

CIVILIZÁCIÓK PÁRBESZÉDE

CIVILIZÁCIÓK PÁRBESZÉDE

Gülen Iszlám Ideálja és Humanisztikus Értekezése

B. Jill Carrol

TUGHRA
BOOKS

New Jersey

Copyright © 2012 by Tughra Books

© 2012 Işık Yayınları

Minden jog fenntartva. A könyvet vagy egyes részeit tilos bármilyen formában sokszorosítani, adatrögzítő rendszerben tárolni, bármilyen formában vagy eszközzel-elektronikus, mechanikus, fényképezési vagy más módon-másolni a kiadó előzetes, írásos engedélye nélkül.

Fordította

Sárkány F. Gábor

Ellenőrizte

Kiss Zsuzsanna

Kiadja a Tughra Books
345 Clifton Ave., Clifton,
NJ, 07011, USA

További információ az interneten

www.antstores.com
www.kitapkaynagi.com

További írások a szerzőtől

www.fgulen.hu

ISBN: 978-1-59784-599-1

Nyomtatva

Seda Ozalit, Istanbul - Turkey

TARTALOM

Előszó	7
Bevezetés	13
1 Gülen és Kant az Ember Vele Született Értékeiről és az erkölcsi Méltóságról.....	23
2 Gülen és Mill a szabadságról.....	39
3 Gülen, Konfúciusz és Platón az Emberi Ideálról.....	57
4 Gülen, Konfúciusz és Platón az Oktatásról	87
5 Gülen és Sartre a Felelősségről.....	111
Végkövetkeztetés.....	137
Jegyzetek.....	139
Bibliográfia.....	145

ELŐSZÓ

A huszonegyedik század az előre nem jelzett válság időszakává vált. Vannak, akik elkötelezettek az erőszak, halál és pusztítás iránt, és szerencsére vannak, akik szembeszállnak ezen eszményképekkel a párbeszéd és a megértés útján. 2001. szeptember 11. eseményei illusztrálják ezeknek a fontosságát. Ama nap eseményei és a folyamatban lévő Háború a Terror ellen megváltoztatta mind a helyi, mind a nemzetközi közösségek arculatát. Így cselekedve, a tizenkilenc gépeltérítő a huszonegyedik század egyik legnagyobb ellentmondását hozták létre: Az Iszlám, mely önmagára, mint a béke vallására tekint, most gyilkolással és súlyos erőszakkal van társítva.

Az Iszlámmal kapcsolatos ismeretek szerencsétlen hiányát tapasztalhatjuk, mind a muszlimok, mind a nem-muszlimok között. Az Iszlám megértésének igénye túlnyúl egyetemeink humán-tudományokat oktató tanszékein és elér minden egyén otthonába. A folyamatosan növekvő muszlim népesség száma ma 1,4 milliárdra becsült, amely 54 muszlim államban él és ezek közül legalább egy rendelkezik atomfegyverrel. E muszlim-államok közül sok játszik kulcsszerepet a terror elleni küzdelemben akár az Egyesült Államok közeli szövetségeseiként, akár ellenségeiként. A muszlim közösség nem korlátozódik a világnak csupán egy részére, mintegy hét millió muszlim él az Egyesült Államokban és sok millióan még Európában. A fő terroristák Amerika körözési listáján muszlimok - Oszama Bin Laden, Al-Kaida, és talibán vezetők, mint Omár Mullah, de ugyanúgy köztük vannak Amerika fő szövetségesei a

terror elleni küzdelemben, Pervez Musharraf pakisztáni elnök, Karzai, Afganisztán elnöke és Jordánia királya, Abdullah. Ebből kifolyólag, ha mind az engesztelhetetlen ellenfelek, mind a közeli szövetségesek is muszlimok, szükséges, hogy elkezdjük megérteni az Iszlámot.

Annak eszközei vannak biztosítva, hogy nemzetközi közösségként a párbeszéden és a megértésen keresztül küzdhetjük le a hamis és valódi ellentéteket vallásaink között. Dr. Jill Carrol könyve, *A civilizációk Párbeszéde* a dialógust pártolja, és ezt én is erősen támogatom. Dr. Carrol nagy szolgálatot tett nekünk azzal, hogy felvilágosított minket M. Fethullah Gülen egyedi muszlim filozófiájáról. Gülen, a nagy török szufi vezető, a vallások közötti párbeszéd egyik kiemelkedő személyisége több mint harminc éven keresztül azt vallja, hogy a „párbeszéd nem felesleges vállalkozás, hanem szükséges....hogya a párbeszéd a muszlimok kötelességei közé tartozik, hogy a világot békésebb és biztonságosabb helyé tegyük. Abban a korszakban, amikor az emberiségnek spirituális vezetőkre van szüksége, ilyen vezetőre találtunk Fethullah Gülen személyében. Gülen felnőtt életét annak szentelte, hogy hangot adjon a muszlimok, és általában az egész emberiség kiáltásainak, és panaszaiknak, hitvallásának és törekvéseinek. Roppant nagy civil társadalmi mozgalmat kezdeményezett, amely a késő 1960-as évektől kezdve fejlődött ki, és növekedett, hogy felölelje a társadalmi élet számos oldalát. Gülen, mint szufi Iszlám értelmiségi és tudós milliokat - muszlimokat, és nem-muszlimokat egyaránt - inspirált az emberiség szolgálatára.

Eme kontextusban Dr. Jill Carrol folytatja a párbeszéd hagyományát azáltal, hogy annak formájában élénk tárja Gülen gondolatait és filozófiáját, valamint öt nemzetközileg ismert filozófus: Immanuel Kant, Konfúcius, John Stuart Mill, Jean Paul Sartre, és

Platón közötti általános humán értekezést. Dr. Carrol nem csupán arra képes, hogy olyan értekezést

hozzon létre, amely Gülen tanításait tükrözi, de egy, a huszonegyedik században szükséges párbeszéd típusát tárja elénk, olyat, amely a sajátunktól teljesen eltérő gondolatokat és ötleteket tár elénk egy racionális gondolatébresztő formában.

Nincs még egy, Dr. Carrolnál képzetesebb személy, aki létrehozhatná ezt az összehasonlító párbeszédet. A Vallási Tolerancia Tanulmányozásának és Előmozdításának Boniuk Központja Társigazgatójaként a Rice Egyetemen, és Gülen gondolatainak gyakori írójaként és szószólójaként, Gülen tanításainak átfogó megértésére tett szert. Tudományos háttérével társítva, mint a humán és összehasonlító vallás professzora, nagyfokú szakértelmet szerzett a vallás kontinentális filozófiájában, amely képessé tette arra, hogy kitűnjön ennek megértésében. Dr. Carrol sokat tett azért, hogy a Gülen mozgalom Iszlám gondolatait és alapelveit a tudósok szélesebb községe elé tárja. Szemtanúja voltam tolerancia és párbeszéd ideái iránti odaadásának, amikor hallottam tanítani a 2006-os Nemzetközi Iszlám Konferencián a Kortárs Világban című rendezvényen: A Fethullah Gülen Mozgalom a gondolatban, és gyakorlatban az Oklahomai Egyetemen, ahol az a szerencsés megtiszteltetés ért, hogy én kezdhettem a vitaindító előadást.

Miközben kutatási projektet vezetett a Brookings Intézmény számára „Az Iszlám a Globalizáció Korában” címmel 2006 tavaszán, én kilenc muszlim országba utaztam, és kutatási csoportom velem együtt megtapasztalta, milyen befolyásossá vált Fethullah Gülen. Megpróbálva megérteni a muszlimok „elméjét” a muszlim világban, egy közvetlen, személyes kérdésekből álló kérdőívet készítettünk elő abból a célból, hogy megmérjük a Nyugat és a globalizáció felé mutatott reakciókat. Azt találtuk, hogy sok ember követi azokat, akik arra töreksenek, hogy válaszfalakat állítsanak fel az

Iszlám körül, és minden mást ki akarnak rekeszteni, különösen a nyugati befolyást. Ez az elgondolás gyorsan nyer népszerűséget a muszlim világban. Azonban Törökországban, láttuk, hogy a legnépszerűbb kortárs szerepmodell Fethullah Gülené volt, jelezve számunkra intellektuális mozgalmának fontosságát, és egyben annak lehetőségét, hogy kiegyenlítő erőként játszson szerepet a kirekesztés elgondolásainak ellenében, amelyeknek egyre több vonását lehet felismerni a Muszlim világban.

A Gülen mozgalom mérete és hatékonysága exponenciálisan nőtt az elmúlt harminc évben. Mostanra modern iskolák százainak és számos egyetemnek megalapítását foglalja magába Törökországon belül és kívül, egy média hálózatot (két nemzeti TV csatorna, egy heti hírlap, és egy vezető napi hírlap), és üzleti szervezeteket. A mozgalom nem politikai mozgalomként nőtt, hanem társadalmi és spirituális mozgalomként. Páratlan társadalmi reformerként, Gülen új oktatási stílust vezetett be, amely a tudományos ismeretek és spirituális értékek integrálását kezdi meg. Ezek által képes egy Iszlám közéletet találni, amely kritikus viszonyban áll a modernséggel. Úgy hiszi, hogy a nemzetek igazi célja az egyének és társadalmak „civilizációjának” megújítása az erkölcsi tetteken keresztül.

Gülen sok ihletett merített Mawlana Dzsalal al-Din Rumi tanításaiból és írásaiból, az Isten felé mutatott szolgálatokról szóló üzeneteiből, a másik felé tanúsított szeretetből és szolgálatból. Rumi, aki nem csupán a muszlim világban, de az Egyesült Államokban is jól ismert szerző, intellektuális és spirituális értelemben is kikövezte az utat a Gülen mozgalom számára. Mindkét ember életét szentelte a szufizmus megértésének. Gülen nagy megbecsüléssel írja le Rumit: „nem tanítvány vagy dervis, hanem mester, képviselő, ahogy a tradicionális szufik között ismert”. Új módszert fejlesztett ki, amelyet újjászületéssel és személyes egyéni érve-
léssel színeztet azáltal, hogy kiindulási pontoknak a Koránt, a

Szunnát és az Iszlám vallásosságot tette meg. Új hanggal, és lelkülettel sikeresen hívta egy új isteni asztalhoz mind saját generációját, mind az azt követőt.

Gülen segít nekünk megválaszolni az élet, az értékek kérdéseit, és egy igazságos társadalom alkotóit azáltal, hogy áthidalja a látszólagos különbségeket a pozitív tudományok és az istenség között. Írásaiban és beszédeiben Gülen vezérlő fénnel látja el azokat, akik megoldásokat keresnek napjaink dilemmáira. Elmagyarázza nekünk, hogy azok a napok, amikor a dolgokat nyers erővel oldják meg, leáldoztak; az út csak a meggyőzés lehet, illetve a meggyőző érvelés, amellyel rábírhatunk másokat, hogy elfogadják álláspontunkat. Csak az együttműködő megértés és tisztelet révén tudnak a közösségek békében együtt létezni. Egyre zsugorodó világunkban meg kell tanulni ezt a leckét. A kulturális és vallási szokások iránt mutatott tisztelet kötelezővé vált. Emiatt alapvető, hogy minden eszközzel megteremtsük a kölcsönös megértés folyamatát, és a vallások közötti párbeszédet. Ebben a 9/11 utáni, valós és vélt összeütközésekkel létező világban azok a milliók, amelyek a Gülen mozgalomban részt vesznek, továbbra is ellátnak minket spirituális és gyakorlati vezetéssel a béke és a másik iránti tolerancia irányába. Egy olyan világban, amelyben a legkiemelkedőbb muszlim vezetők a konfliktusról és összeütközésről beszélnek, Gülen „új hangot” képvisel, amely minden vallás népét „az isteni asztalhoz” hívja. Vezetése által olyan világot teremthetünk, amelyben a párbeszéd az első lépés, és az összeütközés a legutolsó. Ebben a szellemben, Dr. Carrol egy olyan munkát adott közre, amely nem csupán Gülen alapelveit és tanításait hangsúlyozza ki, de felhívja a figyelmet egy olyan filozófiai mozgalomra, amely igazán jelentős napjainkban.

Szeretném köszönetemet nyilvánítani Muhammed çetinnek, a Vallásközi Párbeszéd Intézménye Elnökének, aki eme fontos munkát kezdeményezte a párbeszéd és a megértés elősegítésére a

Nyugat és a Muszlim világ között, és szintén hálámat fejezem ki David Monteznek az abban nyújtott segítségért, hogy előkészítette ezt az előszót, valamint a párbeszéd felé mutatott odaadását. Olyan személyként, akinek aktív része van a vallások közötti párbeszédekben, nagyon is tudatában vagyok a megértés és együttérzés szükségességének ezekben a veszélyes időkben. Egyetemi professzorként abban az egyedi helyzetben vagyok, hogy szemtanúja lehetek a párbeszéd erejének az osztályteremben, és annak, hogy ez hogyan változtathatja meg a nézőpontokat. Apaként és nagypapaként a párbeszéd életbevágó szüksége személyesen nehezedik rám. Rendkívül fontos, hogy hidakat építsünk, hogy biztosíthassuk biztossítsuk gyermekeink jövőjét. A párbeszéd és a megértés nem intellektuális szórakozás többé; szükségszerűek, ha túl akarjuk élni a huszonegyedik századot.

Akbar Ahmed Professzor

Az Iszlám Tudományok Ibn Khaldun Tanszéke

Amerikai Egyetem, Washington D.C.

BEVEZETÉS

2004 decemberében Törökországba utaztam tíz napra a Vallásközi Párbeszéd Intézményének (IID) vendégeként, melynek központja Houstonban, Texas államban található. Velem volt körülbelül húsz másik professzor, egyházi és közösségi vezetők Texasból, Oklahomából, és Kansas-ból. Egyikünk sem volt még azelőtt Törökországban, és egyikünk sem tudta igazán, hogy mire is számíton. Mindegyikünket valamilyen módon felkéréselt egy vagy több fiatalember az iskolában, és megkérdeztek, hogy elutaznánk-e egy vallásközi párbeszédet magába foglaló útra Törökországba, a szervezet vendégeként. Néhányunk jobban megismert néhány fiatalembert és a feleségüket azáltal, hogy velük ebédelt otthonaikban, hogy közösségi étkezésekre mentek, amelyeket az IID szponzorált Ramadánkor. Mind elfogadtuk a meghívást, arra a megérzésünkre hagyatkozva, hogy ezek a fiatal emberek, a feleségeik és szervezetük megbízhatóak.

Amit nem tudtam, amikor elkezdtem ezt az utazást, de hamarosan megtapasztaltam, hogy az IID-nál levő alapítók, önkéntesek, utunknak az Egyesült Államokban és Törökországban élő szervezői mind egy nemzetek közötti közösség tagjai voltak, akiket egy Fethullah Gülen nevű török Iszlám tudós gondolatai inspiráltak. Gülen prédikációi és előadásai Törökországban és azon kívül folytak számos évtizeden keresztül azóta, hogy államilag felhatalmazott prédikátorrá vált 1958-ban, és Izmirben, Dél-Törökországban állást kapott e feladatkörben. Sok iskolát, egy kórházat és egy vallásközi szervezetet látogattunk meg, amelyet a Gülen mozgalom tagjai alapí-

tottak. Török családokkal étkeztünk otthonaikban, és minden ilyen alkalommal megkérdeztem vendéglátóinkat, hogyan szereztek tudomást Gülen gondolatairól, és pontosan mi inspirálta őket arra, hogy részt vegyenek Gülen mozgalmasban. Lényegében mindannyian ugyanazt a választ adták. Az idősebb emberek mind Izmirben éltek, amikor Gülen megkezdte itt munkáját, és nagy benyomást gyakorolt rájuk, egyúttal meggyőzte őket oktatásának üzenete és önzetlensége. Fiatalabbak, iskoláskorú gyermekeikkel ismerték meg a mozgalmat olyan közeli iskolákon keresztül, amelyeknek kiváló oktatási híre van, és elkötelezetteké váltak a globális béke és haladás jövőképe iránt, amely az oktatás és a vallásközi párbeszéd által érhető el. Néhányan közülük maguk is tanulók voltak a Gülen mozgalom által alapított iskolákban, és most ők támogatták szponzorként az iskolákat és más vallásközi munkákat. A megkérdezett személyt minden esetben mélyen megérintette Gülen üzenete és jövőképe, és elkötelezte magát az iránt, hogy az egész világon eltrjesszék azt.

Visszatértem Houstonba, az IID központjába, és elmélyítettem kapcsolatomat a szervezettel. A Vallási Tolerancia Tanulmányozásának és Előmozdításának Boniuk Központja, ahol én is dolgozom a Rice Egyetemen, egy konferencia házigazdája volt 2005 Novemberében Gülen gondolatairól, amelyen részt vettek tudósok az Egyesült Államokból, Európából, és Közép-Ázsiából. Együttműködtünk az IID-vel számos más projektben, előadásban és fórumon. Visszatértem Törökországba 2005 májusában és 2006 júliusában, és még több embert ismertem meg a Gülen mozgalomból, amely tovább növelte Gülen gondolatainak megértését bennem, és azt a hatást, amelyet a török emberekre és magára Törökországra gyakorolt. A Törökországba tett első utam óta sokat olvastam Gülen lefordított munkáiból, és nagyon sok párbeszédet folytattam török barátaimmal az ő munkájáról. Messze vagyok attól, hogy szakértője legyek Gülen elképzeléseinek, a modern török történelemnek vagy a szufizmusnak. Azonban szakértő-

je vagyok a vallási tanulmányoknak (kontinentális vallásfilozófia), a világvallások összehasonlítója vagyok, csakúgy, mint a humán tudományok általános szakértője. Ez irányú kurzusokat tartottam a humán tárgyakban az egyetemi, valamint a doktori képzés tantervében közel tizenöt éven keresztül. Ezek a kurzusok magukba foglalják az összehasonlító világirodalmat, az etikát, ókori és klasszikus filozófiát, modern politikai filozófiát, csakúgy, mint a „nagy könyvek” kurzusát a nyugati, keleti, történelmi, filozófiai, vallási és irodalmi tradíciókban. Általános kompetenciám kiterjed mind a „keleti” gondolkodásra, mind a „nyugatra”, főként a vallásfilozófiára levő szakosodásom miatt. Következésképpen, amikor először elkezdtem olvasni Gülen lefordított prédikációit és cikkeit, azonnal felfigyeltem a mély kapcsolatokra, amelyeket az ő munkája és a nagy gondolkodók, és filozófusok munkája között látok a világ intellektuális történelmében.

A feladatom ebben a könyvben az, hogy Fethullah Gülen elképzeléseit a szélesebb humán tudományok kontextusába ágyazzam. Specifikusan, egy írott szöveges párbeszédet igyekszem teremteni egyfelől Gülen válogatott, nyomtatásban megjelent cikkei, prédikációi és beszédei, másfelől a kiválasztott gondolkodók, írók, filozófusok vagy teoretikusok írásai között, amelyek az általános humán értekezések képviselői. Eme humán tudományok képviselői magukba foglalják egyrészt Konfúciuszt, Platónt, Immanuel Kantot, John Stuart Mille-t, és Jean Paul Sartre-t. Saját ötleteik elhelyezkedése a humán tárgyak tágabb körében a tudományok ellenében arra készítet engem, hogy úgy ezeket a személyeket, Gülent is beleértve, humanisztikus gondolkodóknak nevezsem, még akkor is, ha egy ilyen megjelölés problematikusnak látszódhat a „humanizmus” fogalmától függően. Ebben a munkában a humanizmus lehető legszélesebb körű meghatározását választottam, azt a meghatározást, amely nem tekinti azt a vallásos vagy teista világ-

nézet szükséges antitézisének. Szakmabeli filozófusok és értelmiségi történészek „humanizmusként”, vagy „humanisztikusként” határozták meg azokat az elképzeléseket és gondolkodási rendszereket, amelyek az antik korba, egészen Protagoraszig nyúlnak vissza, akinek híres mondása volt, hogy „az ember minden dolognak mértéke”. Protagorasz nem volt ateista, ahogy nem volt az egyik klasszikus görög filozófus sem, aki a Krisztus előtti ötödik század alatt érdeklődése középpontját a természet körüli és a kozmosz alkotói-ról (levegő, víz, anyag, stb.) alkotott kérdésekről az élet értelmének, az emberi értékeknek, a jó élet természetének és az igazságos emberi társadalom összetevőinek kérdése felé irányította. Eme érdeklődések azok, amelyeket általában és széles körben a humanizmussal és a humanista gondolkodással azonosítottak, és sok filozófia, illetve világnézet - mind vallásos, mind nem vallásos - humanisztikusnak minősít ebből a szempontból.

A reneszánsz humanizmus, mely a klasszikus világból nyert elképzeléseket, érdeklődésének középpontját Istenről az emberiség felé irányítja. Azonban általában, eme korszak humanistái nem voltak ateisták, és nem is hirdették az ateizmust „humanisztikus” nézőpontjuk tanaként. Az emberi képességre és teljesítményre való összpontosítás, egy kevésbé beavatkozó Istent ábrázoló istenképpel párosulva egyszerűen megnyitotta az utat egy tudományos szemlélet felé, amely a Nyugaton emelkedett fel, és képessé tette az embereket arra, hogy felfedezzék az univerzum törvényeit, amelyeket maguk is Isten által lettek teremtve. Eme korszak európai gondolkodói természetesen a kereszténység tágabb keretei között lettek erre a távlatra, és lekötelezettek voltak a közvetlenül előttük levő nemzedékek muszlim tudósainak, akik már megalapozták az orvostudomány, csillagászat, matematika, botanika és sok más tudományág élvonalát az Iszlám saját teológiai keretein belül. A humanizmus egyik esetben sem az emberi erő Isten felett vagy

Isten erejével szemben aratott győzelmét hirdeti. Épp ellenkezőleg, az emberi lények Isten hatalmának tanúi és magasztalói, amikor Istenadta képességeiket használják, hogy felfedjék annak az univerzumnak a titkait, melyet Isten teremtett, és ezt a tudásukat arra használják, hogy jobbá tegyenek és fejlesszenek minden emberi társadalmat. Így a humanizmusnak ez a formája semmilyen úton nem aknázza alá az Istenbe vagy a vallásba vetett hitet. Valójában a muszlim tudósok és a későbbi keresztény tudósok a fő példái eme vallásos humanizmus széles formájának.

Természetesen a humanizmus más formái teljesen világiak, vagy ateista szemléletűek. A reneszánsz utáni modern korszakban a szélesebb körű humanizmus olyan ágai jöttek létre, amelyek kategorikusan elutasítanak egy vallásos vagy természetfeletti világnézetet egészen addig a pontig, hogy maguk is ellenségesen lépnek fel a vallással szemben. A világi humanizmus a humanizmus olyan ága, amely teljes mértékben összeegyeztethetetlen a vallásos világnézettel. Sem Gülen, sem más vallásos gondolkodó nem nevezhető humanistának a humanizmus eme szűkebb meghatározásában. Így nem nevezhető humanistának sem Kant, Mill, vagy Konfúcius; pedig mindhármukra mint humanistákra utalnak, és elgondolásaikra mint a humanizmus egy formájára, miközben egyikük sem ateista. A humanizmusnak nem e szűk, világi, ateista fogalmával van dolga az olvasónak e könyvben.¹

Emiatt a humanizmusnak egy szélesebb körű meghatározását használom a következőkben. Azt, amelyik nagyobb jelentőséggel bír, mint hosszú történetének és kiemelkedő vívmányainak a vallás, a filozófia, irodalom, etika, művészetek, tudomány, és matematika terén történő modern ismételgetései, amelyeket emberi lények értek el az emberi fontosságon, hatalmon, státuson és fennhatóságon nyugvó hitre összpontosítva, egy olyan hitre, amely semmilyen

módon nem mond ellen a három nagy egyistenhit központi tanainak vagy történetének.

