákban gondolkodni, hajlamos néhány általános szólammal megelégedni.

A neotomista spekuláció másik területe a szükségszerű és véletlen kölcsönviszonyának sajátos értelmezése. Amikor a szükségszerűt a transzcendens eszmékkel azonosítja, a neotomista gondolkodás a társadalmi történéseket a véletlenre redukálja. A véletlen így pusztán akadály, hiszen nem hordoz semmiféle szükségszerűt, inkább eltakarja az emberek elől. A véletlen leszállítása az esetleges színvonalára azzal a furcsa következménnyel jár, hogy az egocentrikus egyén önmagában hamarabb találja meg a szükségszerűt — az istent —, mint az egyének közötti kapcsolatokban, illetve az egyén életét kiteljesítő társadalmi küzdelmekben. A történelmi dialektika helyettesítése a vallási metafizikával a mindennapi élet tényeinek visszautasításában jut kifejezésre; a reális viszonyok objektív elemzése helyett elvont elképzeléseket, dogmatikus gondolatokat kapunk általában a társadalomról és különösképpen a társadalmi haladásról. Az így befolyásolt ember tevékenysége nem alkalmas a társadalmi haladás küzdelmekben való megvalósítására, hanem sokkal inkább szemlélődés az, ami az ilyen aktivitás lényege.

A neotomista történelemgyarázat korlátai az utóbbi években arra késztették e filozófia híveit, hogy módosítsanak eredeti álláspontjukon. Ezért vagyunk gyakran szemtanúi olyan kísérleteknek, amelyek a konkrét történelem és az időtlen keresztény értékek közötti heves ellentmondást kísérlik meg feloldani. Ilyen szempontból különösképpen figyelemreméltó a nyugatnémet neotomista A. Dempf történelemgyarázata. Míg a neotomisták nagy többsége valamiképpen megkísérlti a katolikus antropológia és a keresztény egzisztencializmus összeegyeztetését, addig Dempf ezt a problémát „a történelmi felelősség“ nevében próbálja megoldani, sőt a társadalomnak a történelem menetéért való felelősségéről beszél. Nyilván Dempf sem mentes a neotomista előítéletektől, ő is visszautasítja a történelmi törvényszerűség létének gondolatát, de megkísérlti a történelmi relativizmus problémáit is áthidalni. Vagyis megpróbálja meghaladni a haladással a történelem racionalitásába vetett végtelen hegeli bizalmat, de ugyanakkor igyekszik kiküszöbölni Spengler, Unamuno, Nietzsche, Dilthey és mások pesszimizmust és nihilizmust is. Dempf elkerüli a jelenkori polgári filozófiában meghonosodott relativizmust és voluntarizmust azzal, hogy meghaladja „a tiszta ész kritikáját a historizizmus által, és megisztítja a történelmi észet a tiszta ész által“.

Ezzel Dempf lehetővé teszi a neotomizmus számára is az ismétlődő történelmi törvény kutatását, a különös és az általános, a logikai és a történelmi feltárását. Így ama kevés neotomista közé tartozik, aki nemhogy nem közeledik a keresztény egzisztencializmushoz, hanem egyenesen tagadja. S az ok is nyilvánvaló: az egzisztencializmus historizmusa alkalmatlan a történelmi törvényszerűségek megközelítésére. Dempf tehát az objektív idealizmus nagy forrásához, a klasszikus német filozófiához fordul. Alapvető gondolatát, amely szerint a történelem a történelmi ész önkifejlődésének folyamata, a klasszikus német filozófiából veszi át.

Az ember nembeli lényege a tiszta ész, amely megkísérlti a rend és a törvény lényegét megragadni. Négy fogalomban sűrítethető össze ez a kísérlet: az isten, az ember, a természet és a társadalom fogalmában. Az észnek e tartalma előre meghatározott, időn kívüli tartalom, amely azonban komplex tartalomná válik a