Ezt adottnak véve azért veszem Gülen-t egy csoportba ezekkel a humanista gondolkodókkal, mert munkája, akárcsak az övék, az emberi lét központi kérdéseire összpontosít, amelyek sokáig a humanista értekezések részei voltak mind vallási, mind nem-vallási formáikban. Más szavakkal, ezek a gondolkodók az emberi valóság, a jó emberi élet, az állam és az erkölcs természetének alapvető kérdéseivel foglalkoznak. Továbbá, hasonló következtetésekre jutnak sok esetben e kérdésekkel kapcsolatban, miután mérlegelték őket a saját kulturális tradícióik és kulturális környezetük keretei között.

Hasonlóságot állítva itt nem az „azonosságot” bizonygatom. Ezek a gondolkodók rendkívül eltérő háttérből, korból, kulturális és nemzeti környezetből, vallási és nemzeti hagyományok közül származnak. Egymástól jelentős módokon különböznek, annyira, hogy munkáik bizonyos szakaszaiban ellent mondanak egymásnak (mint a modern, jelenlegi írók eseteiben), vagy elképzelhető, hogy sok pontban ellent mondanának egymásnak, ha valódi párbeszédet folytatnának (nem egy csupán elképzelt párbeszédet). Gülen munkáiban számos alkalommal nyíltan kritizálja Sartre-t, az egzisztencialistákat és más ateistákat. Miközben magam szerepét ebben a könyvben csak arra korlátozom, hogy eme gondolkodók mindegyikét csak Gülen-nel helyezzem szövegbeli párbeszédbe, nem egymással, el lehet képzelni azokat a párbeszédeteket, melyeket a köztük lévő nagyobb különbségek gerjesztenének. Mill egy olyan fajta szabadság mellett érvel, melyet Platón elrettentőnek találna saját ideális köztársaságában. Viszont Mill Platón ideális köztársaságát a legtöbb tekintetben elnyomó zsarnokságnak tekintené. Sartre munkája elpusztítja „az elképzelések mennyországának” a teljesen univerzálisnak, és transzcendensnek bármiféle fogalmát, akár Platón, akár Kant, vagy Gülen által lett megfogalmazva. Konfúciusznak, egy

hatodik-századi kínai perspektívából jőve kevesebb közös pontja van a Nyugati Felvilágosodás elgondolásaival, vagy a Felvilágosodás utáni gondolkodókkal, mint Kantnak, vagy Millnek.

Mindazonáltal engem az olyan emberek közötti párbeszéd érdekel, akiknek világnézete nagymértékben különbözik egymástól. Sőt, úgy hiszem, hogy ez a fajta párbeszéd életbevágó a mai világban, ahol a globalizáció, a tömegkommunikáció és a technológia az egyéneket és a csoportokat olyan módokon hozta közel egymáshoz, amelyet eddig soha nem láttunk az emberi történelemben. A huszonegyedik-században élő emberek hatnak más, tőlük nagyon különböző emberekre és csoportokra, és ezek rájuk is hatással vannak. Növekvő mértékben konfrontálódunk emberekkel és csoportokkal, melyeknek világképe teljesen különbözik a mieinktől, és ezek az emberek a szomszédjaink, munkatársaink, gyerekeink osztálytársai, sógoraink, sógornőink, ügyfeleink, beosztottjaink, és még mások. Gyakran megpróbáljuk minimalizálni a kapcsolatot azokkal, akik különböznek tőlünk, hogy ne kelljen túllépnünk a kényelem határain. Talán elkülönülhetünk, és életünk ívét olyan pályára kényszeríthetjük, mely ismerős, és olyan emberek vannak rajta, akik úgy néznek, gondolkodnak, beszélnek és imádkoznak, mint mi, de egy ilyen elkülönülés vagy a különbség minimalizálása nem működik hosszú távon. A globális összekapcsolódás mai világában ki kell fejlesztenünk a párbeszéd képességét, és kapcsolatot kell teremtenünk azokkal az emberekkel, akik tőlünk nagymértékben különböznek. Eme projekt egy része magába foglalja az ötletek, hitek, célok és sok egyéb megtalálását, amelyekkel összhangot tudunk teremteni egymás között. Vagyis nem kell azonosnak lennünk, de elég hasonlóságot kell találnunk egymással ahhoz, hogy az útnak egy bizonyos szakaszán kéz a kézben járhatunk, mint útítársak ebben az életben, miközben milliárdnyi módon tudatában vagyunk különbségeinknek.

Gülen pályája során, államilag engedélyezett prédikátorként Törökországban, embereket inspiráló tudósként, tanárként Törökországban és azon kívül, szükséges feladatként és tevékenységként párbeszédet tudott teremteni a kortárs világban. Ezért helyénvaló Gülenet leírt szövegein keresztül más, tőle nagyon különböző nézőpontokkal rendelkező gondolkodókkal „párbeszédbe” helyezni. Egy ilyen projekt nekünk, olvasóknak egy olyan utat modellez, amelynek során megszokjuk a különbözőséget. Még fontosabb, hogy egy ilyen párbeszéd, melyet olyan egyének folytattak, akik híresek voltak tudásukról, és tehetségükről, segíthet nekünk, akik törődünk az ilyesmivel, hogy még mélyebben összpontosítsunk az emberi élet tartósan nagy kérdéseire. Míg az emberi életek sajátosságaikban korszakról korszakra változnak, az emberi élet mély természete, és a kérdések és aggodalom, melyeket kivált, nem változtak. Ma ugyanolyan kérdéseket tesszük fel, mint őseink a lét értelméről, az emberi élet értékéről, hogy hogyan kell felépítenünk a társadalmat, és hogy mik a szabadság határai. Azt remélem, hogy ez a kitalált párbeszéd Gülen és a többi fent felsorolt között lehetőséget nyújt számunkra, akiknek vállán a jövő nyugszik, hogy komolyan vegyük azt a feladatunkat, hogy önmagunkat, a társadalmat és a világot a legmagasabb és lehető legjobb eszményképekkel összhangban teremtsük.

A Gülen és más gondolkodók közti párbeszédet öt fő téma köré csoportosítottam, amelyek az emberi élettel kapcsolatos központi kérdéseket és problémákat ragadják meg a világban. Ezek a témakörök: (1) a vele született emberi értékek és erkölcsi méltóság; (2) szabadság; (3) ideális emberség; (4) oktatás; és (5) felelősség. Ezek a témakörök jól ismertek az általános humán tárgyakat hallgató diákok számára, akár az ókori, akár a modern korból, akár Európából, Ázsiából vagy Afrikából, akár vallási vagy világi szempontból. Mindegyik témakörben egy elsődleges gondolkodót állí-

tottam párba Gülenel, egy szövegbeli párbeszéd formájában. Az elsődleges gondolkodókat az ő sajátos kifejezésüknek a Gülen kifejezéseivel való összehangzása alapján választottam ki, amelyek az Iszlám nézőpontnak ugyanazon témaköréből származnak. Választhattam volna más gondolkodókat is, és valószínűleg ők is megfeleltek volna ama feltételeknek, hogy klasszikus, tartós eszmék erőteljes kifejeződéseire, és a Gülenel való összehangra találjunk ezekben az elgondolásokban. Az alábbiakat azért választottam, mert úgy éreztem, hogy különösen elfogadottak voltak kifejezéseikben, és őszintén azért, mert nagy csodálója és tisztelője vagyok munkáiknak, hiszen tizenöt éven keresztül tanítottam eszméiket osztálytermekben. Sőt, ezek a párbeszédok olyan témákat vitatnak meg, melyek, úgy hiszem, kiemelkedő fontossággal bírnak tudós és polgári elgondolásainkhoz.

A fejezetek tematikusan kapcsolódnak egymáshoz, és utalnak egymásra bizonyos pontokban. Ezek az egymásra utalások azonban minimálisak, és a fejezetek legtöbbször önállóak. Az olvasók a fejezeteket bármely általuk kívánt sorrendben olvashatják, vagy csak azokat a fejezeteket, melyek őket érdeklik, anélkül, hogy elvesztenék a könyvben levő bármely összefüggést. Azok az olvasók, akik így tesznek, nem fognak „elveszni” a szövegben. Sőt, ezt a könyvet a legtöbb tudományos munka célközönségénél lényegesen általánosabb közönségnek írtam. Nem feltételeztem, hogy az olvasók olvasták Kantot, Sartre-t, Konfúciuszt, Plátót, Millt, vagy ami azt illeti, akár Gülent. Nem töltök időt azzal, hogy életrajzi adatokat nyújtsak eme szerzőket illetően. Ilyen információk számos forrásból elérhetők az olvasók számára. A célom a könyvben az, hogy elmagyarázzam ezeknek a gondolkodóknak az eszméit, amint azokat a lehető legvilágosabban tolmácsolom az általános műveltségű olvasóknak, akik lehet, hogy rendelkeznek tudományos háttérrel a humán tárgyak körében, ahogy azokat Nyugaton tanul-

ják, de lehet, hogy nem. Emiatt úgy döntöttem, hogy figyelmen kívül hagyok sok részletet és finomságot, amelyek, ha egy hagyományos szakkönyvet írnék, sokkal több oldalt és szöveges lábjegyzetet tennének ki. Akárhogy is van, remélem, hogy egy informatív, alapvető és érdekes könyvet írtam, amelyet azok az emberek, akiket érdekel az eszmék története, a globális intellektuális történelem és a kultúrák közötti párbeszéd hasznosnak, és még inspirálónak is fognak találni.

Gülen és Kant az Ember Vele Született Értékeiről és az erkölcsi Méltóságról

Maga a „humanizmus” szó az embert – az egyént, az egyének csoportját, a fajt, a létformát – helyezi érdeklődésének középpontjába. Emiatt a humanizmusnak régóta állítása az, hogy az emberi élet általában, és az egyes emberi életek rendelkeznek a veleszületett emberi érték valamely formájával. Sőt, ennek a veleszületett emberi értéknek a tisztelete sok humanista rendszerben az alapvető erkölcsösség kiindulópontját vagy alapját képezi. Senki sem fejezi ezt ki világosabban és következetesebben, mint a tizennyolcadik századi német filozófus, Immanuel Kant. *Az Erkölcsök Metafizikájának Alapvetése* című művében, amelyet először 1785-ben adtak ki, Kant megpróbálja világosan kifejtetni az „erkölcsösség legfelsőbb alapelvét.”¹

Szándéka az, hogy eme alapelvet teljesen racionális, nem empirikus módon fejezze ki, abból a célból, hogy meggátolja, hogy a morális tettek körülményektől, emberi érzésektől, szeszélyektől vagy feltételektől függjenek. Az idő és a hely itt nem elegendő ahhoz, hogy átgondoljuk Kant módszerének érdemeit, vagy a következtetéseket a racionális kontra empirikus etikát illetően, vagy, hogy megfelelően összefoglaljuk érveinek lényegét. Ezért azokra a pontokra fókuszálunk, amelyek a leginkább az emberi lényeknek, mint önmagukban való céloknak megtárgyalása tárgyához tartoz-

nak, akik egyben a veleszületett érték birtokosai, és akiket nem kell más színben feltüntetni.

Kant érvelése az *Alapvetések*-ben három alapfogalmon nyugszik: értelem, akarat, kötelességtudat. E három fogalom nagyon sajátos módon van összekapcsolva, logikus úton jut az egyiktől a másikhoz abból a célból, hogy felállítsa a kontextust ehhez az etikai filozófiához. Az akarattal kezd. Az akarat, különösen a jó akarat, szükséges az erkölcsösség bármely eszméjéhez. Kant ezt esszéjének első bekezdésében mindjárt ki is jelenti.

Nem lehetséges bármire is úgy gondolni a világban vagy azon kívül, hogy az jónak tekinthető minősítés nélkül, kivéve a jó akaratot. Az intelligencia az ítélőképességgel és az elme bármely más képességével, amelyet még megnevezhetnénk kétségkívül sok tekintetben jónak és kívánatosnak tekinthető, mint ahogy azok a bátorság, eltökéltség és a kitartás. De ezek szélsőségesen rosszá és ártalmassá is válhatnak, ha az akarat, amely arra rendeltetett, hogy hasznát vegye a természet eme ajándékainak, és amelyeket sajátos felépítésükben karakternek hívunk, nem jó (...) Egy olyan lény látványa, amelyet nem ért a tiszta és jó akarat kegye, és még szakadatlan jólétet is élvez, soha nem válik kedvére egy racionális és elfogulatlan nézőnek. Így, a jó akarat látszik alkotni annak elengedhetetlen feltételét, hogy valaki egyáltalán méltó legyen a boldogságra.²

Tehát semmi jó sem lehetséges a jó akarat nélkül, tekintet nélkül arra, hogy milyen egyéb tehetségekkel vagy adottságokkal is van megáldva a személy. A jó akarat olyan, mint egy alapvető jellemvonás, és elengedhetetlen az erkölcsi cselekvéshez. Kant folytatja elemzését az értelem fogalmához való továbblépéssel. Az értelem az ő szemléletében általános értelemben elkülöníti az embereket az állatoktól, de még sajátosabban az értelem olyan módon működik az emberekben, amely egy sokkal alapvetőbb különbséget világít meg az emberek és más élőlények között. Kant egy olyan alapelv szerint gondolkodik, amely alapján a természet minden szervezett

lény felépítését úgy tervezi, hogy egyik szerv sem létezik benne úgy, hogy ne töltene be egy olyan célt, amely a legfelsőbb és legjobb lehetőség szerint van megtervezve. Más szavakkal, minden szervnek van célja, és azt a célt az adott szerv jobban megvalósítja, mint bármely más szerv az élőlényben. Kant az értelmet egyfajta szervként azonosítja, és azt kérdezi, hogy mi lehet a célja az élőlény számára. Azt mondja:

Tehát, ha az élőlény fennmaradása, jóléte, egyszóval boldogsága lenne a természet igazi célja az értelem, és akarat birtoklásával, akkor a természet igencsak szegényes megoldásra jutott volna az-
zal, hogy az értelmet rendelte ki eme cél véghezviteléhez. Mivel az összes tett, amelyet egy ilyen teremtménynek véghez kell vinnie ezt a célt helyezve kilátásba, és viselkedésének minden törvénye jobban megvalósulhatott volna az ösztön felhasználásával: és a kérdéses célt az ösztön által jobban el lehetett volna érni, mint az értelemmel valaha is.³

Itt Kant kijelenti, hogy a boldogság elérése, ami fennmaradásunként vagy jólétünként van meghatározva, nem az értelem funkciója az emberi lényekben, vagy azokban a lényekben, melyek akarattal és értelemmel bírnak. Jólét, fennmaradás vagy boldogság az ösztönök által is ugyanolyan jól, vagy még jobban elérhető, mint az állatok esetében. Emiatt Kant azt mondja, hogy „a létezésnek van egy másik, vagy még értékesebb célja, amire - és nem a boldogságra - az értelem megfelelően rendeltetett.”⁴ Kant arra következtet, hogy az értelem célja a jó akarat kifejlesztése. Azt mondja: „Az értelem legfőbb gyakorlati funkciójának tartja a jó akarat megalapozását, ami által eme végcél megvalósítására csak saját megelégedésének formájában képes.”⁵

Mi a jó akarat? Hogyan határozható meg? Röviden Kant úgy határozza meg a jó akaratot az embereken, mint az arra való képességet, hogy egyedül kötelességtudatból, nem körülmények vagy érzések szerint cselekszünk. Ez a definíció talán Kant fő

gondjára hívja fel figyelmünket esszéjében, mégpedig arra, hogy szilárd alapvetést találjon az erkölcsösségre. Az ő szemléletében az olyan erkölcsi rendszer, mely az öröme, boldogságra vagy érzésekre összpontosít, nem szolgáltat elegendő alapot az etikához, mivel ideiglenes és sok változó tárgya az ember életében. Érzéseink a körülményektől függően változhatnak. Ami korábban örömet szerzett nekünk, később esetleg már nem szerez. Az evilági élet és a tulajdon birodalmában ezeknek a változóknak minimális következménye van. Az erkölcsösség birodalmában azonban mérhetetlen következményeik lehetnek. Bármennyire is az erkölcsösség irányítja cselekedeteinket az emberek felé, vezérlő elveink hangulatunkkal, szeszélyeinkkel, és a körülményekkel változhatnak, ha érzésekben vagy gyönyörben gyökereznek; előfordulhat, hogy nincs kedvünk igazat mondani, együtt érzőnek vagy tisztességesnek lenne az emberekkel való kapcsolatainkban. Kant számára az erkölcsösségnek érzésekre, vagy örömeire való alapozása olyan, mint ha házunkat futóhomokra építenénk, és ez által mindent kockáztatnánk. Ezért Kant egy sokkal biztonságosabb alapot keres az erkölcsösségnek, és úgy hiszi, megtalálhatja azt az értelemben, akaratban és kötelességtudatban, amennyiben megfelelően megértjük, hogy ezek hogyan működnek együtt az emberi életben.

Így összefoglalva, Kant számára nincs lehetőség a jóra a jó akarat nélkül, és az értelem azért létezik bennünk, hogy kifejlesszük ezt az akaratot, amely az embereknek azon képessége, hogy kizárólag kötelességtudatból cselekedjenek, az érzések, körülmények vagy elnyerhető öröm figyelmen kívül hagyásával. Kant értekezésének legnagyobb részét azzal tölti, hogy elmagyarázza az értelemben, akaratnak és kötelességtudatnak e három alapfogalmát, és működésüket az erkölcs egy metafizikájában, amelyből az emberi lények képesek törvénybe iktatni az erkölcsösség egy legfelsőbb alapelvét, amely minden szándékot és tettet vezérel. Ezt a legfelsőbb alapel-

vet kategorikus felszólításnak hívják, amely számos formát ölt az értekezésbe, a legáltalánosabb az „Én nem cselekszem, csak olyan módon, hogy egyúttal azt akarom, hogy vezérelvem univerzális törvénné váljék.”⁶

Mi köze van mindennek az ember veleszületett értékeihez? Kant számára az emberek racionális lényként természetüknél fogva birtokolják az erkölcs alapjait, és ennél fogva velük született értékkel bírnak. Az embereken, mint racionális egyéneken kívül, nincs gyakorlati fogalma a morális jónak, mivel az emberi lényen kívül nincs olyan lény, amely racionálisan meg tudná határozni és univerzálisan alkalmazni tudná azt. Egy racionális lény olyan valaki, amely önmagától meg tudja határozni, hogy mi az univerzális erkölcsi törvény. Egy ilyen lény, amely létrehozza az érték alapelveit, önmagában érték vagy jó. Kant szavaival, „a racionális természet önmagában célként létezik.”⁷

Valóban, Kant a kategorikus felszólítás verzióját körvonalazza, amelynek a következő a központja: „Oly módon cselekedj, hogy az emberiséget akár saját személyedben, akár más személyében mindig egy időben célként kezeled, és nem pusztán eszközként.”⁸ „A célok királyságát látja maga előtt”, amely egy olyan közösség, amely eme morális alapelvek köré szerveződik, amelyben az emberi lények racionális tényezőkként és önmagukban levő célként univerzális törvényt hoznak úgy, hogy az embereket önmagukban lévő célként, és nem pusztán eszközként látják. Kant „célok királysága” jövőképen belül a dolgoknak vagy áruk, vagy méltóságuk van, vagy velük született értékük. Kant ezt így magyarázza:

Bármí, aminek ára van, helyettesíthető valami mással, mint vele egyenértékűvel; másfelől, bármí, ami felette áll minden árnak, és ezáltal nem talál vele egyenértékűre, méltóságot hordoz. Bármí, ami általános emberi hajlamokra és szükségletekre vonatkozik, piaci árral rendelkezik,de az, amely azt a feltételt alkotja, amellyel vala-

mi önmagában lehet cél, nem csupán viszonylagos értéket hordoz, azaz árat, hanem belső értékkel, azaz méltósággal rendelkezik. Az erkölcsösség pedig az a feltétel, amellyel egyedül egy racionális lény lehet cél önmagában, mivel csak ez által lehet törvényhozó tagja a célok királyságának. Ennél fogva az erkölcsösség és az emberség, amennyiben képes erkölcsösségre, hordoz egyedül méltóságot. A készségeknek és a szorgalomnak a munkában piaci áruk van; az eszességeknek, a fürge képzelőerőnek, és a humornak tényleges ára van; de az ígéretekhez való hűségnek és az alapelveken (nem ösztönökön) nyugvó jóakaratra belső értéke van.⁹

Az emberi érték nem forgalomképes; nem egy megvehető vagy eladható dolog, vagy értékben viszonylagos valami, amely a piaci feltételektől függ. Kant emberi lényekre vonatkozó megfogalmazása megengedi az emberi habitusnak, hogy „méltóságként legyen felismerve, és végtelenül minden ár fölé helyezi, amellyel legkevésbé sem lehet versenybe vagy összehasonlításba hozni, anélkül, hogy ne sértenénk meg szentségét.”¹⁰ A továbbiakban azt mondja, hogy „a racionális természetet megkülönbözteti a természet többi részétől az a tény, hogy önmagának állít célt.”¹¹ Ennél fogva, a kategorikus felszólítás másik dimenziója az, hogy „a racionális lénynek önmagát kell minden tettek alapelvevé tennie, és így soha nem csupán eszközként használható, hanem a legfelső korlátozó feltételként minden eszköz használatában, azaz „ugyanakkor mindig célként”¹².

Mint fentebb rámutattunk, az emberi lények önmagukban levő célok, nem csupán eszközök mások céljaihoz. Nem használhatók csak eszközként ahhoz, hogy biztosítsák más célját, tervét vagy ideológiáját. Míg az emberek alkalmazhatók ezekben az erőfeszítésekben, nem lehet őket csupán egy projekt alkalmazottaiként kezelni. Ők mindig egyben önmagukban levő célok, a velük született érték és méltóság hordozói, tekintet nélkül arra, hogy milyen előnyt vagy hasznot hoznak más projektjeiben vagy terveiben.

Ezeket állítva, Kant az ő korához képest radikális állítást közöl. Bizonyos értelemben, egy sajátos párbeszédet továbbít Nyugaton, mely egy nemzedékkel korábban kezdődött olyan filozófusokkal, mint John Locke, aki egy olyan kormányzati struktúra mellett érvelt, amely nem a monarchia isteni jogában gyökerezik, hanem a kormányzottak, vagyis a politikai közösség tagjainak önálló akaratában. Az egyetlen mód, amelyen ezek az érvek elképzelhetővé és logikailag következetessé válnak az, ha lényeges értéket tulajdonítanak az embereknek, *emberként*. Fontos megjegyezni még azt, hogy Kant emberi értékre vonatkozó megállapítása nem egy vallásra alapozott megállapítás, bár Kant maga keresztény volt. Locke érvelései sem keresztényiek, saját hite ellenére. Mindkettőjük abban érdekelt, hogy az emberi értékre vonatkozó érveiket nem-vallásos kifejezésekre alapozzák abból a célból, hogy minél védettebbé tegyék attól, amit ők a vallás szeszélyeinek tekintettek. Emlékezzünk rá, hogy mindketten az Európában uralkodó vallási háborúk korszakában éltek, amikor embereket ítélték halálra azért, mert vallásuk különbözött az uralkodó vallásától, aki isteni jogon uralkodott, és akivel szemben az emberek senkihez sem fordulhattak segítségért sérelmeik orvoslása céljából. Sőt, Kant nagyon is tudatában van az érzelmi beállítottságnak, amely a vallást gyakran kíséri, és így nem tekinti a vallásos hitet elég biztos alapnak az erkölcsi alapelvekhez, amelyek magukba foglalják minden ember méltóságát. Egy teljes könyvet írt azzal a címmel, hogy *A Vallás, a Pusztá Érv Határain Belül*, amelyben megpróbálta elvonatkoztatni a vallásgyakorlást és a meggyőződést az istenfélő érzésektől és hajlamoktól, és helyette kizárólag csak az erkölcsi karakter műveléséhez és az alapelveken nyugvó etikai tettekhez kötni. Az ő elsődleges fontosságú szempontja munkáján keresztül az volt, hogy alátámassza ezt a lehető leguniverzálisabb módon, amelyet az értelmén keresztül lát, amelyet minden ember birtokol, az emberi lények velük született érté-

két, úgy, hogy a stabil erkölcsösség lehetséges a világban tekintet nélkül az élet eshetőségeire, beleértve a változást az uralkodásban, az új vallásokhoz való áttérést, személyes ízléseket és hasonlókat.

A Nyugati Felvilágosodás, amelynek Kant része volt, a veleszületett emberi méltóságnak ezt az eszméjét hirdette, amely radikális társadalmi változásokat hozott a tizennyolcadik századba, és azon túl. Természetesen ezek az elképzelések nem kizárólag a Nyugati Felvilágosodásra jellemzőek, gondolkodók és írók a világ számos részéről megfogalmazzák ilyen elképzeléseket a saját kulturális, vallási vagy filozófiai körükből. Az Iszlám tudósai például, századokon át, és a világ számos részéről úgy tolmácsolták a Koránt, mint ami ezeket az elképzeléseket fejezi ki a veleszületett emberi értékről és méltóságról. Gülen munkája az Iszlám tudományos műveltség egy példája, amely kihangsúlyozza a „Koráni” hangot, ragaszkodva az emberi lények kivételes szépségéhez és értékéhez. Valójában, Gülen a Koránban és más Iszlám forrásokban az emberi méltóság hangsúlyozását látja az első helyen; nem belevetíti ezeket az állításokat a Koránba, miután meghatározta őket más eszközökön keresztül vagy más forrásokból. Gülen ismételten utal a Korán egyes részleteire, amikor a dzsihad, erőszakkal, terrorral és általában az emberi élet (nem csak a muszlim élet) iránti tisztelettel kapcsolatos kérdésekre válaszol. Munkájának eme részeiben világossá válik Gülen összhangja Kant elképzeléseivel, bár természetesen a veleszületett emberi értékkel, és erkölcsi méltósággal kapcsolatos kifejezéseiket teljesen más nézőpontokból fejlesztették ki.

Gülen munkája során az emberi lények transzcendens értékéről beszél. Egy szakaszt a következő erőteljes kijelentéssel kezd:

Az ember, Isten neveinek, tulajdonságainak és tetteinek legnagyobb tükré, csillogó tükör: az élet bámulatos gyümölcse, az egész univerzum forrása, egy tenger, amely kis cseppnek tűnik, egy szerény kis magnak látszó nap, egy nagyszerű dallam jelentéktelen fi-

zikai helyzete ellenére, és minden lét forrása, egy kis testben foglalva. Az emberek egy szent titkot hordoznak, amely egyenlővé teszi őket az egész univerzummal karakterük minden gazdagságával, egy olyan gazdagsággal, mely kiválóságig fejleszthető.¹³

Azzal az állítással folytatja, hogy „a létben minden csak az (emberi) megértéssel és előrelátással válik olvasható könyvvé.... az emberek –mindennel együtt, ami bennük és körülöttük van – Mesterük királyi szemtanúi”¹⁴. Gondolatainak sorát a következő bekezdésben fejezi be azt mondva, „amikor ez az egész határtalan univerzum, minden gazdagságával, alkotóelemével, és történelmével össze van kapcsolva az emberiséggel, világossá válik, hogy az emberiség értéke miért múl mindent felül... Az Iszlám szerint az emberek csupán azért felsőbbrendűek, mert emberek”¹⁵. Így, eme szakaszokban Gülen az embereknek tulajdonítja a legnagyobb értéket, az angyalokkal vagy állatokkal szemben, ama adottságuk miatt, hogy tanúi és értelmezői az univerzumnak. Ilyen tanúkként Isten bizonyos aspektusainak tükrői, az univerzum isteni könyvének vizszozatükrözői. Nélkülük az univerzum nem ismert, és nincs senki, aki megismerhetné.

Máshol Gülen megismétli, hogy az emberi lények az univerzum központjai és értelme, és ekként az angyaloknál is nagyobb értéket képviselnek. Az emberek tevékenységeiken és megértésükön keresztül a lényegét adják az életnek. Azt mondja:

Az emberi lény a lényege és vitális eleme a létezésnek, az univerzum összefoglalása és belső eleme. Az emberi lények a teremtés középpontjában vannak; minden más dolog, élő vagy élettelen, koncentrikus köröket alkot körülötte... Figyelembe véve az összes megiszteltetést, amely az embereknek adatott, összemérve a teremtés többi részével, az emberiségre úgy kell tekinteni, mint olyan hangra, mely kifejezi a dolgok természetét, az események természetét, és természetesen a Mindenható Egynek a természetét, aki mindenek mögött van, és egyben olyan szívként kell érte-

ni, amely magába foglalja az univerzum egészét. Az emberi lényekkel a teremtés megtalálta értelmezőjét, és az anyag át lett szűrve az emberek tudatán, megtalálva ezzel a spirituális értelmét. A dolgok megfigyelése egy olyan képesség, mely az emberi lények sajátossága, azon képességük, hogy olvassák, és értelmezzék az univerzum könyvét egy előjog, és az a képességük, hogy mindent Teremtőjüknek tulajdonítanak, egy kivételes áldás. Csendes belső szemlélődésük elmélkedés, beszédük bölcsesség, és minden dologra vonatkozó következtető értelmezésük a szeretet.¹⁶

Így, amíg Kant az emberek velük született értékei mellett érvel, amelynek alapja az, hogy racionális tényezők, akiken keresztül az erkölcsi törvény valós lénybe költözik a világban, Gülen az emberi lények értéke mellett érvel, amelyet arra a helyzetükre alapoz, hogy az egyetlen tényezők, akiken keresztül az Isten alkotta teremtés könyve megismerhető, és a lét csodái kifejezhetőek. Mindkét példában, az emberi lények egyénként és csoportként nélkülözhetetlenek a lét alapvető alkotóihoz, egyfelől a racionalitásukon keresztüli erkölcsösséghez, másrésztől minden tudáshoz, bölcsességhez, és szeretethez azáltal, hogy Isten neveinek, és tulajdonságainak tükröi.

Ezen felül Gülen, Kanthoz hasonlóan az emberi értéket, és méltóságot az emberek irányában a társadalomban mutatott jogos és jogtalan viselkedések alapjává helyezi, habár Gülen állításait a Koránra alapozza, nem pedig egyedül az értelemre, mint Kantnál. Egy írásban, amelynek témája az emberi jogok az Iszlámban úgy érvel, hogy az Iszlám rendelkezik az univerzális emberi jogok legmagasabb rendű fogalmával, és hogy azt nem multa felül semmilyen más vallás vagy eszmerendszer. Azt mondja „Az Iszlám egy ember megölését úgy tekinti, mint ha az egész emberiséget ölték volna meg, mivel egy ember megölése megengedhetővé teszi azt az elképzelést, hogy bárki megölhető.”¹⁷ Gülen ezt a megállapítást a legtöbb vallásos és filozófiai gondolkodóhoz hasonlóan minősíti, nevezetesen úgy, hogy talán jogos megölni azokat, akik megölnék másokat, vagy

akik megpróbálják elpusztítani a társadalmat, és így tovább. Ezekben a példákban az ölés nem gyilkosság; hanem büntetés, vagy önvédelem. Máshol azt mondja, hogy az Iszlám szemszögéből:

Egy emberi lény, legyen az férfi vagy nő, fiatal vagy öreg, fehér vagy fekete, tiszteletre méltó, védelmet élvez, és sérthetetlen. Javai nem vehetők el, szemérmességük nem sérthető meg. Nem űzhetők ki szülőföldjükről, és függetlenségük nem tagadható. Nem gátolhatják meg őket abban sem, hogy elveikkel összhangban éljenek. Továbbá meg van tiltva nekik, hogy ilyen bűnöket kövessenek el másokkal szemben. Nincs hozzá joguk, hogy sérelmet okozzanak eme ajándéknak (az emberségnek), amelyet Isten nyújtott nekik, mivel csak ideiglenesen birtokolják ezt az adományt; Isten az igazi birtokosa mindennek... Az emberek feladata, hogy megvédjék, és biztonságban tartsák ezt az ajándékot. Számukra ez szent; nem bántják, és nem engedik, hogy bántódása essen. Ha szükséges, harcolnak érte, és meghalnak érte.¹⁸

Gülen itt az emberi értéket Istennek tulajdonítja. Az emberség, vagy az emberi létezés olyan ajándék, amelyet nem lehet nem tisztelni vagy beszennyezni. Így a kötelező pozitív tetteknek alapja, mint az emberek megóvása és biztonságban tartása, és a tiltásoknak, amelyek az ellen irányulnak, hogy kárt okozzanak az embereknek, vagy ellopják tulajdonukat. Gülen úgy látja, hogy ezek a kártékony tettek közvetlen ellentétei a szeretet szellemének, amelyet ő az Iszlám központi szíveként azonosít. Azt mondja:

Tulajdonképpen a szeretet a rózsa hitünkben, a szív olyan birodalma, mely soha sem hervad. Minden más felett, miként Isten a szeretet szövőszékén szötte az univerzumot, mint egy csipkét, a legvarázslatosabb és legbájosabb zene a lét kebelén mindig a szeretet.¹⁹

Ez a szeretet egy alapvető humanizmusként értelmezhető, amelyben az emberek kifejlesztik a szeretetet önmagukban mások és az egész teremtés felé, és kimutatják ezt a szeretetet a világnak mutatott támogatással és szolgálattal. Ez az Iszlám szívében van,

mondja Gülen. Sajnálatos módon azonban ez az elképzelés figyelmen kívül lett hagyva, vagy el lett torzítva. Így magyarázza ezt:

A humanizmus a szeretet és az emberség doktrínája, amelyet hanyagul értelmeznek ezekben a napokban, és megvan annak lehetősége, hogy könnyen manipulálhatják különböző értelmezéseken keresztül... Nehéznek találhatják, hogy összeegyeztessék a humanizmussal a „szánalom és kegyelem” melletti síkra szállásnak különös viselkedését azok, akik az anarchia és terror részesei abból a célból, hogy lerombolják egy ország egységét, és azok, akik századokon keresztül tartó tevékenységek részeként szívtelenül legyilkoltak ártatlan embereket, amelyek célja az volt, hogy elpusztítsák egy ország jólétét, és ami még szörnyűbb, azok, akik ezeket a vallási értékek nevében teszik, továbbá azok, akik meggondolatlanul azzal vádolják az Iszlámot azzal, hogy megengedi a terrorista támadásokat.²⁰

Gülen itt a mély képmutatásra és erőszakra mutat rá, amely sok modernista mozgalomban jelen van, amely azt állítja, hogy humanista, és megemlíti továbbá azokat, akik hasonló szörnyű dolgokat cselekszenek a vallás nevében. Ami elveszik mindkét esetben, az a „szereetet, és emberség igaz doktrínája” amely mindkettőjüket igaz, valódi formájukban alapozza meg. Vagyis az Iszlám az ő szemléletében osztozik az *igazi* humanizmussal az emberiség iránti szeretet iránti elkötelezettségben, azzal a különbséggel, hogy az Iszlám ezt az odaadást a Korán kinyilatkoztatásából származtatja, míg a humanista filozófia más forrásokból, vagy módokból eredezteti.

Egyértelmű, hogy Gülen visszhangozza a Kanti analízis szellemét annak ellenére, hogy egy teljesen más háttérből származik, nevezetesen az Iszlám vallásfilozófiai világnézetéből. Az emberiség veleszületett értéke, sőt, még a szentsége is egyetemes védelmet követel, és kategorikusan megtiltja annak bármiféle megszegését. Nyugaton Kant (és Locke) elképzelései az ember veleszületett méltóságáról, és az alapvető jogokról megtalálták politikai megnyilvánulásukat a modern nemzetállam liberális demokráciájában. A

muszlim társadalmak az emberi méltóság iránti elkötelezettségüket más úton aktualizálták. A Nyugat és a muszlim országok közötti különbségek ellenére Gülen nem lát eredendő összeférhetetlenséget az Iszlám és általában a demokrácia között; az emberek felé tanúsított alapvető elkötelezettség és az ő alapvető jogaik között, jóllehet különböző kiindulási pontokon alapulnak (az egyik vallási, a másik világi), mégis összefüggenek egymással. Azonban Gülen úgy érvel, hogy az Iszlám lényeges szempontokból képes jobbá tenni a demokráciát. A demokrácia a modern korban, mint mondja, problematikus filozófiákkal lett társítva, mint a dialektikus materializmus és hisztoricizmus, amiket ő fatalistának tekint. A demokráciák egyúttal megtestesíthetnek egy nyers individualizmust is, amely aláaknázza az egész társadalom egészségét, habár Gülen kijelenti, hogy az Iszlámban „minden jog fontos, és az egyén jogait nem lehet feláldozni a társadalom kedvéért.”²¹ Végző soron, mondja Gülen, az Iszlám a vallásos alapon származtatott alapelvek átfo-gó halmaza, amelyek vezetni tudják a demokráciát folyamatos fejlődése és javulása közepette. Így magyarázza ezt:

A demokrácia fejlődött az idők folyamán. Mint ahogy különböző fokozatokon ment keresztül a múltban, továbbra is fejlődni és javulni fog a jövőben. Az út során egy még emberibb és igazságosabb rendszerré lesz alakítva, amely a becsületességen és a valóságos alapul. Ha az emberi lényeket egységként tekintjük, anélkül, hogy figyelmen kívül hagynánk létezésük spirituális dimenzióit és spirituális szükségleteiket, és anélkül, hogy elfelejtenék azt, hogy az emberi élet nem korlátozódik csak erre a halandó életre, és hogy minden emberben nagy sóvárgás van az örök életre, akkor a demokrácia el tudja érni a tökéletesség csúcát, és még több boldogságot tud hozni az emberiségnek. Az Iszlám alapelvei az egyenlőség, tolerancia és igazságosság tekintetében segíthet éppen ezt megtenni.²²

Egyéltelmű, hogy Gülen látja a demokrácia azon hibáit, amelyeken az Iszlám javítani tud, különösen az emberiség ügyeit, és azt, hogy az emberi lények miként értelmezik. A demokrácia hajlik arra, hogy figyelmen kívül hagyja az életnek magának és az emberi természetnek a spirituális dimenzióit – azokat a vonásokat, amelyek egyetemes tiszteletet követelnek, és egyben az emberi lények félelemmel vegyes tiszteletét. Kant talán megkérdőjelezné Gülent e tárgyban, ha más okból nem, hát azért, mert minden társadalmat, beleértve az igazságszolgáltatás rendszerét és az erkölcsösséget, egy vallásos világnézetben gyökereztet, ami olyan Kant szemében, mintha olyasvalaminek a kezébe helyezné, amelyet nem lehet racionálisan bebizonyítani, és természetesen, mivel a tudat vagy hit keretei közé esik, nem lehet kényszeríteni anélkül, hogy ne tennénk erőszakot magán az emberiségen, amelyet védeni és tisztelni igyekeznek. Másfelől, Kant vitathatatlanul elégedett lett volna bármely vallásos világnézet eredményeivel, amely még több szentséget és tiszteletet tulajdonít az emberi lényeknek, úgy, hogy belső értéküket szent Igazságnak tartja; egyszerűen azt mondaná, hogy egy ilyen világnézetnek nincs olyan szilárd alapja, amelyet ő szeretne, mivel érzésekben, és végső soron bebizonyítatlan hitben gyökerezik.

Ennek ellenére azt gondolom, bizonyossággal ki lehet jelenteni, hogy az erkölcsi méltóság velünk született értékei az emberi lényekben, akár a Nyugati Felvilágosodás gondolkodóitól, akár a Koránt értelmező muszlim tudósoktól vagy másoktól származzék is bármilyen tradícióból, életbevágó a mai világban. Az állítások önmagukban és önmaguktól nem érnek el semmit. Mint azt a történelem világosan mutatja, az emberek bármilyen magasztos és emelkedett lobogó alá szerveződhetnek, amelyre az van írva, hogy „emberiség”, „emberi jogok”, „az átlagember”, és emellett atrocitásokat vagy akár népirtást is követnek el magukkal az emberi lényekkel szemben, akikről azt állítják, hogy tisztelik azokat. Ilyen a

mély képmutatás és gyarlóság, mely az emberi életet sújtja. Amikor azonban az emberi lények igazán és hitelesen elkötelezik magukat ilyen állításoknak, és tetteiket eme állítások határozzák meg, a kultúra és a társadalom kevésbé lesz vad, véres és brutális. A történelem, amellet, hogy üldöztetésekről és népirtásokról számol be, olyan társadalmakat is megmutat, amelyek politikai és kulturális létük előterében tartják az ember veleszületett értékét, lehetővé teszik, hogy lakosaik és polgárai a béke és stabilitás érdekében munkálkodjanak, és az emberi történelem minden korszakában és helyén alakultak ki ilyen társadalmak. Ha ugyanezek a társadalmak üldözésekbe és népirtásba zuhannak, az leggyakrabban azért van, mert elhagyták az ember veleszületett értékének és az erkölcsi méltóságnak alapelveit.

Azzal, hogy megerősítjük az emberség veleszületett értékét és méltóságát, értelemszerűen megerősítjük azokat a feltételeket, amelyek fenntartják és megtartják azt az emberséget. Az emberség értékelése azt jelenti, hogy elkötelezzük magunkat azon a filozófiai, spirituális, szociális és politikai struktúrák mellett, amelyek az emberséget művelik és keresztülvezetik saját növekedésén és fejlődésén az egyéneken és csoportokban való legteljesebb mértékű megnyilvánulásáig. Ezen feltételek egyike a szabadság – az ahhoz való szabadság, hogy úgy gondolkodjon, tanuljon, kifejezzon és éljen az egyén, ahogy jónak látja. Ez a téma a tárgya következő fejezetünknek.

Gülen és Mill a szabadságról

A humanista gondolkodás a gondolkodás és véleménynyilvánítás szabadságát teszi programja központi elemévé, mind filozófiai, mind társadalompolitikai szempontból. A szabad sajtó, szabad és békés köztiltakozás, a vallás szabadsága, a gyülekezéshez való jog és a Nyugat más ilyen intézményei mind a modern humanizmusban kifejezett szabadság eszményéből származnak, míg a világ más részében, beleértve a muszlim országokat, ezek a szabadságjogok más forrásokból eredtek. Filozófiailag a szabadság eszméje az ókori világba nyúlik vissza, amikor a filozófusok magukat és másokat mindenféle elképzelésekkel állítottak szembe, és a piactéren ülve ezeket bárkivel megvitatták, aki odafigyelt. A klasszikus tanulás néhány legnagyobb eredménye ezektől a filozófusoktól ered, akik, még ha végül halálra ítélték vagy száműzték is őket eszméik miatt, megengedték maguknak, hogy szabadon gondolkodjanak, és beszéljenek, elutasítva elméjük és hangjuk megbéklyózását, amikor az államhatalom ezt parancsolta.

A modern Nyugaton számos filozófus, és író erőteljesen kifejezi a szabadságnak ezt az eszméjét. Az én szemléletemben azonban senki sem fejezi ki ezt kimerítőbben és radikálisabban, mint a tizenkilencedik századi brit társadalmi és politikai teoretikus, John Stuart Mill. Ebben a fejezetben Millt a gondolkodás szabadságának eszméje körüli párbeszédbe helyezem Gülenrel. Mill és Gülen

nagyban különbözik egymástól lényeges és nyilvánvaló módokon. Különböző háttérük és világnézeteik ellenére mindkettőjük a társadalom sajátos jövőképeit fejezik ki, amely legalább elméletileg toleráns lenne a vallásos hit és gyakorlat ügyeiben, és megengedné az erőteljes érdeklődést és vitatkozást az igazsággal kapcsolatban a legtöbb, talán minden területen. Ezek a hasonlóságok az érintett „társadalmak” között azért léteznek, mert közös az elkötelezettségük a szabadság eszméje felé, különösen a gondolat és a tudat vonatkozásában.

Mill talán leghíresebb műve az *Utilitarizmus*, amelyet az etikai filozófia tárgyában írt, és ebben a fejezetben később utalni is fogok e munkájára. Először azonban egy másik fontos munkájára szeretnék összpontosítani, amelyet 1859-ben adtak ki, és amelynek címe: *A Szabadságról*. Ebben a műben Mill saját kutatási témáját a társadalmi és polgári szabadság kifejezéseként helyezi el, amely „a természetete és korlátja annak a hatalomnak, amelyet a társadalom törvényesen gyakorolhat az egyén felett”¹. Elmagyarázza, hogy az őt közvetlenül megelőző nemzedék Nyugaton a bírák zsarnokságával volt elfoglalva, és ezáltal a kormányzat olyan reprezentatív formáit fejlesztették ki, amelyek letaszították az isteni joggal rendelkező monarchiák és az ahhoz hasonlók despotikus hatalmát. Ő és saját nemzedéke a haszonélvezői ennek a küzdelemnek, és legalább is többnyire nem kell már küzdeniük a zsarnokság eme formája ellen.

Mill kijelenti, hogy a jelenlegi nemzedéknek, ami az ő generációja a tizenkilencedik századi Nagy-Britanniában a zsarnokság egy másik fajtája ellen kell küzdenie, a többség zsarnokságával. Mill a következőket mondja:

Emiatt a bírák elleni védelem egyedül nem elég; szükség van védelemre az uralkodó nézet és érzések zsarnokságával szemben is, a társadalom ama tendenciájával szemben, hogy a polgári büntetésektől eltérő eszközökkel magatartási szabályként írja elő saját

elképzeléseit és gyakorlatait azok számára, akik tőlük eltérő véleményen vannak; azért, hogy megbéklyózzák a fejlődést, és ha lehetséges, megakadályozzák bármely olyan egyéniség formálódását, amely nincs harmóniában módszereikkel, és arra kényszerítsen minden jellemet, hogy az ő modellje alapján formálják magukat. Van határa a kollektív vélemény jogos összeütközésének az egyéni függetlenséggel: és az, hogy megtaláljuk e határt, és hogy jogi sérelemtől mentesen fenntartsuk, ugyanolyan elengedhetetlen az emberi kapcsolatok jó feltételeihez, mint a politikai despotizmus elleni védelem².

Más szavakkal, Mill egy szövevényes zsarnokságot észlel, amely a társadalomban létezik, még akkor is, ha őt képviselő kormánya van. Ez a zsarnokság társadalmi vagy polgári zsarnokság, egy olyan nyomás, amelyet a társadalom a tagjaira gyakorol azért, hogy megfeleljen a „normális” hiteknek és gyakorlatoknak az élet minden területén csupán ama okból, hogy azok a „normák”, és az emberek többsége azokat gyakorolja a társadalomban. Emiatt, mondja a többség logikája, mindenkinek be kellene állnia a sorba, vagy arra kellene kényszeríteni mindenkit, hogy így tegyen. Mill elutasítja ezt a zsarnokságot, és hozzálát ahhoz, hogy meghatározza azt az alapelvet, ami által meg tudja határozni az állam vagy társadalmi tényezők összeütközését az egyéni szabadsággal, mivel eme meghatározások többségükben személyes preferenciák vagy szokás alapján lettek létrehozva. Alapelvét a polgári szabadságról korán megállapítja esszéjében:

Mivel az egyetlen cél, ami az emberiséget feljogosítja, egyénileg vagy kollektíven abban, hogy beleavatkozzék bármely tagjának szabad cselekedetébe, az önvédelem. Mivel az egyetlen ok, aminél fogva a hatalom jogosan gyakorolható a civilizált közösség bármely tagjával szemben akarata ellenére, a másoknak okozott ártalom megakadályozása. Saját jóléte, akár fizikai, akár erkölcsi, nem elegendő indok...Saját maga felett, saját teste és elméje felett, az egyén szuverénnek számít³.

Ez egy radikális alapelve a szabadságnak, egy olyan, amelyet valószínűleg egy korunkbeli társadalom sem valósít meg következetesen. Ez a másoknak közvetlenül és mérhetően okozott bántalmakat tartja az egyetlen jogos alapnak, amelyen az állami vagy polgári hatóságok beavatkozhatnak az egyén tetteibe. Ez az alapelv valószínűleg Gülennek túlságosan is liberális; például az Iszlám általában megtiltja azt, hogy valaki saját életét elvegye, így Mill alapelve a szabadságról, amelyet csak a másoknak okozott bántalom korlátoz, míg a saját magunknak okozott bántalom nem, elégtelen. Gülen követve az Iszlám tanítását valószínűleg azt mondaná, hogy az embereknek nem adatott meg az a szabadság, hogy magukban kárt tegyenek azáltal, hogy elveszik saját életüket. Mindazonáltal létezik összhang Gülen és Mill között a szabadságnak eme elképzelését illetően, kiváltképpen a gondolat és megvitatás területén, amelynek Mill egy egész fejezetet szentel esszéjében.