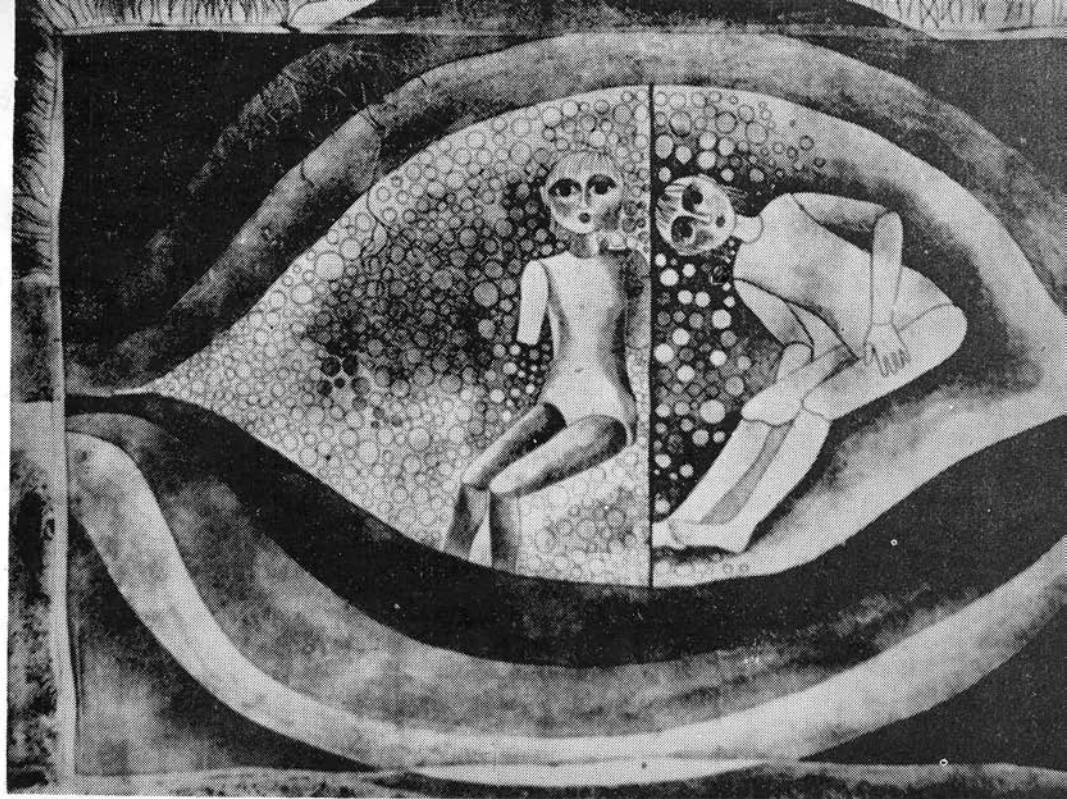
* A. Brunner: *Alttestamentliche Geschichtsschreibung. Stimmen der Zeit*, 1964. 8. 105.

történelmi ész mozgásában. Dempf szerint az emberek az isten által meghatározott egyetemes rendet keresik, az örök igazságra szomjaznak, és ezt csak úgy érhetik el, ha tisztázzák maguk számára a történelmi folyamat, a történelmi viszonyok tartalmát. A megismerés útján végighaladnak a történelmi ész mozgásának állomásain, az érzelmitől a gyakorlatig és onnan a teoretikus észig, szakadatlanul közeledve a tiszta ész felé. Az önmegismerésnek és a tökéletesedésnek e folyamatát tekintti a történelem lényegének. Nyilvánvaló, hogy Dempf historicizmusa antropológiai-vallásos felfogás, amely nem kívánja ugyan elszigetelni az embert a reális történelemtől, de igyekszik ezt a történelmet a tiszta ész irányába betájolni. Dempf a személyiséget a kor termékének tekintti, és ezért egy sor érdekes következtetést von le az ember lehetőségeire vonatkozóan. Amennyiben az emberi tudatot a kor alakítja ki, annyiban az ember képes a kor lényegét felfogni. Persze, ez a felfogás idealista maradt, hiszen az egyén mint a kor eszméinek hordozója létezik csupán. Dempf azt sem magyarázza meg, hogy az ember miképpen válik történelemalakító lényé. Tehát inkább passzív individuumból, mintsem aktív történelemalakító lényről beszél. Végül is mindent a szenvedély és a gondolkodás, az ész harcára korlátoz, ebből vezeti le a világot; arra a harcra, amely szerinte meghatározza az ember választásait, döntéseit és egyéb megnyilvánulásait is. E harcban tör utat magának a történelmi ráció, vagyis e harcban alakulnak ki az ember kozmológiai, vallási, etikai, jogi fogalmai, amelyek híven tükrözik a tiszta ész megismerésében elért történelmi színvonalat.