Mill egyértelműen támogatja a gondolat és megvitatás szabadságát, még ha a társadalomban kifejezett és megvitatott eszmék tévesnek is bizonyulnak. Azt mondja, hogy egy, a társadalomnak megfontolásra közreadott kijelentés igaz vagy hamis kijelentésként létezik, vagy valahol a kettő között – részleges valótlanágként. Ettől függetlenül, a társadalmak legjobb érdekét az szolgálja, ha megengedik a szabad kifejezést és az elképzelések megvitatását. Ha az elképzelés igaz, az emberek igazságának friss megértését nyerik azáltal, hogy megvitatják, felelevenítik az érveket, amik az igazsága mellett szólnak, és megvédik azt a becsmérőikkel szemben. Ily módon az igaz elképzelések élők és aktuálisak maradnak az emberek számára ahelyett, hogy elévültté és elfeledetté válnának csupán azért, mert már nemzedékek óta elfogadottnak tartják őket. Ha az elképzelés hamis, a társadalom megint csak nyer, ha közösen megvitatja. A hamisságának bizonyítéka át lesz tekintve, vagy világossá fog válni minden érintett számára, és ennek eredményeként az

emberek friss meggyőződésük miatt teljesebben tudják majd elfogadni az igazságot, mint azelőtt. A legvalószínűbb az, mondja Mill, hogy a kifejezett elképzelés egy elege lesz az igazságnak és a valót-lanságnak. Igazából senki semmiről nem birtokolja a teljes igazságot; az emberi elme semmiről sem tudja felfogni az igazságot a maga teljességében, Istenről és a végtelenről biztosan nem, mivel mi nem tudunk a dolgokról önmagukban, csak a mi dolgokról alkotott helyzeti észlelésünkről. Továbbá, a véges elmék nem tudják a végtelent elképzelni. Emiatt minden elképzelést szabadon kellene kifejezni a társadalomban, hogy ezáltal a részleges igazságok teljesebb igazságokká erősödjenek a polgári szerepvállalás és megvitatás mechanizmusán keresztül.

A szabad gondolatok és megvitatás társadalmi hasznai eléggé világosak, de Mill még mélyebbre megy a szabad gondolkodásnak a társadalmat alkotó egyénekre gyakorolt tényleges hatásába. A társadalmak, különös tekintettel a vallásra, a leggyakrabban betiltják a szabad gondolkodást és megvitatást abból a célból, hogy megállítsák az eretnekséget, de ezek a betiltások nem hatnak az eretnekekre oly mértékben, mint másokra. Mill a következőket mondja:

A legnagyobb kárt azok szenvedik, akik maguk nem eretnekek, és akiknek egész szellemi fejlődésük veszélyezve van, értelmük pedig meg van félemlítve az eretnekségtől való rettegetésükkel. Ki tudja kiszámítani, mit veszít a világ azzal, hogy az ígéretes intellektusok tömege olyan félenk jellemmel van kombinálva, akik nem követnek semmilyen bátor, erőteljes, független gondolati áramlatot, nehogy valami olyanba sodorja őket, amit vallástalannak vagy erkölcsstelennek tekintenek⁴?

Mill arra utal ezzel, hogy az eretnekségtől való túlzott félelem nem csak az eretnekeket vetheti ki, hanem azokat is, akiknek merész, új, megosztásra váró elképzeléseik vannak mindenről, beleértve az elfogadott tradíciókat, még azokat is, melyeket szentnek

tekintenek. Amikor az eretnokségért járó büntetés fenyegetése oly nagy egy társadalomban, vagy amikor a társadalom polgári büntetéssel fenyegeti azokat, akik elképzeléseiket másképpen fejezik ki, mint azok az elemek, akiknek kifejezetten megengedték ezt a „hatóságok”, akkor az egész társadalom szenved. A mentális erő gyakorlással és kihívással fejlődik ki. Az a társadalom, mely elfojtja a gondolatot és a vitát, gyengévé és csökkötté válik. Mill folytatja:

Senki sem lehet nagy gondolkodó, aki nem ismeri fel, hogy gondolkodóként ez első kötelessége követni intellektusát, bármely következtetéshez is vezesse az őt. Az igazság többet nyer, még a tévedésekből is, ha az, aki elköveti őket, kellő tanulással és felkészüléssel magától gondolkodik, mint azok igaz véleményétől, akik azért tartják meg azokat, mert nem tudják magukat gondolkodásra bírni⁵.

Ismételten, az igaz elképzelések elavulttá és gyengévé válnak, ha nem hívják ki őket rendszeresen vita és párbeszéd formájában. Azok, akik igaz elképzeléseket támogatnak, nem tartják meg becsületesen azokat az igazságokat, ha nem engedték meg maguknak, hogy szabadon gondolkodjanak, amely megkérdőjelezhetné a régóta elfogadott igazságokat. Mill mindazonáltal azt állítja, hogy nem csupán egyéni gondolkodók teremtése a lényeg. A következőket mondja:

Nem csupán vagy főleg arról van szó, hogy nagy gondolkodókat formáljunk, amikor azt mondom: a gondolkodás szabadsága megköveteltetik. Ellenkezőleg, legalább ennyire, vagy még elengedhetlenebb az, hogy képessé tegyük az átlagos emberi lényeket arra, hogy elérjék azt a mentális állapotot, amelyre ők képesek. Voltak, és talán lesznek is nagy egyéni gondolkodók a szellemi rabszolgaság általános légkörében. De sohasem voltak, vagy lesznek ebben a légkörben intellektuálisan tevékeny emberek⁶.

Itt láthatjuk, hogy Mill világosan kifejti a szabadság eszméjét az okok közül a legemberibbel a hasznosság mellet. Ebbe a részbe

arra a meggyőződésre utal, hogy az emberi lények olyan lények, amelyek gondolkodnak, akik keresik milliárd dolog igazságát a lehétköznapiibbtól kezdve a legfönségesebbig, akik tudást teremtenek, és hogy ezek a tevékenységek részei annak, ami alatt emberit értünk. A gondolat, kifejezés, és érdeklődés szabadsága életbevágó nem csak a géniuszoknak, akik soha sem lennének képesek megosztani géniuszukat a társadalom javára a munka szabadsága nélkül; a szabadság talán még ennél is jobban életbevágó az átlagembereknek, akik saját életüket élik, az átlagos intelligenciával rendelkező embereknek, hogy általa intellektuálisan aktív és lefoglalt emberek legyenek. Természetesen ez hasznot hoz a társadalomnak, és így egyúttal egy haszonelvű vagy funkcionális kijelentés, de humanista kijelentés is, azért, amit az átlagemberek számára hordoz. Az embereknek általában szabad kell, hogy legyen gondolkodni, érdeklődni, és kifejezni, mert így tenni jelenti azt, hogy emberek vagyunk, és csak akkor, ha meg van engedve nekünk, hogy teljesen emberek legyünk, tudunk olyan társadalmat teremteni, amely az emberre irányul, mind célként, mind eszközként.

Itt szintén bevonhatjuk Gülent a vitába, mivel ő nagyon gyakran beszél a szabadság eszméjéről mind humanisztikus, mind utilitarista értelemben. Gülen gyakran beszél művében a zsarnoksággal szembeni szabadságról. Sok összefüggésben a muszlimok különböző csoportjai által elviselt zsarnokságra utal, ami az utóbbi években sújtotta őket a szekularizmus és a gyarmatosítás erői által. Más összefüggésben azonban jóval egyetemesebb kifejezésekben beszél arról a szabadságról, amellyel minden egyén rendelkezik pusztán azért, mert ember. Az ő szemlélete összecseng Mill szabadságról szóló alapelvével, amikor kijelenti, hogy „a szabadság megengedi az embereknek, hogy megtegyenek mindent, amit akarnak feltéve, hogy nem bántanak másokat, és teljesen az igazságnak szentelik magukat⁷⁷”. Az utolsó mondat, „teljesen az igazságnak szentelik

magukat” – Millnek először talán egy kis gondot okozna, de úgy érvelhetne, hogy még azok is, akik elvesztek a valótlanágokban, vagy nekik szentelik magukat, elkötelezettek az igazság felé; csak rosszul ítélik meg azt. Úgy beszélni és cselekedni, hogy nem „teljesen elkötelezettek az igazság felé” rágalmozást, gyalázást is jelenthet Gülen és Mill szerint, vagy tüzet kiáltani egy zsúfolt színházban, ahol nincs is tűz.

Gülen síkra szállása a tolerancia mellett elképzelhetetlen a gondolat és vita iránti elkötelezettség nélkül, főleg azért, mert a tolerancia szükségtelen, ha a gondolat, megvitás, személyes választás és a többi szabadsága nem megengedett. A tolerancia pontosan azért erény, mert az emberek szabadok, és különböző hiteket, vallásokat és elfoglaltságokat választanak. Gülen erre sokszor rámutat, gyakran magának a demokráciának, vagy a demokráciának és az Iszlámnak a megvitatásakor, amelyek között nem lát bárminemű összeférhetetlenséget. Az egyik megbocsátásról szóló írásban Gülen a toleranciát és a demokráciát a szabadság fogalmán keresztül kapcsolja össze. „A demokrácia egy olyan rendszer,” mondja, „amely mindenkinek, aki a szárnyai alatt van, annak a lehetőségét adja, hogy megélje és kifejezze saját érzéseit és gondolatait. A tolerancia ennek egy fontos dimenzióját tartalmazza. Valójában elmondható, hogy nem lehet szó demokráciáról egy olyan helyen, ahol nem létezik tolerancia⁸.”

Az ilyen kijelentések azonban nem hordozzák Mill állításainak radikális élet a szabadság szükségességéről, és a védelemről, amelyre az embereknek a társadalmi zsarnoksággal szemben szüksége van. Csak akkor, amikor Gülen kifejti elképzeléseit az ideális emberi lényekről, a „Föld örököséről”, ahogy őket hívja egy munkájában, láthatjuk nem csupán a szabadság iránti elkötelezettségét, de ennek az elkötelezettségnek a logikai alapját is, egy igazán humanisztikus alapot. A *Lelkünk szobra* című művében megtervezi társadalomnak, és a világnak egy széleskörű vízióját, amelyet spirituális,

morális és intellektuális kiválósággal rendelkező egyének vezetnek. Ő ezeket az embereket a „Föld örököseinek nevezi”⁹, és részletesebben leírja karakterüket, és tulajdonságaikat.* Központi jellemvonásaik számbavételekor az ötödik jellemvonást úgy azonosítja, mint „képesnek lenni arra, hogy szabadon gondolkodjon, és hogy tisztelje a gondolat szabadságát”¹⁰. Így folytatja:

Szabadnak lenni, és élvezni a szabadságot jelentős mélységei az emberi akaratérőnek, és egy olyan titokzatos ajtó, amelyen keresztül az ember beléphet az én titkaiba. Az, aki nem képes belépni ebbe a mélységbe, és képtelen bejutni ezen az ajtón, aligha nevezhető embernek¹¹.

Így a gondolat szabadsága központi eleme az embernek lenni feltételének, és magának az emberiségnek. A gondolat szabadsága nélkül, nem csupán társadalmi vagy politikai alapelvként, hanem az egyénben levő képességként, az egyén nem igazán nevezhető emberi lénynek. Más szavakkal, az egyén nem éri el az emberi teljesítőképességét a gondolat szabadsága nélkül. Gülen ezt kifejti:

Bizonyos körülményeknél fogva, amelyekben korlátozásokat vezettek be az olvasás, gondolkodás, érzés és élet terén, lehetetlen megtartani az egyén emberi képességeit, nem is beszélve arról, hogy megújulást és haladást érjenek el. Egy ilyen helyzetben igazán nehéz még fenntartani az egyszerű és átlagos ember szintjét is, nem beszélve a kiemelkedő személyiségek felneveléséről, akik a megújulás, és reformok lelkületével lépnek, és akiknek szeme a végtelenen nyugszik. Ilyen feltételek mellett csak gyenge jellemek léteznek, akik személyiségük elhajlását tapasztalják, és tunya lélekkel, megbénított érzékekkel rendelkező emberek¹².

Az emberi fejlődés, kiterjesztve a társadalmi fejlődésre, és növekedésre – minden reform, és haladás – a gondolat és élet szabadságá-

* Később még nagyobb mélységben meg fogom vitatni a „Föld örököseinek” ezt a fogalmát Gülen szociális jövőképehez hasonlóan a 3. fejezetben.

tól függ. Egy ilyen fajta szabadsággal nem rendelkező társadalom nem táplálja a lelkeséggel és jövőképpel rendelkező embereket, akik továbbvezetik azt új dimenziók felé. Sőt, még rosszabb, hogy egy ilyen társadalom nem táplálja az átlagos embert úgy, hogy elérje a legteljesebb emberi képességet. Itt Gülen elképzelései összecsengenek Mill elképzeléseivel, mint hogy síkra száll a szabadság mellett a társadalom felé mutatott hasznossága és humanista érke miatt.

Valóban, az előbbi az utóbbiban gyökerezik; vagyis a szabadság az általa végzett „munka” miatt előnyös a társadalom számára, amely árán megteremti, és kifejleszti az individuumként jelenlevő emberi lényeket. Amint azt az előző szakaszban láttuk, az emberi lények a legnagyobb értékkel rendelkeznek. Ebből következik, hogy az emberi képesség, vagy emberi lét kifejlesztése is a legnagyobb értékkel bír.

Gülen sajnálkozik Törökország és más iszlám földek újabb kori történelme felett, ahol a lakosság átesett olyan társadalmi struktúrákon, és néhol továbbra is szenved ezektől, amelyekben a gondolat és tanulás szabadsága meg van tiltva akár a nyílt cenzúra, akár az állam által támogatott ideológiák által. Figyelembe véve az iszlám oktatás világát, különösen a tudományos műveltség és tanulás olyan vibráló múltjáról beszél, amely nyitott volt a tudás különböző területei és a tudományos érdeklődés felé. Egy ilyen civilizációban lefektették a szabadság megfelelő határait meghatározó irányelveket a Szunnában*, amelyek Mohamed Próféától származnak, és más Iszlám forrásokban, amelyek maguk is nagy értéket tulajdonítanak az emberi szabadságnak. A tudományos műveltségnek eme lelkülete azonban utat adott a szüklátókörségnek, és az elfogadott művek magolva memorizálásának is. Ezen a ponton minden emberi képes-

* Mohamed próféta példamutató élete, és a normáknak azon halmaza, amelyet az Iszlámmal összhangban álló gondolkodáshoz, élethez és istenszolgálathoz fektetett le.

ség elkezdte lassú hanyatlását, könnyű prédájává válva ezzel a haszonleső zsarnokoknak, ideológusoknak és gyarmatosítóknak.

A muszlimok közötti megújulásra vágyik, hogy így az Iszlám civilizáció ismét helyet tudjon foglalni a globális vezetésben, ahogy azt az elmúlt századok során tette, amikor sok dolog, ami a civilizációt alkotta az Iszlám világból eredt. Abból a célból, hogy ez megtörténjen, a következőket mondja:

Szabadabban gondolkodónak és több szabad akaratral rendelkezőnek kell lennünk. Szükségünk van azokra a hatalmas szívekre, amelyek képesek felölelni a részrehajlás nélküli szabad gondolkodást, akik nyitottak a tudásra, a tudományokra és a tudományos kutatásra, és akik képesek észlelni az összhangot a Korán és a Szunnatullah* között az univerzumból az életig terjedő széles spektrumban.¹³

A gondolat szabadsága képességének megújulása nélkül, mind egyénileg, mind közösen, elveszett az Iszlám civilizáció, de valójában az összes civilizáció. A gondolat szabadsága nélkül nem létezik semmilyen lehetősége a hiteles, erőteljes emberségnek. A hiteles emberség nélkül nem létezik semmilyen lehetősége a civilizáció nagyságának.

Így Gülen, és Mill összecseng egymással azt az életbevágó szerepet illetően, amelyet a szabadság játszik mind a saját működése szempontjából, mind az általános emberi elkötelezettség szempontjából. Egy olyan társadalom, mely elnyomja a szabad gondolkodást nem virágzó és működő társadalom, és nem is olyan társadalom, mely értékeli az embert, bármennyire is védené elnyomását az emberi érdek felkeltésével.

Most azonban a szabadságot szeretném felvetni Millnél és Gülennél, de egy kicsit más nézőpontból. Ennek a szabadság minő-

* A Szunnatullah Isten univerzumbeli tevékenységének változatlan mintázatára utal.

ségéhez van köze, amelyet mindketten tekintetbe vesznek az erre vonatkozó munkáikban. Látni fogjuk, hogy a szabadság minősége, amit állítása szerint mindkettő megad az emberi lényeknek, olyan típusú, amelyet csak az emberi lények birtokolnak, és ezáltal megerősítődik az a különleges méltóság, mely az emberek sajátja a világban, és amely a humanisztikus értekezésben tükröződik vissza.

A szabadság témájában Mill legismertebb munkája a *Szabadságról* című esszéje, és ezért összpontosítottam erre ebben a fejezetben. Másik nagyobb munkája az *Utilitarizmus*, egy, az etikai filozófiáról szóló munka, amely elutasítja a Kanti etikát, és megpróbál világosan kifejezni egy boldogságon vagy örömon alapuló etikai filozófiát. Az utilitarizmus, mint filozófia természetesen megelőzi Millt, és sok név alatt előfordul a történelem során, beleértve az epikureizmust. Ennek legáltalánosabb megnevezése Mill idejében a „legnagyobb boldogság alapelv” volt. Mill definiálja az utilitarizmust könyvében:

A hitvallás, amely az erkölcsök alapjaként fogadja el a „hasznos-ságot”, vagy a „legnagyobb boldogság alapelvet”, azt tartja, hogy a tettek annak arányában helyesek, hogy mennyire hajlamosak elősegíteni a boldogságot; és rosszak, hogy mennyiben hajlamosak termelni a boldogság ellentettjét. A boldogság alatt az öröm megléte, és a fájdalom hiánya kívánatos; a boldogtalanság alatt a fájdalom megléte, és az öröm hiánya értendő... Az öröm, és a fájdalomtól való mentesség az egyetlen, célként kívánatos dolgok; és... minden kívánatos dolog (amelyek éppen annyira számosak az utilitarista elgondolásokban, mint másokban) vagy a bennük rejlő öröm miatt kívánatosak, vagy mint eszközök az öröm elősegítésében és a fájdalom megelőzésében.¹⁴

Az utilitarizmusban, az ókori epikureizmushoz hasonlóan, az öröm és a fájdalom válik a próbakövévé annak, hogy mi a jó és a kívánt, és végső soron a jónak és a rossznak próbakövévé. Mill itt az utilitarizmust az ókori görög filozófiának teljesen megfelelő módon írja le. Annak megmagyarázásával folytatja, hogy mint

Epikurosz ősi követőit, őt és más utilitarista gondolkodót megvádolták becsmérloők azzal, hogy egy, a disznókhöz méltó filozófiát vallanak magukénak, mivel nincs jobb vagy nemesebb hajtóereje az örömnél, és ez „silánynak és alantásnak, és egy olyan doktrínának” tűnik, amely „csak a disznóhoz méltó”¹⁵. Mill ezt a vádat ugyanúgy válaszolja meg, mint az ősi epikureusok, nevezetesen azt mondva, hogy nem az utilitaristák, hanem kritikusaik azok, akik „disznó” szintet állítanak az emberi lényeknek, mivel azt feltételezik, hogy az emberi lények kizárólag „disznószerű” örömökre képesek. Más szavakkal, az emberek azért utasítják el az epikureizmust (gyakran etikai hedonizmusnak is nevezik), vagy a legnagyobb boldogság alapelvet, mivel elméikben az olyan szavak, mint „öröm”, és „boldogság” a kicsapongás, érzékiség és züllés képeit idézik fel. Ha ez az, amit az „öröm” jelent, akkor az emberek természetesen elutasítják, mint etikai irányjelzőt. Mill azonban, miként az epikureusok is, elutasítja ezt a kritikát, elsősorban azért, mert az emberi lényeket az állatoknál magasabb képességű lényként látja, és így a felsőbb örömökre fogékonyak és alkalmasnak. Így magyarázza ezt:

Az epikureus élet állathoz való hasonlítása lealacsonyítónak érződik, pontosan azért, mert az állatok örömei nem elégitik ki az emberi lény boldogságról alkotott fogalmát. Az emberi lényeknek sokkal fennköltebb képességeik vannak az állati étvágnál, és ha egyszer ezeknek tudatára ébresztik, nem fog semmi olyat boldogságnak tekinteni, amely nem foglalja magába ezek kielégítését... Nincs egy ismert epikureus elmélet sem az életről, amely ne tulajdonítana az intellektus, az érzések, és a képzelőerő és a morális érzések örömeinek egy magasabb értéket, mint a pusztá érzékek örömeinek.¹⁶

Komoly különbségtevést fedezhetünk fel az emberi és állati örömök között, és a magasabb emberi képességekről és adottságokról szóló kijelentést, amelyek lényegi jellemzője, hogy örömeiket lelik a nemesebb dolgokban. Ezek a nemesebb dolgok inkább az elme, az érzések, és a tudat birodalmába esnek, mint test és az

érzékek birodalmába. Mill nem tagadja az embereknek az érzéki vagy testi örömökre való képességét, erről szó sincs. Egyszerűen megvédi magát egy olyan erkölcsi világ bemutatásától, amely az érzéki örömeket sarokkövévé helyezi. Az emberi lényeknek, az egyetlen olyan lényként, amely erkölcsi képességgel rendelkezik és amely erkölcsi filozófiákat fejleszt ki, magasabb képességei vannak az élvezetre, mint az állatoknak, és így az ennek a filozófiának a sarokkövén elhelyezett örömöknek nemesebb természetük van.

Mill folytatja azáltal, hogy kimondja, azok az emberek, akiknek bőséges tapasztalatuk van mind a magasabb, mind az alacsonyabb örömök terén, nagyobb előnyben részesítik az előzőt, és a létezés olyan módját részesítik előnyben, amely a magasabb örömeket helyezi előtérbe. Egyetlen ép elmével rendelkező személy sem állítja, hogy helyet cserélne egy állattal az állati örömök teljes eszköztáráért cserébe. A legteljesebb állati örömök, amelyek ösztönösek és testiek, nem hasonlíthatók össze az elme, a tudat és az érzelmek magasabb szintű emberi örömeivel, még ha ezek a magasabb örömök fájdalommal is vannak megjelölve. Mill ezeket mondja:

Egy magasabb képességekkel rendelkező lénynek többre van szüksége, hogy boldog legyen, valószínűleg kínzóbb fájdalom megélésére is képes, és ez több ponton is hozzáférhető számára, mint egy alacsonyabb rendű lény esetében; de eme terhek ellenére sem igazán kívánja, hogy a létezés alacsonyabb fokozataiba süllyedjen.¹⁷

A felsőbb képességgel rendelkező lényeket végső soron nem teszik boldoggá az alsóbbrendű örömök. Az emberi lények számára megfelelő boldogság az, amelyet nem főként az érzékiség vagy a testiség terén érnek el, hanem elsősorban az intellektuális, érzelmi és etikai-spirituális téren. Ezt az igazságot Mill szerint nem aknázza alá az a megfigyelt tény, hogy az emberek gyakran fognak alsóbbrendű örömöket választani a felsőbbrendűek kárára. Elismeri, hogy az emberek gyakran a saját érdekük ellenében döntenek az ideigle-

nes kisebb öröm javára. Például néhányan a mértéken felüli élvezetet választják az étel vagy ital terén a saját egészségük árán, amely pedig a nagyobb jó, és tartósabb örömet nyújt. Mások hajlandók elhagyni magasabb rendű tevékenységeiket az alacsony szintű önzés, és hanyagság kedvéért. Mill ezt az emberi jellemre való hivatkozással magyarázza meg, mondván, hogy az emberek egy ponton valamiféle okból elveszítik kapcsolatukat a magasabb örömöket nyújtó velük született képességükkel. Így magyarázza:

A nemesebb érzésekre való képesség a legtöbb természetben egy nagyon érzékeny növény, könnyen elpusztítható, nem csupán el-lenséges behatások által, de az önfenntartás pusztá akaratótól; és a fiatal személyek többségénél gyorsan elhal, ha az elfoglaltság, amelyhez az életben elfoglalt pozíciójuk rendelte őket, és a társadalom, melybe általa kerültek, nem kedvezőek ahhoz, hogy eme magasabb képességet gyakorolják. Az emberek azért vesztik el magasabb törekvéseiket, mint ahogy elvesztik intellektuális ízlésüket is, mert nincs idejük és lehetőségük, hogy megéljék őket; és alacsonyabb rendű örömök rabjaivá válnak, nem azért, mert szándékosan előnyben részesítik azokat, hanem azért, mert azok az egyetlen hozzáférhető örömök számukra, vagy azért, mert azok az egyetlenek, amelyeket képesek még élvezni.¹⁸

Mill, a szociális teoretikus tör felszínre ebben az írásban. Élete nagy részét töltötte azzal, hogy társadalmi reformról írt, és azzal, hogy elkötelezte magát a politikai aktivizmus mellett, amely pozitív változásokat volt hivatva hozni az oktatásba, a polgári intézményekbe, a nők jogaiba és a büntetés-végrehajtás politikájába, ezek közül sokat Gülen is helyeselne napjainkban. Sőt, a Gülen mozgalom széleskörű oktatási, kulturális és szociális tevékenysége is megkapná Mill teljes hozzájárulását. Mill aktivizmusát eme területek mindegyikénél a hite hajtja, amelyet Gülen is oszt, ez pedig az emberek velük született méltóságába vetett hit, amely az intellektuális, emocionális és etikai téren megnyilvánuló magasabb örömökre

való képesség formájában jelentkezik. Szilárdan hitt abban, hogy a társadalom minden alkotóelemének vissza kellene tükröznie ezt a tényt, és oly módon kellene irányítani, hogy megőrizze és ápolja a benne rejlő méltóság képességét minden emberben a legfiatalabb kortól kezdve. Ha nem próbáljuk meg azt, hogy erre utasítjuk a társadalmat, akkor súlyos emberi és társadalmi igazságtalanságot követünk el, vagy Gülen szemléletében talán bűnt.

Mill ebben az írásban az örömet sajátos módon definiálja, oly módon, hogy megkülönböztesse a kötetlen szabadság állítólagos örömétől a merő érzéki és testi téren. Míg a szabadság alapelve, amelyet a *Szabadságról* című művében dolgozott ki, teret ad az embereknek ahhoz, hogy elpazarolják életüket az alsóbb rendű örömök rabjaként a felsőbb és mélyebb önmaguk árán, sem az alapelv, sem Mill utilitarizmusa nem állítja, hogy az ilyen „szabadság” az emberi élet legfelsőbb célja. Az ember valójában azzal érvelhetne, hogy ez egyáltalán nem „szabadság”, hanem a rabszolgaság vagy függőség sajátos formája. Gülen itt bekapcsolódhat a párbeszédbe, mivel teljes munkásságában megkülönbözteti a jó, igaz és nemes keresésével leélt életet, és az ideiglenes, szeszélyes és pusztán testi örömökre elvesztegetett életet. A következő fejezetben bővebben meg fogjuk vitatni ezt a megkülönböztetést, de most elég, ha azt mondjuk, hogy Gülen a szabadságot Millel párhuzamos módon határozza meg, az emberi méltóság és képesség tekintetében. Gülen azt mondja:

Azok, akik abszolút szabadságként tekintenek a szabadságra, ösztetvéstik az emberi szabadságot az állati szabadsággal. Az állatoknak nincsenek erkölcsi kérdéseik, amelyekre válaszolniuk kellene, így mentesek a erkölcsi korlátoktól. Némely emberek ezt a fajta szabadságot kívánják, és ha tudják, arra használják, hogy kedvére tegyenek a legsötétebb testi vágyaknak. Az ilyen szabadság még a bestiálisnál is rosszabb. Az igaz szabadság azonban az er-

kölcsi felelősség szabadsága,, hogy az egyén azért ember, mert motiválja és lelkesíti a lelkiismeretet, és eltávolítja a lélek hibáit.¹⁹

Mind Mill, mind Gülen az emberi szabadságról oly módon állítanak elméletet, amely az emberi fejlődés tágabb filozófiai rendszerén belül helyezi el azt. Egyikük sem tekinti a libertinizmust a szabadság legfelsőbb fokának. Ellenkezőleg, mindketten úgy pontosítják a szabadság fogalmát, mint ami alapot szolgáltat a legfelsőbb és legjobb emberi képességek legteljesebb fejlődéséhez és kifejeződéséhez, és amely az embereknek a legtovább tartó örömeket nyújtja. Ezek az örömei az intellektuális, spirituális, érzelmi és etikai téren tapasztalhatók.

Mint ahogy azt korábban leszögeztem, Gülen és Mill nagyon különböző társadalmi, politikai és vallási környezetből jön. Ha képesek lennének egymással párbeszédet folytatni, kétség nélkül különböző véleményen volnának a szabadság és tolerancia korlátainak egyes meghatározásait illetően a társadalomban. Azonban egy pontban mindkettőjük egyetért, és ez az én szemléletemben sokkal alapvetőbb az emberi életben és fejlődésben: ez a gondolat és kifejezés szabadsága, szélesebb körű elköteleződésbe ágyazva a szabadság általános eszméjében. Bár az embereknek ügyelniük kell beszédük lehetséges következményeire, azért még képeseknek kell lenniük arra, hogy szabadon gondolkodjanak, és hogy a büntetéstől való rettegés nélkül kifejezzék ezeket a gondolatokat a világban. Az én véleményem szerint senkinek nem okoz közvetlen és mérhető kárt az eszmék szóban vagy írásban történő egyszerű kifejezése. Ellenkezőleg, nagy egészsége és haszna származik az egyénnek és a társadalomnak, mint egésznek abból, ha a társadalom úgy építi fel magát, hogy megengedi a szabad gondolatot, érdeklődést és kifejezést. Ezen a szabadságon keresztül az emberi lények megengedik maguknak a maximális teret ahhoz, hogy kifejlesszék a bennük levő képességet a lelkiismeretre, képzelőerőre, érzelmekre, spiritua-

litásra és intellektusra. Csak akkor, amikor ezek ki vannak fejlesztve, és megkapják a teret ahhoz, hogy megfelelő szociális és politikai struktúrákat fejlesszenek ki, prosperálnak az emberi lények, és érik el a teljesítményük legfelsőbb lehetséges határát.

Mill és Gülen egyaránt elkötelezett a szabadság eme eszméje felé a saját szövegkörnyezetükben, elsősorban azért, mert mindketten humanisták a kifejezés legszélesebb értelmében, és a szabadság eszméje központi eleme a humanisztikus gondolkodásnak. Sőt, az emberi szabadság bajnokaiként mindketten az emberi nagyság bajnokai is, nem csupán elvont eszmeként, hanem az emberi kollektív élet részeként az aktuális világban. Gülen, mint sokan mások, világos képpel rendelkezik az emberi nagyságról, azokkal a vonásokkal együtt, amelyek a nagy emberi lényeket meghatározzák, azokat, akik megvalósítják az emberi lehetőségek legmagasabb és legjobb formáit. Az emberi nagyságnak ez a képe, az emberi eszme az időben és térben aktualizálva lesz az a téma, amelyhez most fordulni fogunk.

Gülen, Konfúciusz és Platón az Emberi Ideálról

A Legterjedelmesebb és legszisztematikusabb humanisztikus filozófiák képet kínálnak az emberi ideálról. Néhány esetben az ideál szociális vagy kollektív a természetben, és magába foglalja a politikát, az oktatást, a kormányt, szociális szerkezeteket, és így tovább. Más példákban a kép az egyénre összpontosít, és arra, hogy az egyes személyek hogyan érik el a legmagasabbat és legjobbat az emberi életben. Példák az előbbire magukba foglalják a három leghíresebb klasszikus görögöt – Szókratészt, Platónt, és Arisztotelészt. A sztoikus író Epiktétosz, az epikureusok, és Buddha példák az utóbbira. Ami azonban mindben jelen van, az emberi ideál víziója az emberi fejlődés és teljesítmény céljaként. A humanizmus, miként síkra száll az ember mellett ezekben a példákban, egy idealizált, tökéletesített formát hirdet mértékének szabványaként, egy olyan célként, amelyet minden erőfeszítés megcéloz, vagy önmagától, vagy azért, amit nyújt, tekintettel egy végső, transzcendens valóságra, mint például Isten.

Ebben a fejezetben, és a következőben egy „triológust” építünk fel Gülen és az emberi ideál két legerőteljesebb kifejtője között, akiket a világ Konfúciuszként és Platónként ismer. Érdekes módon, Konfúciusz (Kr. e. 551-479) és Platón (Kr. e. 427-347) egy generációs távolságra éltek egymástól, az egyik Kínában, a másik

Athénben, és a társadalomnak és az egyénnek hasonló forradalmi vízióit fejtik ki, amelyet azokra alapoznak, amit ők az emberi természet veleszületett lehetőségeinek hisznek egyfelől, és a dolgok rendszerének vagy „útjának” egy szélesebb valóságban másfelől. Gülen egy spirituálisan megújított társadalom vízióját körvonalazza, amelynek erőssége és összetartása nagymértékben azoknak az embereknek a jelenlététől és erőfeszítéseitől származik, akik a legnagyobb fokig tökéletesítették magukat az Iszlám tanainak megfelelően. Mindhármuk, Konfúcius, Platón és Gülen munkájában egy közös állítást láthatunk, amely saját vízióik egészét vezérli: a társadalom akkor működik a legjobban, ha morális és intellektuális erénnyel rendelkező emberek kormányozzák és építik föl. Ezeknek a morális és intellektuális erénnyel rendelkező embereknek természetesen különböző neveik vannak mindegyik gondolkodó munkájában, és eltérő kulturális, filozófiai és vallási keretek között léteznek. Azonban mélyebb lényegükben összecsengenek, és ez az emberi ideál lényege, amihez most fordulni fogunk.

Konfúcius, Platón és Gülen, bár nagymértékben különböző környezetből és világnézetekből jönnek, osztoznak a valóság szerkezetének alapvető nézetében. Mindhármán világosan kifejezik az emberi közösségre vonatkozó saját vízióikat arra a transzcendens ideálra való utalással, amely minden világi valóságnak alapja, forrása, igazsága vagy premisszája. Konfúcius számára ez a transzcendens ideál a *tao*, vagy minden dolog útja. A *tao* nem egy isten vagy személyes istenség; hanem a valóság természetes ereje, alapelve vagy energiája. Minden dolog a *tao*-ban, vagy a *tao*-tól fogva létezik, minden dolog Útjában. Minden Kínából származó filozófia, a Konfucianizmus és a Taoizmus a *Tao*-t minden lény, esszencia és valóság mély alapvetéseként helyezi el, és csak a *Tao*-val való egybefolyással, integrálással, a *Tao*-ba való bekapcsolással vagy a *Tao*

utánzásával léphet be a harmónia az emberi életbe annak szociális, politikai és kozmikus dimenzióiban.

Platón ezt a transzcendens valóságot a „valódi” világ feletti „ideálként” írja le. Platón mesterének, Szókratésznek a tanítványaival szerkesztett dialógusaiban Szókratész világosan kifejti a létnek, az ideálnak és a valódinak eme két elsődleges dimenzióját, vagy néha más kifejezéssel, a Valódit és az árnyékot. Az ideál, vagy a Valódi örökké tartó, anyagtalan, amely csupasz gondolatot vagy lelket jelent, halhatatlan, változatlan, többek között a Jónak, Igaznak és Igazságnak a forrása. Fénnyel vagy világossággal szimbolizálja ezt, ellentétben az empirikus valóság árnyékos sötétségével, amelyet az emberek gyakran összetévesztenek az igaz, végső valósággal. A valódi vagy árnyékbirodalom materiális, változó, halandó, a változó jók birodalma, a versenyző igazságoké és az igazság alkotott relatív elképzeléseké. Röviden, az ideális vagy Valódi világ a tiszta elme vagy lélek és vágyainak birodalma, míg a valódi, vagy árnyékvilág a test és vágyainak birodalma. Az emberi egyéni és a kollektív élet akkor jó, ha az előbbi kormányozza az utóbbit.

Végül Gülen világosan kifejti az emberi élet vízióját az Iszlám keretei között, amely egy hasonlóan kettéágazó világot helyez el a földi és a mennyei birodalmak között. Az élet a Földön csak akkor éri el teljességét, értelmét és hitelességét, ha Istennek vagy Allahnak tudatában élük meg azt, aki az igaz Forrás, és minden valóság alapja. Lényegében minden létező lény muszlim, akik Istennek alárendeltjei, mivel egyáltalán nincsen lét Isten kezén túl. Ha a dolgok úgy mennek, hogy betöltik életüket, és céljaikat a bennük rejlő teremtés útjában, akkor ezt az Istennek való alárendeléssel, muszlimként teszik. Az életet kifejezetten akkor éljük meg a maga teljességében, ha tudatosan, nem csupán öntudatlanul élünk, vagyis az élet örökké tartó Paradicsoma felé tartunk, az Istennek való meghódolással.

Tehát mindhárom példában egy megosztott valóság vízióját látjuk. A valóság biztosan egy, de magába foglalja a létezés eltérő dimenzióit, területeit és útjait. Azok, akik tudják ezt, és ennek figyelembevételével élnek, megtalálják a boldogságot, jóságot és az igazságot, bármilyen körülmények között, mivel mindig felfelé, a magasabb valóság felé orientálódnak. Azok, akik úgy élnek, hogy ezt nem veszik figyelembe, a zavar és a testi vágyak mocsarában hentelegnek, elvakítva a véges, alacsonyabb rendű, „árnyékos” valóságtól. Röviden, az embereknek két alapvető csoportja létezik, a látó és a vak; ahhoz, hogy az élet jó legyen a Földön, az előbbi kell, hogy vezesse.

A Válogatott írásokban Konfúcius és mások megkülönböztetik a „magasabb” vagy „nemes” elméket, és az „alacsonyabb” vagy „kisebb” elméket. Ezek gyakran egymás tükörcépei:

Egy nemes lelkű személy különbözik másoktól, de békében van velük. Egy alacsony lelkű személy olyan, mint mások, de soha sincs békében velük.¹

A nemes lelkű bátorítja azt, ami szép az emberekben, és elbátortalanítja a rosszat bennük. A kis emberek ennek pont az ellenkezőjét teszik.²

A nemes lelkűek önmagukban keresnek. A kisemberek máshol keresnek.³

Ezekben a szakaszokban láthatjuk, hogy a nemes-lelkű emberek egy, a másoktól kategorikusan különböző irányultsággal rendelkeznek. A nemes lelkűek minden belső dimenziójukban szélesebb kapacitással rendelkeznek, amely megengedi nekik, hogy másoktól alapvetően különböző módon létezzenek és cselekedjenek a világban. A szöveg így folytatódik:

A nemes lelkűek három dolgot félve tisztelnek: A Mennyek meghatalmazottját, a nagy embereket és a bölcs szavait. A kisemberek

nem értik a Mennyek megbízottját, így nem is tisztelik azt felve. Megvetik a nagy embereket, és gúnyolják a bölcsnek szavait.⁴

A nemes lelkűek elméjének kilenc állapota van: a szemüké fényes; a fülüké átható; a tekintetüké szívélyes; a viselkedésüké alázatos; a szavaiké megbízható; a szolgálatuké tiszteletteljes; a kétségeiké kérdező; a haragjuké körültekintő; és a nyereségre való lehetőséggel szemben az erkölcs.⁵

Az emelkedett lelkületűek az alacsonyabb lelkületűektől eltérő életutat követnek. Egy olyan fül az övék, amely a bölcsességre, kötelességtudatra, méltóságra és szolgálatra van hangolva, míg az átlag vagy „alacsonyabb” embereknek nincs fülük ezekhez a dolgokhoz.

Platón az embereknek egy hasonló felosztását fejt ki a *Köz társaságban*, amely a szerző leghosszabb dialógusa. Nagyon sok művet szenteltek egyedül ennek a párbeszédnek az értelmezésére. Nem áll szándékomban a párbeszéd bármely részének mélyebb elemzése. Ehelyett egyszerűen és kizárólag azokra a részekre összpontosítok, amelyek itt relevánsak. Mint fentebb jeleztem, Platón a valóságot két birodalomra osztotta, a tiszta gondolat vagy lélek örökkévaló birodalmára, és a testiség véges birodalmára. A párbeszéd nagy része Szókratész és tanítványai között a filozófust érinti, vagyis a „bölcsesség szeretőjét”, aki mélyen megérti a lét eme felosztását, és az ideális, tiszta birodalomból és irányában él. A dialógusban később Szókratész leírja azokat, akik nem a bölcsesség szeretői, nem értik meg az Igaz Valóságot, és emiatt nem élik meg vagy nem élvezik a bölcsességre hangolt élet hasznait. A következőket mondja:

Így van ez azokkal, akiknek nincs tapasztalata a bölcsesség és az erények terén, hanem e helyett állandóan dőzsöléssel és ehhez hasonló tevékenységekkel foglalják le magukat. Először lesodródni látszanak a fenékre, majd megint föl, egészen középig; majd e két pont között kóborolnak és sodródnak egész életükben. Eme korlátok közé zárva soha sem néznek fel arra, ami igazán felettük van;

és nem is vitték őket fölfelé. Soha sem frissítették föl őket a valóság esszenciájával; soha sem ízlelték meg azt a fajta örömet, amely tiszta, és nem tud megteveszteni. Mindig az asztalra hajló fejükkel néznek lefelé. Mint a lábasjóság, legelnek, híznak és párzanak. A mohóság hajtja őket arra, hogy a másikat vasból készült szarvakkal és patákkal ökleljék, rugdalják. Egymást gyilkolják, mivel kielégíthetetlenek. És azért kielégíthetetlenek, mert elmulasztják azt, hogy igazi felrisszítést keressenek a léleknek ama részéből, amely valós és tiszta. Ezért az igazi öröm látszatával és illúzióival kell együtt élniük: örömüknek fájdalommal kell keverednie. Az érzéseknek ez a határoossága az, amely mindennek a színét és intenzitását adja, az ostobákat az önszeretet örületébe hajtva. És mind eme megtevesztések közül ugyanúgy van leküzdve, mint ahogy azt Stesichorus leírja a Trójánál folyó küzdelmet Heléna szelleméért, amelyet olyan emberek vívtak, akik nem ismerték az igazságot.⁶

Az ábrázolás a konfucionista tanításhoz hasonlóan világos az emberek két csoportja között: azok, akik bölcsek, és figyelmüket magasabb örömöknek szentelik, és azok, akik tudatlanok, és figyelmüket alacsonyabb örömöknek szentelik. A legjobb esetben a közönséges tudatlan emberek a középpontra emelik fejüket, de életük nagy részét a közép és az alacsony között fókuszálva élik le. Így olyanok, mint a legelő lábasjóság, életüket az örömökre fókuszálva élve le, amely lét jobban illik az állatokhoz, amelyeknek nincs lelkük, mint az embereknek, akik halhatatlan lélekkel bírnak.

Platón *Közértársaság* című műve hetedik könyvében a barlang híres allegóriájával illusztrálja a különbséget a filozófusok és az átlagemberek között. Itt Szókratész arra kér minket, hogy képzeljünk el olyan embereket, akik gyerekkoruktól fogva egy barlangban éltek olyan testhelyzetben, hogy tekintetük az előttük levő falra volt rögzítve. Amit nem látnak, az az, hogy mögöttük egy hosszú járat nyúlik, amely kivezet a barlangból. Szintén mögöttük egy ragyogó fény van, amely úgy világít, hogy az emberek mögötti tárgyak árnyékai rávetülnek az előttük levő falra. Az emberek úgy élik

le az életüket, hogy a falra szegezük tekintetüket, az árnyékok a falon ragadják meg őket, mintha igazi, valós tárgyak lennének, nem látva, hogy azok csupán a valódi tárgyak árnyékai, másolatai vagy csalóka látszatai. A barlangban visszhangot hallanak, és azt feltételezik, hogy a hang az árnyékoktól jön. Történeteket találnak ki az árnyékokról, és jelentést adnak nekik. Az árnyékok az emberek számára „valóságok”.

De akkor egyikük valahogy elszabadul rögzített helyzetéből, és hátrafordul, hogy lássa a ragyogó fényt világítani, az árnyékokat, amelyeket teremt, és az utat, amely fölfelé, a barlangból kifelé vezet egy nagyobb fényességbe. Követi azt az utat, szemei fájnak a fénytől, amíg ki nem szökik a barlangból, és kilép a nap teljes fényességébe, a „valódi” világba. Először nem látja a valóság teljes ragyogását; szemeinek hozzá kell szokniuk a gyakorlásom keresztül. Végül azonban világosan és teljesen lát, és visszatér a barlangba, hogy beszámoljon a többieknek a sötétségükről és a fényről, amely az övék lehet, ha el tudnak szabadulni, el tudnak fordulni az árnyékoktól, és követni tudják az utat a fénybe. Kigúnyolják, megdühödnek rá, és végül azt tervezik, hogy megölik őt az eszméi miatt, amelyek teljesen nevetségesnek és a valóságon kívülinek tűnnek.⁷

Az allegória világos: Csak néhány ember alakítja teljes jellemét a bölcsesség és igazság fénye felé, és adják magukat ezek művelésére eme nehézségek ellenére. A legtöbben azonban a barlang sötéttségét részesítik előnyben, és életüket a sokkal könnyebb „árnyékos” tevékenységek művelésére fordítják azon magasabb örömök árán, amelyek sokkal inkább megfelelőek azoknak a lényeknek, akik lélekkel rendelkeznek. Szókratész így folytatja:

Kijelentjük, hogy ez az erő már mindenki lelkében megvan. Az út, amelyet mindnyájam megtanulunk, ahhoz hasonlítható, ami a szemmel történik: nem lehet elfordítani a sötétségtől azért, hogy a fényt lássa anélkül, hogy elfordítanánk az egész testet. Egyszerűen, megvan

rá a képességünk, hogy tudjuk: Az egyénnek az egész lélekkel együtt el kell fordulnia a tovatűnő dolgoktól az örökkévaló lény világa felé, amíg végül az egyén megtanulja elviselni a legsugárzóbb megnyilvánulás fényét. Nem ez-e az, amit jóságnak hívunk?⁸

Így, amíg az erő, hogy a bölcsesség szeretőjeként éljünk, megvan mindenkiben, mégis csak néhányan fognak aktívan ebből a belső erőből élni. Így cselekedni azt jelenti, hogy az egyén teljes orientációját az Igaz Valóság felé fordítja, és elutasítja a tovatűnő örömök csábítását, amelyek a legjobb esetben is csupán másolatai az Igaz Valóságnak. Platón számára is, csakúgy, mint Konfúciusznak, az embereknek két alapvető típusa létezik a világban, a látók és a vakok.