A történelmi folyamat Dempf által értelmezett és itt ismertetett sémája az első pillantásra szigorúan logikusan megszerkesztett elméletnek tűnik, de alaposabb vizsgálódás után absztraktnak, terméketlennek bizonyul. Az objektív abszolút szellem felé törekvés betájolja ezt a történelemszemléletet, olyan irányba állítja, amely elfedi azután a reális történelem reális folyamatait, és noha Dempf egy egész sor szokványos neotomista ellentmondást kiküszöböl elméletéből, végül is Aquinói Tamásnak a törvényekről szóló elméleténél köt ki. Vagyis, akárcsak példaképe, időbeli törvényekről, természeti törvényekről és örök törvényekről beszél. A példaképtől való elfordulás sem hiányzik Dempf felfogásából, hiszen a történelem törvényeit mozgásban fogja fel, vagyis nem tekinti őket örök adottságnak. De végül is itt sem kerül el a kompromisszumot: az emocionálisból és a gyakorlatiból mindjobban felemelkedve, az emberi ész állandóan az időtlen felé törekszik. Az időbelitől az örök felé emelkedve szakadatlanul meghaladja a történelmi ráció és a történelmi feltételek határait és korlátait. Az így értelmezett történelmi haladás kritériumai a következők: 1. szakadatlan haladás a filozófiában, antropológiában, logikában, episztemológiában; 2. szövetség a filozófusok és az egyháziak között; 3. a társadalmi struktúra összeegyeztetése az örök értékekkel. Dempf szerint minden bölcsesség abban áll, hogy összeegyeztessük a társadalmi életet az élet örök és időn kívüli értelmével.

A társadalmi kérdésfelvetés neotomista módja szorosan kapcsolódik a személyiség problémáihoz. Szerintük ugyanis minden társadalomtudomány valamilyen antropológia; vagyis a társadalom az isteni fenség megközelítésére szolgáló emberi kapcsolatok összességként határozható meg. A család, az állam és egyéb közösségi formák egyaránt az örök és változatlan emberi természetet szolgálják. A neotomizmus a személyiségnek és a társadalomnak három típusú kapcsolatát ismeri: az individualizmust, a kollektívizmust és a szolidaritást. Az individualizmust és a kollektívizmust egyaránt hamis szélsőségeknek tekintve, a szolidaritás elvét azonosítják a keresztény felebaráti szeretettel.* A társadalmi békét hirdetik, és ez a béke az istenhez való azonos viszonyban nyilvánul meg. A személyiség olyan tulajdonságai, mint amilyen a szabadság, az öntudat, csakis isten vonzásában jutnak reális tartalomhoz, mint ahogy az emberi tevékenység sem más, mint szellemi felemelkedés az istenhez. Az emberi méltóság pedig mint az egyén lényege az istenhez való felemelkedés következménye. A neotomizmusban az isten maga a tökéletesség, és az emberiség megmentése is csak a tökéletességhez való felemelkedésben valósulhat meg. Azt mondhatjuk tehát, hogy a neotomisták istenfelfogása az ember tagadása, szemben a harcos ateizmussal, a marxista ateizmussal, amely az emberi méltóságot a civilizáció útján való szakadatlan haladásban tartja megvalósíthatónak. Csakis a marxista humanizmus képes az emberi méltóságnak reális tartalmat tulajdonítani, és ezért csak ezt a humanizmust tekinthetjük reális humanizmusnak.

* Ettől az állásponttól némileg eltér az ún. „forradalmi kereszténységet” képviselő katolikus Daniel Berrigan és a protestáns Harvey Cox etikája. Mindketten ugyanis az ember erőinek visszanyerését új, az ártermelő társadalmat tagadó közösségek megteremtésétől remélik. Teológusokként azonban azt figyelmen kívül hagyják, hogy az ember igazi emancipációja kizár mindenfajta transzcendenciát, és csak a forradalmi gyakorlatban valósulhat meg. (A szerkesztőség megjegyzése.)



KOPACZ MARIA: 1. CSIRAK, 2. KIRANDULAS





KOPACZ MÁRIA: 1. ESTI SÉTAK, 2. A FÖLDRESZALLÁS PILLANATA