Gülen csatlakozik Platónhoz és Konfúciusshoz azáltal, hogy azonosítja az ideális emberi lények azon jellemzőit, amelyek elkülönítik őket a közönséges emberek tömegétől. Azok az emberek, akik az emberi ideált példázzák, különböző megnevezéssel szerepelnek Gülen munkájában, például „A Föld örökösei⁹”, „az ideálok személye¹⁰”, és „ideális emberek¹¹”. Bármilyen is legyen a nevük, olyan különleges vonásokban osztoznak, amelyek élesen elválasztják őket a világi emberektől. Gülen szemléletében a megújulás, az újjászületés akkor fog eljönni a világba általánosságban és specifikusan Törökországba, amikor ezek az emberek spirituálisan, morálisan és intellektuálisan felemelkednek, hogy szolgálatukkal és saját életük példájával emberiséget egy új korba vezessék. Ilyen emberek nélkül a társadalom egy irányítatlan táncban folytatódik az opportunistá ideológiák és érzékiségek minden módjával egyetemben, és az ilyen társadalmon belüli emberek nemigen emelkednek fel arra a szintre, hogy „embernek” nevezzék őket. Gülen a következőket mondja:

Egyesek úgy élnek, hogy nem gondolkoznak; néhányan pedig csak gondolkodnak, de nem tudják gondolataikat a gyakorlatba ültetni...Azok, akik gondolkodás nélkül élnek, mások filozófiájának tárgyai lesznek. Az ilyen személyek mintázatról mintázatra rohan-

nak, szüntelenül változtatva az öntőmintákat és a formákat, hektikusan küzdenek egész életükön keresztül a gondolatok és érzések elferdülésében, személyiségzavarokban, és a jellem és megjelenés átváltozásában, soha nem lévén képesek arra, hogy saját maguk legyenek...Ezek az emberek mindig egy kis tavacskára hasonlítanak, amelynek vize nem termékeny, meddő, pangó, és rossz szag vongátat köré. Messze attól, hogy kifejezzenek valamit, ami a legkisebb formában is javítja az életet, elkerülhetetlen, hogy az ilyen emberek a vírusok vagy mikrobák fészkeinek életet fenyegető rakásává váljanak.¹²

Ezek Gülen szavai, de ugyanolyan könnyen lehetnének Platóné vagy Konfúciuszé is. Itt Gülen azt teszi, amit a dialógusbeli partnerei már megtettek előtte, vagyis az embereknek két típusát körvonalazza a világban, az ideális embereket, akik tudatában vannak az ideálnak és afelé igyekeznek, és a világi emberek. Ami közös a világi emberekben az az, hogy bizonyos szinten elfelejtik, hogy értékkel bíró emberek. Gülen folytatja:

Ezek az emberek oly sekélyesek a gondolataikban és oly felszínesek szemléletükben, hogy mindent utánoznak, amit hallanak vagy látnak, akárcsak a gyerekek, a tömegek mögött sodródva tovább ide-oda, soha nem találva meg annak lehetőségét, hogy magukra hallgassanak, vagy tudatában legyenek vagy megvizsgálják értéküket; valójában, soha nem fogják fel, hogy vannak egyedi értékeik. Úgy élik az életüket, mintha rabszolgák lennének, akik soha nem tudják elfogadni az érzéki és testi érzéseikből való szabadulást... Tudatosan vagy tudattalanul minden nap egy vagy több végzetes hálóban felfogva találják magukat, és lemészárolják lelküket újra és újra minden halál legnyomorultabbjában.¹³

Akárcsak Platón barlangjának lakói, Gülen világi emberei életüket a véges testi örömökre koncentrálnak, élve le, az intellektuális növekedés, spirituális fejlődés és a társadalomhoz való hozzájárulás magasabb örömei árán. Így cselekedve megtagadják emberségüket,

és állatként élnek. Gülen a továbbiakat mondja az egész emberiség teljesítményét is tekintetbe véve:

Az emberek azonban messze vannak attól, hogy elérjenek egy ilyen teljesítményt, testiségük és érzékiségük miatt. Továbbá állítható, hogy amikor az emberek nincsenek tudatában önmaguknak vagy létezésüknek, akkor alacsonyabb rendűek más teremtményeknél. De az emberek az intellektusukkal, hitükkel, tudatukkal, és lelkükkel azoknak a szent titkoknak a szemléltői és magyarázói, amelyek el vannak rejtve az élet vonala mögött. Így az emberek, bármilyen jelentéktelennek is tűnnek, a „legfelsőbb példák”, és nagyobb szeretetben részesülnek a többiekénél. Az Iszlám nem értékeli ki az emberiséget anélkül, hogy ne menne el a szélsőségekig. Ez az egyedüli vallás a hitrendszerek között, amely az embereket emelkedett teremtményként látja, akiknek különleges küldetés jelöltetett ki, magasabb rendű képességgel és tehetséggel felszerelve. Az Iszlám szerint az emberek pusztán azért felsőbb rendűek, mert emberek.¹⁴

Világos, mire mutat rá Gülen, még ha néhányan meg is kérdőjelezik az ő állítását az Iszlámnak az emberre vonatkozó megkülönböztető szemléletéről. Mint ahogy azt az első fejezetben megtárgyaltuk, Gülen az Iszlám vallásfilozófiai rendszerén belül érvel a veleszületett emberi méltóság és erkölcsi érték mellett. Azok az emberi lények, melyek nem élnek tudatában ennek a velük született értéknek és ígéretnek, vagy megtagadják ezt, egy, az emberi életnél alacsonyabb rendű létet választanak. Sajnálatos módon a legtöbb ember pontosan így választ.

Mégis, a tömegek közül felemelkedik néhány különleges egyén, akik túllátnak az evilági élet tűnékeny, feltételes örömein és tevékenységein. Ezek az egyének, többféleképpen leírva Konfúcius, Platón és Gülen által, elérik az emberi ideált, és ily módon annak ragyogó példái, hogy mi is lehetséges az emberi élet birodalmában. Mindhármuk számára a jó emberi élet reménye egyéni, társadalmi és politikai szinteken ezeken az embereken alapul. Ezért mindhármuk

a maga módján amellezt érvel, hogy ezeknek az ideális egyéneknek vezetőkként kell elfoglalniuk helyüket a társadalomban.

Mint fent jeleztem, a Konfucianista felsőbbrendű embert a tömegetől az erkölcsi jelleme különbözteti meg. Konfúciusz és mások a hagyományokban gyakran beszélnek azokról a központi erényekről, amelyek a felsőbbrendű embert definiálják, és amelyek a mély emberségét aktualizálják. Ezeket a központi erényeket a Konfucianizmus „állandó erényeinek” hívják. Mind számban, mind „kisebb”, vagy „nagyobb” megnevezésükben különböznek a kommentátortól függően, mindazonáltal azon jellemvonások átfogó gyűjteményeként szolgálnak, amelyeket a felsőbbrendű emberek példáznak. Ezek az erények magukba foglalják: a *ren*-t – emberségesség, jóakarat, jóság; a *li*-t – rituálé, etikett, illem; a *yi*-t – igazságosság, jogosság; a *zhi*-t – bölcsesség; a *xin*-t – hűség, megbízhatóság; a *cseng*-et – őszinteség, és a *xiao* –t – gyermeki jámborság. A tradíció beszámol arról, hogy Konfúciusz kihangsúlyozza eme erények mindegyikét, és még többről is. Azonban a *ren*-nel és a *li*-vel foglalkozik a legtöbbet, és kettőjük közül a *ren* ragadja meg az összes erény lényegét. A *ren* minden erénynek az alapja, és mint ahogy azt a kommentátor, Laurence G. Thompson állítja, „Az erkölcsi tökéletesség a *ren*-ben volt összefoglalva...K’Ung Mester számára egy olyan emelkedett ideált képviselt, hogy nem ismert egyetlen személyt sem, akire a szó igazán érvényes lett volna.”¹⁵ A *ren*-re való fókuszálás megkülönbözteti a Konfucianizmust a vallás olyan formáitól, amelyek a társadalmi vagy politikai lemondásban, aszketizmusban, különleges étrenden vagy jógában gyökerező ideált javasolnak, amelyek közösek más kínai vallási keresésben. Az a Tradíció, az a név, amelyet annak a Konfucianista tradíciónak adtak, és amely az erkölcsben és intellektuális erényekben felsőbbrendű ember fejlődésére hív fel, kihangsúlyozza a jellem építését tekintet nélkül a vérvonalra, amelyet aztán az állam szolgálatába

állítanak. A *ren* a jóság, az emberiség és jóakarát legteljesebb erkölcsi ideálja, és a *ren*-t az emberben a *li* ápolja, a szertartás gyakorlata. Ezt a válogatott Írásokból egy történet magyarázza el:

Yen Hui az Emberiességről (*ren*) kérdezet, és a Mester a következőket mondta:

„Átadni magad teljesen a szertartásnak (*li*) – ez az emberiség. Ha az uralkodó akár egyetlen napra is átadná magát a szertartásnak, minden a Mennyek alatt visszatérne az emberiséghez. Mert nem az énbem találja-e meg az emberiség gyakorlata forrását először, majd csak azután másokban?”

„Meg tudnád magyarázni, hogyan működik önmagad átadása a szertartásnak?” kérdezte Yen Hui.

„Soha se nézz Szertartás nélkül. Soha se hallgass Szertartás nélkül. Soha se beszélj Szertartás nélkül. Soha se mozogj Szertartás nélkül.”

„Nem vagyok borzasztóan okos,” mondta Yen Hui, „de megpróbálom szolgálni e szavakat.”¹⁶

A meggyőződés itt az, hogy az illem, etikett és rituálé egyes formáihoz való múlthatatlan hűség az élet minden dimenziójában olyan fegyelmet követel meg, amelyet viszont az egyén arra használ, hogy önmagában művelje a jóakarát, jóság és emberiség jellemét. A *ren*, ahogy az ember kifejleszti azt önmagában, annak alapját nyújtja számára, hogy kifejlessze az összes többi erényt a *li* állandó gyakorlásán keresztül. A *ren* itt a jóakarathoz hasonlóan működik, amelyet Kant írt le az első fejezetben a morális jellemről szóló elméletében. A jóakarát nélkül semmi más jó nem létezik. Hasonlóan, a *ren*, a jóságra és az emberiségre való alapvető hajlam nélkül a többi erénynek sincs alapja.

Ahogy a felsőbbrendű ember megtettesíti az állandó értékeket és magára vállalja szerepét a civil szolgálatban, egy olyan hatalmat fog birtokolni a társadalomban, amely megkülönböztetően erkölcsi. A kifejezés erre a *te*, gyakran „erkölcsi erőnek” vagy „feddhe-

tetlenség” fordítva. A felsőbbrendű ember tisztessége civilizálja és inspirálja azokat, akik őt körülveszik, úgy, hogy a kormányzásuk módja általa személyes jellemének kiterjesztésévé válik. Ezeket olvashatjuk a *Válogatott Írásokban*:

A Mester a következőket mondta: A Kormányban a titok a feddhetetlenség (*te*). Használjátok, és olyanok lesztek, mint a sarkcsillag: mindig a megfelelő helyén lakozik, míg a többi csillag tiszteletteljesen kering körülötte.”¹⁷

A Mester azt mondta: „Ha arra használjátok a kormányt, hogy megmutassátok nekik az utat, és a büntetést, hogy igaznak tartásotok meg őket, akkor az emberek elkerülő magatartást fognak tanúsítani, és elvesztenek minden bünbánatot. De ha arra használjátok a feddhetetlenséget, hogy megmutassátok nekik az Utat, és a Szer-tartást, hogy igaznak tartásotok meg őket, akkor bünbánatot fognak tartani, és mindig mélyen a dolgokba fognak látni.”¹⁸

Amikor megkérdezték Konfúciuszt a kormányzásról, Chi K’ang úr a következőket mondta: „Mi van akkor, ha úgy biztosítom azokat, akik az Úton maradnak, hogy megölöm azokat, akik nem vesznek tudomást az Útról, ez így működni fog?”

„Hogyan tudsz gyilkolás által kormányozni?” válaszolta Konfúciuszt. Csak irányítsd szívedet arra, ami erényes és jó szándékú, és az emberek erényesek és jó szándékúak lesznek. A nemes lelkűek a szél feddhetetlenségével (*te*) rendelkeznek, a kisemberek pedig a fű feddhetetlenségével. Amikor a szél elsöpör a fű felett, az meghajlik.”¹⁹

A Mester a keleten élő kilenc vad törzs között akart élni. Valaki megkérdezte: „Hogy tudod elviselni az e fajta közönségességet?” „Ha egy nemes lelkű él ott,” válaszolta a Mester, „akkor hogyan lehet a közönségesség probléma?”²⁰

Ezek az írások azt állítják, hogy a *te* olyan erő, amely önmagában és önmagától elég ahhoz, hogy kormányozza mások viselkedését, hogyha megnyilvánul a felsőbbrendű ember életében. Egy felsőbbrendű embernek, aki a *te*-t következetesen mutatja ki, kevés vagy semmi gondja nincs azzal, hogy kormányozza a társadalom tagjait, mivel azokat az ő jó példája inspirálja egészen olyan mér-

tékben, hogy erényes tulajdonságok bújnak elő belőlük az ő példája nyomán. Eme erénye miatt bünbánatot fognak érezni erkölcstelen-ségük miatt. Eme erény miatt erényes módon fogják követni útmu-tatását önmaguk ellenére. Eme erény miatt meg fogják reformálni közönséges életmódjukat, és nem kell, hogy ő kényszerítse őket erre. Ezek mögött az állítások mögött a Konfucianisták eredendően jó emberi természetbe vetett hite rejlik. Konfúcius nem naiv az emberi lényeket és a rosszra való lehetőségeiket illetően; eléggé világosan látja ezt. Helyette meg van győződve arról, hogy az erkölcsileg jó emberi természetet szándékos, odaadó gyakorlással művelni lehet, mivel olyan veleszületett tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek fogékonyra teszik az ilyenfajta művelésekre. Sőt, ez a fogékonyság azt jelenti, hogy az emberi természet az erkölcsi jóságra úgy válaszol, hogy megreformálja magát, még ha csekély módon is, ennek az erkölcsi jóságnak az irányába. Így a fű meghajlik a széllel, és a kisebb csilagok keringenek a sarkcsillag körül. Ilyen a *te* ereje.

Konfúcius következetesen úgy érvel a hagyományon keresztül, hogy a felsőbbrendű embereknek, az erkölcsi és intellektuális erénynek eme eszményképei szolgálata nélkül a társadalom a káoszba száll alá. A társadalom a romlott materializmus, üres szertartások, szűklátókörűség és erkölcsi aljasság áldozatává válik. Valójában Konfúcius ilyennek tartotta saját korának társadalmát, és tanításai ezt a súlyos problémát vannak hivatva megcélózni. Számára a társadalomban nem lehet olyan rend vagy harmónia, amely ne azoknak az erkölcsös egyéneknek a belső jellemével kezdődne, akik majd erkölcsi erényüket a kormány szolgálatán keresztül a társadalomnak rendelik. Így a Konfucianizmus legalább annyira politikai elmélet, mint amennyire erkölcsi vagy vallási elmélet. Sőt, ez egy olyan naturalista, vagy humanisztikus elmélet, amely olyan egyéneket részesít előnyben, akik annak szentelik magukat, hogy saját sze-

mélyükben valósítsák meg a lehető legmagasabb emberi teljesítményt, az erkölcsi, és intellektuális tökélesedés ideálját.

Platón Konfúciuszhoz hasonlóan az erkölcsi fejlődésnek és politikai kormányzásnak egy olyan elméletével szolgál a *Köztársaságban*, amelynek központja egy olyan ideális embernek a léte, aki a bölcsesség szeretője, vagyis „filozófus”. Platón párbeszédei nagyra becsült tanítóját, Szókratészt az ilyen filozófus minden szempontból fő példaként jellemzik. Szókratész az emberi ideált testesíti meg, amint megjelenik Platón párbeszédeiben, és az ideált azoknak a fiatal embereknek tanítja, akik köréje gyűlnek. Mind élete, mind eszméi tanítják diákjait, azokat, akik az ókori Athénban ülnek körülötte, és azokat, akik Platón párbeszédeit olvassák napjainkban.

A Szókratészi személy jól meg van határozva Platón dialógusaiban keresztül, de talán az *Apológia*, *Kritón*, és *Phaidón* illusztrálja legerőteljesebben ezt a személyt. Szókratész ezekben a párbeszédekben az athéni bírósággal kerül szembe, amely megvádolta, és végső soron azzal gyanúsítja őt, hogy istentelen, és a város fiatalságát megrontja eszméivel. Majd aláveti magát a rá kirótt halálos ítéletnek, és a *Phaidón* híres utolsó soraiban megissza a mérgező bürköt, amelyet az őr adott neki, és meghal. Miközben Szókratész a bírák előtt védi magát a vádak ellen, világosan kifejti az ideális emberi élettel kapcsolatos elképzelését; amelyet ő a legmagasabb fokú és legjobb fajta életnek ír le, és azzal védekezik, hogy úgy élt, hogy megértse és elérje ezt az életet saját maga és mások számára. A *Kritónban*, és a *Phaidónban* folytatja ennek a legmagasabb fokú és legjobb életnek a magyarázatát és megtestesítését, miközben utolsó napjait éli a börtönben, és látogatják a tanítványai.

A filozófusok jellemvonásai között a legfőbb, ahogy azt Szókratész tanította és példázta, a bölcsesség. A szó, filozófus, természetesen azt jelenti, „a bölcsesség szeretője”. Ez azonban egészen paradox módon van leírva az *Apológiában*. Mint ahogy az

kiderül, a filozófus azért bölcs, mert beismeri, hogy nagyon keveset vagy semmit sem tud. Szókratész azért a legbölcsebb ember, mert – korának oktatóival és szofistáival ellentétben - tudja, hogy nem bölcs. A bölcsesség pontosan ezt jelenti, ismerni az emberi tudás határait, különösen, ha a tanulás folyamatát hátráltatja az arrogancia vagy az apátia. A bölcsesség eme sajátos fajtájának egy olyan élet az eredménye, amelyet pontosan azért élnek, hogy megszerezzék a tudást, és felkutassák azt, akárhol és akárhogyan is legyen lehetséges. Röviden, Szókratész egy olyan életet élt és azt javasolt másoknak, amely az igazságot keresi, és az igazságot kereső élet mindent újra és újra megvizsgál. Ezért az a kép, amelyet Platón az össze párbeszédben a tanítójáról mutat, egy olyan emberé, aki hajlandó elhagyni minden más tevékenységet egy mélyebb beszélgetés kedvéért, és egy, az értékes dolgok természetében való tudakozódásért, ezek: a szeretet, szépség, jóság, igazság, és így tovább. Szókratészt soha sem fárasztják az ilyen párbeszéddek, még ha állandósult vagy szilárd meggyőződésnek tűnik is az, amit képvisel ezekben a témákban. Mindig hajlandó tovább tudakozódni, meghosszabbítani a vizsgálódást, hogy ezzel még a szilárd következtetéseket is tesztelje. Egy ilyen élethelyzet generálja Szókratész mondásainak egyik leghíresebbjét is: „A megvizsgálatlan élet nem érdemes arra, hogy megéljük.”²¹

Szókratész az emberideálnak vagy a filozófusnak más jellemzőit is megtestesíti, beleértve azt is, hogy a lélek jobban érdekli a testnél, hogy a gonoszúságtól jobban fél a halálnál, és hogy érzéketlen a tömegek véleményével szemben. Ez az utolsó téma fontos a tárgyalásunk szempontjából. Szókratész azt mondja Kritónak, hogy úgy kéne élnie életét, hogy csak a jók és tudással rendelkezők véleményét keresi, és nem a tömegekét. A tömegek vélemények milliárdjait fogadják el, akármiről is legyen szó, és az azonnali, anyagi nyereség felé hajlanak az örökkévaló valóságok árán. Ezért Kritónak csak

a kevés bölcs véleményét és helyeslését kellene keresnie. Mindeme megállapítások szívében egy olyan mély erkölcsi meggyőződés van, hogy a legfelsőbb és legjobb emberi élet a művelt erény és kiválóság élete. Továbbá Szókratész a *Köztársaság*-ban elmagyarázza, hogy azoknak az egyéneknek kell az állam vezetőivé választani, akik ilyen erényekkel rendelkeznek; másképp elkerülhetetlen a rend hiánya és a zsarnokság.

Az a gondolat, hogy a rend csak akkor jön létre az életben, ha az erény uralkodik, következetes témája Szókratész tanításainak, és a *Köztársaság* központi témája. Úgy érvel, hogy egy entitás erényes „részének” kell kormányoznia minden más részt, hogy az entitás egészében létezzék a rendszeret, harmónia és jószág. Ez mind egyéni, mind kollektív szinten érvényes. Az egyének élete akkor működik megfelelően, ha önmaguk legmagasabb és legjobb részéből kormányoznak, a lelkükből, amely velük születetten a jószág, igazság és igazságosság legfelsőbb erényeire van hangolva. Hasonlóképp, a társadalom akkor talál rá a rendre, harmóniára és igazságra, ha a társadalom legfelsőbb és legjobb tagjai kormányozzák az összes többit. Eme legfelsőbbek és legjobbak a filozófusok, azok az erkölcsileg művelt egyének, akikről fent szóltunk, és akiket ő később az állam „örzőinek” nevez. Szókratész beismeri, hogy egyesek hihetetlennek találnák azt az ötletet, hogy a filozófusok legyenek a királyok, mindazonáltal ragaszkodik hozzá. Így szól Glaukónhoz, az egyik vele levő fiatalemberhez:

Hacsak a filozófusok nem lesznek királyok városainkban, vagy ha azok, akik most királyok és uralkodók nem válnak igaz filozófusokká, hogy így a politikai hatalom és a filozófiai intelligencia egyesüljön, és ha azok az alacsonyabb rendű természetek, akik egyvalaki után rohannak a másik nélkül, nem lesznek kiszorítva a kormányzásból, úgy hiszem, nem lesz vége az egész emberiséget érintő gondoknak városainkban, drága Glaukónom. Csak akkor fog az államról szóló elméletünk életre kelni és látni a napfényt, legalább-

is amennyire lehetséges. Most már látod, miért tartott ilyen sokáig, hogy nyíltan szóvá tegyek egy ilyen problémás javaslatot. Mert egy nyugtalanító leckére mutat rá: sem a személyes, sem a közösségi életben nincs más mód a boldogság elérésére.²²

Fontos megjegyezni, hogy ebben a részben Szókratész „alacsonyabb rendűként” való azonosítása azokra vonatkozik, akik vagy politikai hatalmat, vagy filozófiai intelligenciát keresnek, de nem a kettő kombinációját. Itt ő azt állítja, hogy az előbbi az utóbbi nélkül zsarnokságot és korrupciót eredményez, míg az utóbbi az előbbi nélkül trivialisítást és haszontalanságot. Azok, akik politikai hatalommal rendelkeznek, de a használatához szükséges filozófiai intelligencia nélkül, az államot az egyéni nyereségen és kizsákmányoló hatalmon való szemléleten keresztül fogják kormányozni. Azok, akik filozófiai intelligenciával rendelkeznek, de nincsenek birtokában tudásuk politikai felhasználásának, energiáikat olyan intellektuális szeszélyekre és apróságokra fogják elvesztegetni, amelyeknek nincsen hatékony felhasználása. Ennélfogva, eme két területnek kombinálnódnia kell, és az igaz filozófusoknak uralkodóvá kell válniuk.

Az igaz filozófusok természetesen azok a már korábban leírtak, akiket jobban érdekelnek az örökkévaló valóságok az időlegeseknél, akik a barlang fényét, és nem sötétségét keresik, akik azokhoz a halhatatlan lelkekhez méltóan, amik ők valójában, nem pedig táplálkozó és párzó állatokként, amelyeket a legtöbb ember utánoz. Csak az ilyen egyének, férfiak és nők, akik együtt élnek a személyes, saját jólétre való tekintet nélkül még a saját családi életük szintjén is, tudják az állam hajóját kormányozni úgy, hogy a jóság, rend és igazság uralkodik minden művében.* Ezek az igaz filozófusok az igazságot keresik mindenek fölött, és azért keresik, hogy egyénileg és a közös-

* Szókratész a Köztársaság más részeiben kijelenti, hogy amellet, hogy filozófusok, az őrzők lehetnek férfiak, illetve nők, és nem lehet magántulajdonuk, hanem mindenük közös tulajdon, a gyerekeket is beleértve.

ségben is megélhessék. Nem létezik semmilyen szociális vagy politikai harmónia az ő kormányzásukon kívül.

Szókratész beismeri, hogy ezt a köztársasági ideált talán soha nem lehet a valóságban megvalósítani, mégis ragaszkodik ahhoz, hogy azoknak, akik törődnek a társadalommal, meg kell próbálniuk elérni ezt, amennyire csak lehetséges. Másképp végső soron csak az anarchia és a zsarnokság marad a társadalomnak végső lehetőségként. Mind Konfúciusz, mind Szókratész világosan látta élete során azokat a mélységeket, amelyekbe a társadalom süllyedhet, ha azok birtokolják a hatalmat, akiket nem érdekel a jóság vagy az igazság. Az antik korban jelenlevő kaotikus lehetőségek megmaradnak mai világunkban is, és így Gülen ma egy olyan társadalom vezetésének vízióját fejezi ki, amely nagyban összecseng ókori kollégáinak víziójával. Gülen számára, mint ahogy Konfúciusznak és Szókratésznek, a remény a társadalom számára kizárólag az „ideális emberek” befolyásán múlik.

Gülen észrevételei az Iszlám világot, és különösen az anatóliai történelmet és sorsot illetően párhuzamba hozhatók Konfúciusz észrevételeivel az ősi Kínában. Mindkettőjük a nagyság elmúlt időszakára utal, amely elveszett, és amelyet most vissza kell nyerni. Konfúciusz rendszeresen utal az ősi kormányzókra, császárokra és másokra az elmúlt nemzedékekből, mint a nemesség és bölcsesség példáira, amit most, az ő idejében utánozni kell, ha Kína vissza akarja állítani önmagát az ezt megelőző nagyságára, és el akarja kerülni a feldarabolódást és a zsarnokságot. Gülen szintén utal az Ottomán birodalom dicsőséges múltjára, egy olyan időszakra, amikor török civilizáció a csúcson volt, és amikor az Iszlám mind vallásként, mind kultúraként jelentős mértékű általános fölényt vívott ki. Az ő értékelésében az Ottománok igazi nagysága a felsőbb ideálok felé megmutatkozó odaadásukban található, amelyek a társadalom javát keresték mind azokban az időkben, mind a jövőben, és az Iszlám esszenciájukban, olyannyira, hogy utánozták a Mohamed Próféta halála utáni korai Iszlám négy kalifáját.

Gülen azt állítja, hogy a nevezetes alakok, mint a Fáraók, Cézárok, és Napóleon, akik hírhedtek voltak tetteikről, műveinek nincs maradandó természete, mivel lényegükben nem az egész emberiség és a jövő érdekében mutatkozó felső ideálok motiválták őket, hanem a személyes ambíció, mohóság és a hatalomvágy. Gülen így beszél róluk.

Hangos és hektikus életük, amely oly sokakat elvakított, soha sem vált, és soha sem válhat semmilyen módon ígéretessé a jövőre nézve. Mivel ezek az emberek szegények, nyomorultak voltak, akik a hatalom parancsszava alá ígázták az igazságot, akik mindig szociális kötelekeket és illeszkedést kerestek az önérdék és a profit körül, és akik szolgaként élik életüket, akik soha sem fogadják el a szabadságot a gyűlölködés, önzés és érzékiség rabsága alól.²³

A felsőbb ideálok és örökkévaló értékek hiánya a jelenre, és a jövőre nézve megakadályozza, hogy eme híres emberek munkája tartós, pozitív befolyással bírjon. De ez Gülen szerint nem igaz a Kalifákra és az Ottománokra. Ezeket mondja:

Ellenben, először a Négy Helyesen Vezérelt Kalifa, majd később az Ottománok nyújtottak oly nagyszerű munkát, amelynek következményei túlmutatnak eme világon, és a következőbe nyúlnak, hogy ezek a művek lényegében képesek a századokkal versenyezni; természetesen csak azok esetében, akiket nem árnyékolnak időleges hanyatlások. Habár életüket és szolgálatukat teljességgel élték és hunytak el, mindig úgy fogunk emlékezni rájuk, beszélni róluk, és úgy lesz helyük a szívünkben, mint jók és csodálatra méltók. Országunk minden szegletében az olyan emberek lelkülete és esszenciája, mint Alparslan, Melikşah, Osman Gazi, Fatih, és még sokan mások, a tömjén illatával együtt száll, és remények, jó hírek áramlanak lelkünkbe vízióik nyomán.²⁴

Gülen számára minőségi különbség van az olyan alakok között, mint Cézár, Napóleon és a Fáraók az egyik oldalon, és Fatih, A Fenséges Szulejmán és a Négy Kalifa a másik oldalon. A különbség a jóság felsőbb ideáljai, igazság, erkölcsösség és igazságosság felé

mutatott megnyilvánulásaik, és az ezeknek való behódolásukban nyugszik. Egyedül ezek az ideálok az egyetlen jogos alapjai azoknak a szociális, politikai és kulturális ügyeknek, amelyek jót fognak teremni saját idejükben és a jövő számára. Gülen ezeknek az ideáloknak a visszaszerzését látja a mai Törökországban az embereknek egy olyan új generációjában, amelyik elkötelezettek a felsőbb eszmék irányában, és amelyik megvalósulni látszik. Azt mondja, hogy „most nagy számban vannak büszke képviselői vagy hamarosan előálló jelöltjei a tudománynak, tudásnak, művészetnek, erkölcsösségnek és erénynek, akik dicső múltunk minden értékének örökösei.”²⁵

Gülen alaposan leírja ideális embereit egész munkásságában, de talán sehol máshol nem olyan kifejezően, mint a *Lelkünk Szöobrában*. Ebben a műben az olyan kifejezéseket használ, mint az „ideálok embere”, vagy a „Föld örökösei”, utalva azokra az intellektuálisan és morálisan erényes emberekre, akik az igaz emberséget valósítják meg, és így vezetniük kell a társadalmat abból a célból, hogy jó legyen. Valójában Gülen kifejti, hogy az eszme olyan embereké, és olyan, általuk megtestesített spirituális kultúráé, amely ki fog emelkedni a földi életben jóra való vágyuk miatt. Isten ezt a kiválóságot ajándékként adja, ami az övék a felelősséggel és a vele járó feladattal együtt, egészen addig, míg méltatlanságuk meg nem kívánja, hogy Isten elvegye tőlük. Gülen egy részt idéz a Koránból, amely viszont a Tórára utal, amelyben Isten azt mondja: „Szolgálóim, a tisztességesek kell, hogy örököljék a Földet.”²⁶ Gülen tovább megy, a következőket mondva:

Ez az ígéret, amelyet egy eskü garántál eme versben, kétség nélkül meg fog valósulni egy napon. Kétség nélkül nem csak a Föld örökbe adása, mivel a Föld örökbe adása egyúttal az ég és az űr erőforrásainak kormányzását és kezelését is jelenti. Szinte egyetemes „uralom” lesz. Mivel ez az uralom olyan, amely egy kormányzóra vagy intézőre bízatik az Úr nevében, rendkívül fontos, hogy az rendelkezék azokkal a tulajdonságokkal, amelyek megfelelőek a

Föld és a mennyek örökléséhez. Valójában csak addig, amíg a megkívánt tulajdonságokat megvalósítják és gyakorolják, valósulhat meg az álom.²⁷

Gülen azzal folytatja, hogy elmagyarázza, hogy az Iszlám civilizációk az elmúlt korszakokban „a Föld örököse” címet birtokolták, de elvesztették ezt a helyet a külső és belső dimenziókban – vagyis a szív és lélek belső birodalmában, és a kortárs tudás külső birodalmában – megélt bukásaik miatt. A muszlim társadalmak útjukat vesztették mind spirituálisan, mind intellektuálisan, és így elvesztették a „Föld örökösei” helyzetüket, amelyet más kezdtek birtokolni Nyugaton. Gülen egész munkásságában következetesen felhív az Iszlám újjászületésére spirituális és intellektuális értelemben, úgy, hogy az önmagára állítsa vissza önmagát, hogy így az egész emberiség és a Föld a tolerancia és béke dicsőséges új korába lépjen. Gülen reméli, hogy a magas erényekkel rendelkező egyéneken keresztül az Iszlám és Törökország visszaállíthatja a globális kiválóság pozícióját, amellyel a világot ebbe az új korba vezeti.

Fontos itt megjegyezni, hogy Gülen a munkájában sehol nem hív fel semmilyen politikai vagy kormány szintű tevékenységre, amely ebbe az új korszakba hoz. Gülen nem politikus, nem is politikai teoretikus, és nem is lát szükségét a politikai vezetők új nemezédékére, mint Konfúcius, vagy Platón. Ez egy központi különbség Gülen és dialógusbeli partnerei között ebben a fejezetben, és a következőben. Gülen eszméi, amelyek szélesebb körű Iszlám ideálok újra elmondásai, nem kormányzati erőkre támaszkodnak a megvalósításukban. Ellenkezőleg, Gülen egy olyan kulturális, intellektuális és humanitárius felfogás újbóli megalapozására összpontosít, amely olyan erénnyel és szolgálatkészséggel rendelkező átlagos embereken keresztül valósul meg, akik életüket különféle hivatásokban, közösségi és családi szerepekben élik. Az „uralom”, amelyre

Gülen utal, nem elit politikai vezetők uralma mindenki más felett; inkább egy, a békével, tudással, spiritualitással, toleranciával és szeretettel jellemzett világkép uralma, és felsőbbrendűsége. Sőt, ez a világkép az emberek miriádjai miatt lesz felsőbbrendű, akik erényükön és gondnokságukon keresztül a Föld örökösének számítanak.

Gülen egy teljes fejezetet szán *Lelkünk Szobraiban* annak, hogy felsorolja a Föld Örökösének jellemvonásait, és ebben a felsorolásban láthatjuk Gülen legtömörebb kifejtését az emberi ideált illetően, amint azt az Iszlám jövőképen belül elképzei. A Föld Örökösének nyolc központi tulajdonságát azonosítja,²⁸ vagy ahogy máshol hívja őket, „az ideálok embereinek” nyolc központi tulajdonságát. Eme jellemvonások a tökéletes hit, szeretet, az Iszlám prizmáján átszűrt tudományos gondolkodás, önbecsülés, és a szemléletek, és jövőképek kritikai érzéke, szabadgondolkodás, és a gondolat szabadságának tisztelete, szociális tudat, a konzultáción alapuló döntéshozatal előnyben részesítése, matematikai gondolkodás és művészi érzékenység.

Ez a lista külsőleg teljesen eltérőnek tűnik a Konfuciánus felsőbbrendű ember erényeinek listájától vagy Szókratész erényeitől, de a közelebbi vizsgálódás erős párhuzamokat tár fel hármuk között. A tökéletes hit és szeretet az ideálok személye számára Gülennél egy olyan Iszlám jövőképben gyökerezik, amelyet az Istennek való önátadás alapoz meg szilárdan. Az itt említett hit és szeretet az örökkévaló érvényességnek azon szélesebb keretébe van ágyazva, amelyet az Istennek való behódolás nyújt. Ez a hit és szeretet nem lesz rosszul elhelyezve, vagy nem fog végső megvalósulást találni a világi vagy anyagi dolgokban, és így a civilizációt nem fogja a nyers materializmus és érzékiség ösvényén lefelé vezetni. Szemeit az örökkévaló dolgokra fogja irányítani, ugyanúgy, ahogy Szókratész őrzői teszik. A Föld örökösének tudományos és matematikai gondolkodása Gülennél egy olyan jövőkép, amely abban a meggyőződésben gyökerezik, hogy az Igazság Egy, hogy az nincs

felosztva a vallásos igazság és vele szemben álló tudományos igazság kategóriákra, vagy a hit igazságára, szemben az értelem igazságával. Az igazság feloszthatatlan a Föld örökösei számára, és minden igazságot igyekeznek megérteni a tudomány és matematika szigorával, azon fáradozva, hogy a kozmosz tudományos megértését továbbvigyék, mint a Teremtő műveinek végtelenül bonyolult „szent könyvét”. Miként a konfucianus felsőbbrendű ember, kitűnnek a tudás sok ágában, nem csupán a „vallásos tudásban”. A kormányzás és döntéshozatal ügyében a Föld örökösei a közjóra való tekintettel cselekszenek, nem csak a személyes jóra ügyelnek. Sőt, a megvitatást és a párbeszédet a jó döntéshozatalhoz vezető legjobb útnak tekintik. Akárcsak Szókratész őrző osztálya, alávetik magukat a kölcsönös kikérdezésnek és vizsgálódásának abból a célból, hogy olyan megegyezésre jussanak, amely mindenki számára jó. Mint Szókratész őrzői, és Konfúcius felsőbbrendű emberei, a Föld örökösei szigorúak magukhoz abban, hogy alávetik magukat a kiterjedt vizsgálatnak, próbára téve saját elképzeléseiket és jövőképeiket, mindig tisztogatta és finomította magukat és elképzeléseiket, az igazságra és erényre szomjazva. Végül, az őrzőkhöz és a felsőbbrendű emberekhez hasonlóan, a Föld örökösei értékelik a szépséget, bárhol is találjanak rá, és tudják, hogy csak a gondolat és kreativitás szabad gyakorlásában tudják a művelt lelkek a világ és az emberiség új vízióit megteremteni, legyen az esztétika, a filozófia, a kormányzás területén, vagy máshol.

A központi különbség Gülennél a Föld örökösei és a Konfucianista felsőbbrendű emberek vagy Szókratész őrzői között az, hogy az előbbieket muszlimok, és az egész létezésüket és világnézetüket az Iszlám perspektívájából alakítják ki. Ami a Föld örököseinek, akik muszlimok, uralmát megvédi attól, hogy elnyomó zsarnokság legyen, pontosan az, ami megakadályozza Szókratész őrzőit vagy a Konfucianista felsőbbrendű embereket abban, hogy zsarno-

kok legyenek, nevezetesen az egész emberiség javáért érzett törődés, és az emberi lények veleszületett értékének alapvető elismerése, az istenihez való hasonlóságuknak köszönhetően, amint azt az első fejezetben megvitattuk. Gülen hosszan ismerteti a Föld örököseit. A következőket mondja:

Egy ilyen jellemmel rendelkező egyén mindig győzelemről győzelemre fog sietni. Azonban nem azért teszi ezt, hogy országokat döntson romba és fővárosokat emeljen a romokon, hanem azért, hogy megmozgassa és aktiválja az emberi gondolatokat, érzéseket és képességeket, ezzel is megerősítve minket annyi szeretettel, ragaszkodással és jóakarattal, hogy képessé váljunk felölelni mindent és mindenkit azért, hogy helyreállítsuk és megjavítsuk a romba dőlő helyeket, hogy életet leheljünk a társadalom halott részeibe, hogy vérré és életté váljunk, és így a lények és a lét vénáiban keringjünk, és hogy érezzük a lét széleskörű örömeit. Mindezek birtokában a személyek Isten emberei, és az Ő kormányzottjaiként mindig kapcsolatban állnak a teremtéssel. Minden tettük és viselkedésük ellenőrzött és felügyelt. Minden, amit tesznek, úgy teszik, mintha azok az Ő vizsgálatának lennének alávetve; aszerint éreznek, ahogy Ő érez, az Ő tekintetével néznek; beszédük módját az Ő kinyilatkoztatásából eredeztetik; olyanok, mint a halott emberek a *ghassal** kezeiben, az Ő akarata előtt; hatalmuk legnagyobb forrása az, hogy tudatában vannak saját gyengeségüknek, képességük hiányának és szegénységüknek Őelőtte, mindig a tőlük telhető legjobb módon akarnak cselekedni, és nem hibázni, ama cél által vezérelve, hogy a legjobban kihasználják ezt a végtelen kincset.²⁹

A Föld örökösei Gülennél egyértelműen nem hódítók Isten vagy az Iszlám nevében. Nem *dzsihadot végzők*, akik háborút vívnak a hitetlennel. Helyette hihetetlen erényekkel, jósággal és szeretettel rendelkező emberek, akik teljesen átadják magukat a legfelsőbb ideáloknak, és olyan világot igyekeznek teremteni, amelyben minden embernek megadatik a lehetőség arra, hogy megvalósítsák leg-

* Az a személy, aki a halottakat az Iszlámban rituálisan megmosdatja.

teljesebb emberi képességeiket az élet minden területén, a leghétköznapibbtól a legemelkedettebbig. Továbbá olyan világ ez, amelyben a közösség tagjai maguk nyújtanak inspiráló példát ebből a teljesen megvalósított emberségből.

Ezek az ideálok emberei központi jelentőségűek bármely működőképes, jó és sokáig tartó társadalom számára. Nélkülük mind az ideálok, mind azok az emberek, akik megtestesítik őket, a legjobb esetben is el vannak némítva, és a jó, amit elérni látszanak röpke, vagy rövid életű.

Gülen ezeket mondja:

Ha azokat a tisztviselőket, akik egy jó és erényes államot vezetnek, a lelkükben, ideáljaikban és érzéseikben megmutatkozó nemességük miatt választják meg, akkor az állam jó és erős lesz. Egy olyan kormány, amelyből hiányoznak ezek a magas értékek, még mindig kormány, de nem jó, és nem is tart sokáig. Előbb vagy utóbb tisztviselői rossz magatartása fekete pöttyökként fog megjelenni arcán, és befeketítődik az emberek szemében.³⁰

A hatalom dominanciája mulandó, míg az igazság és igazságosság dominanciája örökké tart. Még ha ezek nem is léteznek napjainkban, győzedelmeskedni fognak a közeli jövőben. Emiatt az őszinte politikusoknak fel kell sorakoztatniuk önmagukat és politikájukat az igazság és az igazságosság mögé.³¹

Gülen, trialógusbeli partnereihez hasonlóan ragaszkodik ahhoz, hogy a társadalom jósága azoknak a jóságától függ, akik vezetik; sőt, a vezetők és azon közösségi tagok, akik megtestesítik eme jellemvonásokat, feláldoznak minden személyes becsvágyat az egész javának érdekében. Teljes valójukat átadják az emberiség szolgálatára, soha nem szűnnek meg a jövőre gondolni. Örökké tartó spirituális értékeken alapozzák meg önmagukat, és minden tudományos vagy technológiai nyereség érdemét az ezekre az örökké tartó értékekre való tekintettel becsülik fel. Gülen a következőket mondja róluk:

Teljes valójukban igazságszeretők és megbízhatóak lesznek, és mindenhol támogatni fogják az igazságot, mindig készen arra, hogy elhagyják családjukat és otthonukat, ha szükséges. Mivel nem kötődnek a világi dolgokhoz, kényelmekhez vagy luxusokhoz, arra fogják használni Istentől kapott tehetségüket, hogy hasznára legyenek az emberiségnek, és hogy egy boldog jövő magjait ültessék el. Majd, Istentől állandóan segítséget és sikert keresve, a tőlük telhető legjobbat fogják elkövetni, hogy megvédjék ezeket a magvakat a károktól, úgy, ahogy a tyúk is védi tojásait. Egész életüket az igazság eme útjának fogják szentelni... Ezek az új emberek egyesíteni fogják a mély spiritualitást, a különböző tudásokat, az ép gondolkodást, a tudományos vérmérsékletet és a bölcs aktivizmust. Soha nem elégedvén meg azzal, amit tudnak, folyamatosan gyarapodni fognak a tudásban: a tudásban önmagukról, a természetről és Istenről.³²

Gülen itt az ideális embereket olyanokként írja le, akik elkerülik azokat az örökkévaló kísértéseket, amelyeket Szókratész megemlít a *Köztársaságban*, nevezetesen a világi örömhöz, jóléthez és egyéni kényelemhez való kötődést. Gülen ideális emberei Szókratész őrzőihöz hasonlóan nem adják meg magukat az ilyen fajta kísértéseknek, mivel természetük úgy van kialakítva, hogy mindig az örökké tartó örömeket és igazságokat keressék az ideiglenesek árán. Szintén, Szókratészhez és az őrzőkhöz hasonlóan, soha sem elégedettek magukkal és tudásukkal. Mindig előbbre és magasabbra törnek, a tudás, erény, jóság és igazság újabb magasságaira éhezve. Gülen szerint csak akkor lesz a civilizáció az élet, vitalitás és az egészség felé fordítva a halál, és hanyatlás helyett, amikor a török társadalom és minden társadalom ilyen egyénekből fog állni, vagy ezek az egyének hatnak rá,

Ismételten, Gülen víziója a vezetésről széles körű és határozottan apolitikus módon működik. Az ő prédikációi és tanításai nem tartalmazzák a kormányzásra vagy politikai elméletre vonatkozó rendszert, mint Konfúciusz tanításai és Platón eszméi a *Köztársaságban*. Gülen egy muszlim tanító és teológus, nem pedig politikatudós vagy

aktivista. Nem szólítja fel hallgatóit arra, hogy induljanak politikai pozícióért, vagy hogy átvegyék a kormány irányítását. Nem hív fel a kormányzás jelenlegi rendszereinek felosztatására. Míg a társadalomról alkotott víziója természetesen magába foglalja azt, hogy ideális emberek tisztséget töltsenek be a kormányban, többnyire nem beszél ennyire konkrét kifejezésekkel. Helyette Gülen egy olyan közösségi vezető szerepről beszél, amely szét van osztva a társadalomban miriádnyi szakma formájában. Az eszmék emberei úgy fogják alakítani a társadalmat, hogy teljesen saját törekvéseiknek szentelik magukat tudósként, tanítóként, üzletemberként, szolgáltatóként, szülőként, közszolgaként, munkásként, és a többi. A kép inkább az emberek tömeges, alulról szervezett mozgalmát ábrázolja, akik aztán demokratikus módon olyan embereket választanak, akik erényes eszméket testesítenek meg, hogy szolgálják és vezessék az államot. Mindazonáltal a végeredmény ugyanaz Konfúcius, Platón és Gülen számára: egy olyan stabil, jó társadalom létezése, amely állampolgáraiért létezik, mivel olyan emberek vezetik, akik megvalósítják magukban az erénynek és a jósnak a lehető legfelsőbb emberi eszményképeit.

Így, a dialógusban résztvevők közül mindhárman saját különböző világnézeteik és történelmi koruk keretei között egy központi elemét kristályosították ki annak a kérdésnek, hogy mi is szükséges ahhoz, hogy jó életet éljünk egyéni és közösségi szinten. Ez a központi elem az erény, mind intellektuális, mind morális értelemben. Az emberek a legteljesebb, és ezáltal a legboldogabb emberi életet fogják élni, ha figyelmüket arra összpontosítják, hogy intellektuális és morális erényekkel rendelkező emberekké fejlesszék magukat. Továbbá, a társadalom, mint egész, akkor éri el a legfelsőbb és leghasznosabb fejlődését, ha ezek a morális és intellektuális erénnyel rendelkező egyének vezetik, akik egyben azok, akik a legjobban képesek mindenki javát látni, ahelyett, hogy csupán a kiváltságos

kevesek vagy saját maguk javát látnák. Ezek az erényes emberek úgy fogják vezetni a társadalmat, hogy minden tagjának bőséges alkalmá adódik arra, hogy magukat a tőlük telhető legteljesebb emberi képességekre fejlesszék.

A következő a kérdés: Honnan jönnek ezek az erénnyel rendelkező emberek? Hol találjuk ezeket a kiemelkedő jellemmel és vezetői képességekkel rendelkező egyéneket, akik társadalmi és közösségi létünket a jóság, igazság és igazságosság felé vezetik? Vajon ezek az emberek a mennyből ereszkednek le hozzánk, teljesen megformálva és uralkodásra készen? Isteni lények-e, akik közöttünk járnak? Nem, ezek az egyének teljes valójukban emberek, nem pedig isteni lények, emberi anyától és apától származnak, és nevelni, oktatni kell őket ahhoz, hogy az erénynek olyan eszményképei legyenek, amelyet a társadalom a legteljesebb létéhez megkíván. Mindhárom dialógusbéli résztvevő egyetért abban, hogy az oktatás az eszköz, amely révén mi, az emberek társadalmaként kifejlesztjük magunk közül ezeket az erénnyel rendelkező egyéneket. Így az oktatásra vonatkozó elméleteik azok, amelyekre figyelmünket fordítjuk a következő fejezetben.

Gülen, Konfúciusz és Platón az Oktatásról

Az utolsó fejezet a felsőbbrendű ember, a filozófus-királyok vagy a Föld örököseinek eredete körüli kérdéssel zárult. Ezek azok a nevek, melyeket Konfúciusz, Platón és Gülen az emberi ideálról szóló elképzelésüknek adnak, aki vezetni vagy befolyásolni hivatott a társadalmat, hogy az egészében jó és igazságos legyen. Hol vannak ezek az emberek? Hogyan akadunk rájuk? Hol találjuk meg őket? A válasz természetesen nyilvánvaló, még ha nem is vigasztaló. Mi vagyunk ők, vagy mi leszünk ők. Mindhárom rendszer célja minden emberrel az, hogy a lehető legjobban megvalósítsák az emberi ideált önmagukban. Az a mondat, hogy „a lehető legjobban” azonban elismeri, hogy sok ember, talán a legtöbb, nem fogja az emberi lehetőségeknek eme magas szintjét elérni. Ahogy korábban, az utolsó fejezetben láttuk, Konfúciusz, Platón és Gülen mind világosan megjelölik a látó és a vak közötti különbséget, vagyis az átlagember olyan tömegei, akik evilági valóságokra rögzítik figyelmüket, és azon kevesek között, akik felsőbb dolgokat keresnek. Így, míg mindnyájukban megvan az a képesség, hogy ideális emberek legyenek, köszönhetően a velük született emberi természetüknek, a legtöbb nem válik azzá, vagy csak részleges módon, egyes részleteiben.

Azok számára, akik azért jönnek, hogy megvalósítsák az emberi ideált, még mindig ott a kérdés: hogyan tették? Milyen módszerek és mechanizmusok helyezték őket egy olyan pozícióba, amely révén ilyen fokra művelték magukat? Mindhárom dialógusbeli résztvevő ugyanazt a választ adja erre: az oktatás. Az oktatás az általános alap, amelyen bárminemű erőfeszítés nyugszik azért, hogy megvalósítsa a teljes vagy ideális emberiséget. Mind Konfúcius, mind Platón és Gülen világosan kifejezik az oktatás sajátos elméleteit saját világnézetükben, olyan mértékben, hogy az oktatás alkotóelme nélkül a rendszer egész építménye összeomlik. Sőt, mindhármuk az oktatás olyan sajátos fajtáját fejt ki, amely meghozza vagy maximalizálja az emberi jellem kiművelésének legmagasabb fokát, amelyet mindannyian keresnek. Röviden, Konfúcius, Platón és Gülen számára a következetes és vezérelt oktatás a sarokköve a legfelsőbb emberideál fejlődésének; ezért a szociális struktúrákat alapvetően eme nevelés mechanizmusának kell alárendelni, abból a célból, hogy a társadalom saját legfelsőbb és legjobb vezetőit művelje ki tagjai közül.

Amint azt az előző fejezetben láttuk, a Konfucianizmus inkább társadalompolitikai elméletként létezik, mint vallásfilozófiaként. Ahogy kifejti a különbséget egyfelől a tömegek, másfelől a „felsőbbrendű ember” vagy „magas rangú” között, Konfúcius továbbadja azt a nézetét, hogy az emberi társadalmi és politikai életben akkor jön létre harmónia, ha a felsőbbrendű emberek kormányoznak. Ezt az állítást folytatva, a Konfucianizmus Kínában a századok során annak a szociális és filozófiai fejlődésnek az elméleteként létezik, amely az embereket azért oktatja, hogy felkészítse őket a kormány szolgálatának különböző szintjeire, egészen a Császár főtanácsadói tisztségének betöltéséig. Konfúcius azonban az emberek egészével törődött, nem csak azokkal, akik szívesen lettek volna uralkodók, és a társadalom egészével. David Hinton a *Válogatott Írások* fordításának bevezetőjében elmagyarázza, hogy

Konfúciusz számára a rituálé többet foglalt magába, mint egyszerűen csak a megfelelő szavakkal illetni egy idősebbet, vagy hogy a megfelelő szint viseljék egy fesztiváli szezon alatt. A rituálé magába foglalja az egyén megfelelő tartását a kapcsolatok olyan hálózatán belül, amelyek tartalmazzák az emberi életet – a szülőkkal, testvérekkel, idősebb rokonokkal, birodalmi hatóságokkal, tiszteletre méltó történelmi szövegekkel való kapcsolatot, és így tovább. A *li* életét élni, vagyis a rituális illem ebben az értelemben az egyenlőségre törekvő alapelveknek széles körét foglalja magába, amelyek Konfúciuszt is érdekelték, az olyan alapelveket, mint társadalmi igazságosság, a kormányzás azzal összhangban, hogy mi jó a társadalomnak, (nem csak egyedül az uralkodóknak) és azt a szerepet, amelyet az értelmiségiek játszanak a társadalom vezetésében és kormányzói kritikusaként szolgálva. Hinton az alábbiakat mondja:

Konfúciusz számára a rituális közösség ezektől az egalitárius elemektől függ, azok pedig végsősorban a közösség tagjainak oktatásától és művelésétől függenek. Kevesebbet állítanánk, ha Konfúciuszt hozzájárulását ebből a szempontból neveznénk korszakalkotónak. Ő volt Kína első hivatásos tanítója, megalapítva egy széles körű morális oktatás eszméjét, továbbá létrehozta azokat a klasszikus szövegeket, amelyek meghatározták ennek az oktatásnak a lényeges tartalmát. Mintha ez nem lett volna elég, szintén létrehozta az egalitárius oktatás hosszantartó alapelvét – azt, hogy minden embernek részesülnie kellene az oktatás valamilyen formájában, hogy ez fontos a morális közösség egészsége szempontjából. Figyelmét főleg az értelmiségiek oktatására fordította, amely szükségszerűen sokkal kimerítőbb volt a tömegek oktatásánál, de azt gondolta, hogy még ennek a fajta oktatásnak is elérhetőnek kell lennie bárki számára, aki ezt keresi, bármilyen alacsony származású is legyen. Valójában nem csak a Mester származott egy viszonylag alacsony rétegből, de szinte minden tanítványa is.¹

Az oktatás iránti Konfucianista elköteleződés valójában az ember és az emberi lényekhez önmagukban és a közösségben történő elkö-

teleződés, és az emberségességhez is, olyan fő morális erényként, amely meghatározza mindazt, hogy mit jelent emberi lénynek lenni, mind pedig jó és stabil társadalmat alapoz meg. Eme alapvető fejlődés nélkül a társadalom egyszerűen nem működik, mivel az emberek, akik alkotják, alig működnek az „emberinek” nevezett szinten.

A kommentátorok a kínai tradíción kívül és belül, általában „tudósként” utalnak a Konfucianista felsőbbrendű emberre, köszönhetően a nagy igényű oktatási rendjüknek, amelyet az embereknek el kellett sajátítaniuk abból a célból, hogy bárminemű rangot elérjenek a civil szolgálatban. Sőt, Konfúcius számára a tanulás központi fontosságú minden erényhez. A *Válogatott Írások* ezt mondja erről:

A Mester megkérdezte: „Hallottál-e a hat elvről, és a hat tévedésről?” „Nem,” válaszolta Lu tanítvány. „Akkor ülj le, és elmondom,” mondta a Mester. „Szeretni az Emberiséget a tanulás szeretete nélkül: ez az ostobaság megtévesztése. Szeretni a bölcsességet a tanulás szeretete nélkül: ez a kicsapongás megtévesztése. Szeretni az őszinteséget tanulás nélkül: ez a kifogások megtévesztése. Szeretni az igazmondást a tanulás szeretete nélkül: ez az intolerancia megtévesztése. Szeretni a bátorságot a tanulás szeretete nélkül: ez az összetévesztés megtévesztése. És a eltökéltség szeretete a tanulás szeretete nélkül: a nemtörődömség megtévesztése.”²

Itt Konfúcius azt magyarázza, hogy az arra való törekvés, hogy megvalósítsák az élet és a szolgálat bármely erényét tanulás nélkül, a megtévesztés egy módozata. Az erények valahogyan nem válnak erényekké, ha nem kíséri őket oktatás vagy tanulás, illetve nem ezeken keresztül sajátították el őket. Más helyen a *Válogatott Írásokban* azt mondja Konfúcius, „Napokat töltöttem el étel nélkül, és éjszakákat alvás nélkül, azt remélve, hogy megtisztíthatom gondolataimat és elmémet. De ez soha sem tett sok jót. Ezek a gyakorlatok nem érnek fel az odaadó tanulással.”³ Az odaadó tanulás fejleszti ki a szív és elme tisztaságának morális erényeit. Az olyan tradicionális

aszketikus gyakorlatok, mint az étel- vagy alvásmegvonás, nem hatékonyak.

A Konfucianista „felsőbbrendű emberek” vagy „magas rangúak” a mester tanítványai, vagy gyakornokai voltak a később Konfucionista Klasszikusoknak vagy az Irodalmárok Kánonjainak elnevezett társaságnak. A kánonba belefoglalt szövegek bővültek az idők során, de a kánon legrégebbi, nagytiszteletű része, amely gyakran viseli az „íráások” címet, öt szöveget tartalmaz: *Shu Ching* (A Történelem Könyve); *Shih Ching* (Dalok Könyve); *Yi Ching* (Változások Könyve); *Ch'un-Ch'iu* (Tavaszkok és Őszök); és *Li-Ching* (A Szertartás Könyve).⁴ A Konfucionista felsőbbrendű emberek olyan tudósok voltak, akiknek ezen és más szövegek tartalmára vonatkozó mesteri tudása olyannyira értékessé minősítették őket, hogy kormánytisztviselőként, tartományi kormányzóként és birodalmi tanácsadókként szolgáltak. A Konfucionista kánon különböző szövegei széleskörű tájékoztatást nyújtanak a jellem műveléséről, összehangolva az emberségesség, illem, körültekintés, egyenesség, megvesztegethetetlenség, mértékletesség, gyermeki jámborság, jóakarat, kötelességtudat és őszinteség klasszikus erényeivel. Továbbá a kiválóságot tanították a tanulás révén a zene, költészet és más tudások terén. A *Válogatott Íráásokban* a következőket olvashatjuk:

A Mester azt mondta: „Hogyan lehetséges az, kedveseim, hogy egyikőtök sem tanulja az *Énekeket*? Az *Énekeken* keresztül arra tudod az embereket ösztönözni, hogy tekintetüket befelé fordítsák, hogy összehozzad az embereket és hangot adjatok sérelmeiknek. Ezekén keresztül szolgálod apádat, mikor otthon vagy, és az uralkodódat, mikor távol vagy, és számtalan madár és állat, és növény nevét tanulod meg.” Majd a Mester azt mondta Po-Yu nevű fiának: „Átvetted a *Chou Nan-t*, és a *Shao-Nan-t*?* Amíg át nem nézed ezeket, úgy fogsz élni, mintha egy fallal szemben állnál.”⁵

* A Dalok Könyvének első két fejezete.

Itt láthatjuk, hogy a Dalok Könyvének elsajátítása, ami a zene és a költészet, életbevágó az önfejlesztéshez, a vezetői képességhez, és a család és a császár szolgálatához. Eme művelés nélkül az élet olyan, mintha „fallal szemben állnál.” Az összecsengés Platón barlang allegóriájával nyilvánvaló e helyen. A Dalok Könyve első szakaszának ismerete nélkül a felsőbbrendűségre vágyó ember olyan, mint Platón barlanglakói, akik egy olyan helyzetbe vannak rögzítve, hogy az árnyékokat a valóság betetőzésének látják. Csak a tanulás által képes az ember elfordulni a faltól, és tud a tudás fénye felé menni; csak a tudással rendelkezők tudják beteljesíteni a társadalomnak az erős családok, jó kormányzók és egy bölcs tanácsban részesített császár iránti igényét. Ezek nélkül a társadalom káoszba zuhan.

A Klasszikusokon keresztül vezető oktatás módszere a művészetben, tudományon vagy kormányzáson túl több dolog alapos elsajátítását művelte.

A Konfucionista oktatás nem volt ennyire szűken meghatározva. Mint ahogy az a Klasszikusok címében is jelezve van, a Konfucionista tudósokat a tudományágak több terén is képezték, mint a költészet, zene, történelem és szertartás, amelyek a felszínen talán nem tűnnek a jó kormányzásra vonatkozó oktatás szerves részének. A tudósok mesterei muzsikusok voltak több hangszereken is, kitűntek a költészetben, fogalmazásban és szavalásban, és magasan képzett kalligráfusok is voltak, csak hogy szakértelmük néhány területét említsük. A Konfucionista elmélet úgy érvel, hogy az ilyen fajta oktatás és képzés összetett és kívánatos módon műveli a jellemet. A Válogatott Írások egy részében látunk is erre való utalást.

A Mester azt mondta: „Amikor állandóan azt mondom Szertartás! Szertartás!, azt gondoljátok-e, hogy csak a jádéról és selyemről beszélek? És amikor állandóan azt mondom Zene! Zene!, azt gondoljátok-e, hogy csak a csengőkről és dobokról beszélek?”⁶

Konfúciusz itt arra utal, hogy több többet tanítanak a szertartás vagy zene mechanizmusánál. Természetesen a szertartásnak és a zenének van olyan saját magában rejlő értéke, amely önmagában ösztönözné tanulásukat és alapos elsajátításukat, de Konfúciusz itt azt sugallja, hogy ezek elsajátítása valami mást is ad az öltözködési illemen vagy a hangszereken való játékon kívül.

A korábban idézett fejezet a Dalok Könyvéből hasonló javaslatot tartalmaz, nevezetesen azt, hogy a zene tanulása a dalok egyszerű előadásán vagy a zenei tradíció történelmén felüli oktatást nyújt.

Itt bepillantást nyerhetünk abba, hogy mit is állít Konfúciusz az emberi természetről és annak mélységeiről. A zene, költészet és szertartás alapos ismerete a hangszerek, szavak és tettek mechanikus elsajátítását is biztosan jelenti, amely önmagában is hasznos. Egy mélyebb szinten azonban eme tárgyak elsajátítása a jellem emberségességét műveli, amely a legfőbb fontossággal bír. A zene az emberi lélek azon részét nyitja fel, amelyet semmi más nem tud felnyitni; az a képesség, hogy valaki mind játssza, mind hallja a zenét, az emberi természet ama legbelső részének finom és kitűnő művelését követeli meg. Ugyanez vonatkozik a költészetre vagy a kalligráfiára. Mindketten az érzékelés és kifejezés egyre bonyolultabb és finomabb erőit követelik meg, a kéz mechanikájának vagy a beszélő hangnak a szintjén és a lélek szintjén.*

Konfúciusz számára ez a lényeg. A felsőbbrendű emberek által válnak felsőbbrendű emberi lényekké, hogy kiművelik magukban eme ősi képességüket, egy olyan képességet, amelyet minden embe-

* A fejezet terjedelme nem teszi lehetővé azt, ami egyébként egy érdekes összehasonlítás lenne a Konfucionista tudósok művészi teljesítménye és az Iszlám kalligráfusoké között, amelyek közül mindkettő saját filozófiai és vallási nézőpontjaikból származik.

ri lényben megvan, de amit egyedül ők valósítanak meg az oktatáson és fegyelmen keresztül önmagukban.

Amint magukat fejlesztik eme területeken, a másokon gyakorolt befolyásuk növekedik, mivel minden emberi lény, akár művelt, akár nem, olyan természettel rendelkezik, amely válaszol a zenére és más szép dolgokra. Mint ahogy azt a fenti szakasz jelzi, a zene arra buzdítja az embereket, hogy önmagukba nézzenek, hogy közeledjenek másokhoz, és hogy kifejezzék érzéseiket. A zeneileg képzettek inspirálják ezeket az embereket; ez az inspiráló erő a *te*-jük részét is képezi, amelyről az előző fejezetben már tárgyaltunk.

A Konfucionista felsőbbrendű emberek testesítik a kínai gondolkodás intellektuális és erkölcsi ideálját századokon át, egészen Mao elnökig és a kommunizmusig. Az irodalmi oktatás és erkölcsi fejlődés eme mesterei az igaz emberséget a legmagasztosabb és legemelkedettebb formájában határozták meg, és a róluk alkotott kép egy magas intellektuális és művészi kifinomultságról, a személyiség alapos műveléséről, kifogástalan illemről és formáról, és legfelsőbb erkölcsi eleganciáról tanúskodik. Továbbá, ők ezt odaadó tanulás és fáradhatatlan gyakorlás által érték el, vagyis saját erejükből. Sok humanista rendszer részesíti előnyben, ahogy ez is, azt, amit az emberi lények saját erőfeszítésük által tudnak elérni, szemben az Isteni segítséggel vagy sorssal. Konfúcius az mondja nekünk, hogy az alapvető emberi természet mindenkiben ugyanaz; ami végső soron megkülönbözteti az embereket, az a tanulás és gyakorlás, amelyeket saját maguk végeznek, saját eltökéltségük révén. Az ilyen emberek jogos tulajdonosai a „felsőbbrendű ember” címnek, és másoknak, akik nem érnek el ilyen megkülönböztető címet, hálát kellene érezniük, hogy ezek kormányozzák őket, és a megfelelő emberi élet és viselkedés példajaként kellene rájuk tekinteniük. Valójában, Konfúcius szerint a felsőbbrendű ember jelleme az erkölcsi erő egy fajtáját gyakorolja azokon, akik körülötte vannak,

olyan módon, hogy azok úgy érzik, hogy hajlanak a nemes cselekedetek végrehajtására, vagy legalább visszatartják magukat a rosszak-tól. Ezek olyan emberek, akik nem csupán saját egyéni életüket teszik jobbbá, hanem magát az életet teszik jobbbá a körülöttük lévők számára saját példájuk és kormányzásuk módján keresztül. A társadalmi és politikai életben megvalósított ideális emberként tanúságot esznek az oktatás és az emberi élet kiművelésének erejéről.

Ha a Konfucionista felsőbbrendű emberek át lettek volna irányítva a téren és időn keresztül Platón ideális köztársaságába, valószínűleg örömmel fogadták és arra bátorították volna őket, hogy elfoglalják helyüket az őrzők között. Amint azt az előző fejezetben láttuk, az ideális emberi lénynek mindkét verziója magas emberi fejlettséget és a társadalom felé a kormányzáson keresztül mutatott szolgálatot foglal magába. Ami szintén egyesíti őket az az a hit, hogy csak azok kormányozhatnak, akik kormányzásra alkalmasnak bizonyultak. Emiatt a mindkét filozófiai irányzat által javasolt politikai modell egy meritokrácia, ellenben a tisztán vérségi alapon működő arisztokráciával. Az érdemekkel rendelkezőknek kellene kormányozniuk, és az érdem nélkülieket kormányozni kell, vagy segíteni kell nekik önmaguk kormányzásában. Az érdem az oktatási rendszeren keresztül van meghatározva, így az út az őrzőséghez Platón ideális köztársaságában a kormányzati szolgálathoz vezető Konfucionista úthoz hasonlóan kiterjedt hivatalos oktatást és művelődést követel meg.

Szókratész elképzelései az őrzők oktatását illetően, a jól vezérelt társadalomban betöltött más szerepekhez hasonlóan, a *Köztársaság* című könyv egészében ki vannak fejtve. A 2. és 3. könyv kiadós beszélgetéseket nyújtanak a tantervek sajátos komponenseiről. A későbbi könyvek a matematikai oktatás erkölcsi hasznainak mélyére hatolnak, és még későbbi részek is elmagyarázzák Szókratész meritokráciáról alkotott elképzeléseit szembeállítva azt a kormányzás más

hibás formáival, nevezetesen a timokráciával, oligarchiával, radikális demokráciával és zsarnoksággal. Eme szekciók mindjének értelmezése túlmutat az itteni elemzés körén. Helyette Szókratésznek a jól kormányzott államot illető alapvető értelmezésének szintézisét mutatom be, az őrzőket, akik kormányozzák, és azt a módot, ahogy az őrzőket azonosítják és művelik őrző szerepükben, a társadalomnak, mint egésznek a javára. Talán a legjobb hely elkezdni a szintézist Szókratész „Fémek Mítosza” című harmadik könyve. A vallástudósok „Fémek Mítoszára” Platón funkcionális valláselméletének jelzőjeként utalnak. Vagyis, a vallási mítosz és a történet hasznos funkciót töltenek be a társadalomban, akár valóság tényszerűségükben vagy történelmileg, akár nem. A mítoszban vagy a történetben olyan metafizikai vagy filozófiai igazságok vannak, amelyek megkapóak, még ha a történet maga a tényeket tekintve valótlan is. Szókratésznek a fémekről szóló története ilyen mítosz, egy olyan fantasztikus, képzeletet megmozgató eredetmítosz, amely a filozófiai igazságot ábrázolja a valóságról, ebben az esetben az emberi adottságokban és képességekben megnyilvánuló különbségeket, vagy amikre Szókratész az emberek természetes képességeiként utal. A mítosz a következő: Minden embernek az anyaföld a közös forrása. Azonban az istenek aranyat, ezüstöt és vasat helyeztek a földbe oly módon, hogy míg minden ember a közös forrásból származik, különböznek is egymástól azáltal, hogy magukban aranyat, ezüstöt vagy vasat tartalmaznak. Egyes emberek aranyat „tartalmaznak”, vagy „aranyak”, míg mások ezüstök, vagy vasak. A mítosz így egy történet formájában egy olyan igazságról számol be, amely az emberi valóságban előfordul. A fémek elegye az átlagos emberekben biztosítja azt a tényt, hogy míg két „arany” szülő a legvalószínűbb esetben „arany” utódnak ad életet, azonban lehet „ezüst”, vagy „vas” utóduk is. Semmilyen garancia nincs arra, hogy az arany aranyat fog létrehozni, vagy az ezüst ezüstöt. Az arany létrehozhat ezüstöt, és a

vas létrehozhat aranyat. Szókratész összeállításában az őrzők aranyak, a katonák ezüstök, és a kézművesek valamint a parasztlak vasak. Minden szerep szükséges, és a társadalom teljes egészének részét képezi, de létezik egy hierarchia eme alapvető egyenlőségre törekvésen belül: az aranyak arra hivatottak, hogy a többieket kormányozzák, magukat is beleértve. Csakis azok uralkodhatnak, akik az arany jellemet mutatják; azok, akik ezüstöt vagy vasat mutatnak, azokat a társadalmi feladatokat kell hogy ellássák, amelyek megfelelnek eme fémeknek. Ezért a társadalomnak úgy kell szerveződnie, hogy figyelmet szentel az egyes fémeknek minden személyben olyan módon, hogy azok, akik aranyat mutatnak, nem lesznek vas szakmákba állítva, és azok, akik vasat mutatnak, nem lesznek arany szakmákba állítva. A káosz akkor jön létre, ha az emberek olyan pozíciókba, munkába vagy felelősségbe vannak állítva, amely nem illik össze velük született természetükkel vagy hajlandóságukkal. Az embereket természetes fémségüknek, a természetes tehetségeiknek és adottságaiknak megfelelően kell megkülönböztetni és kiművelni a társadalom jó irányítása céljából.⁷ Ezt az oktatás révén lehet elérni.

A *Köztársaságban* Szókratész azokról az alapos vizsgálatokról és tesztekéről beszél, amelyeket az embereknek el kell viselniük, hogy így a felügyelők meghatározhassák „fémjüket”, vagy, hogy miután meg lett határozva a személyben a „fém”, teljesen kifejlődhessen és megvalósulhasson. Mindenki részesül egy alapoktatásban, de utána végső soron speciális tanulmányokba fog, mikor természetes képessége és alkata képbe kerül. Az emberek minden szinten megkapják azt a fajta oktatást, amely arra hivatott, hogy kihozza a legjobb emberséget belőlük, csakúgy, mint fémjük legteljesebb kifejeződését. A legjobb oktatás szintén elér egy egyensúlyt a lelkük és testük között. Szókratész a 3. Könyvben elmagyarázza, hogy azok, akik túl sok képzésben részesülnek a zene és költészet terén a fizikai vagy atlétikai tréning árán, lággyá, gyarlóvá és kedvetlenné válnak. Megfordítva, azok, akik csu-

pán atlétikai oktatásban részesülnek a léleknek a szépség felé mutató művelése nélkül, agresszívvá válnak, és minden ügyet erőszakkal és vadsággal fognak megközelíteni.⁸ Az emberi lények sokoldalúak, és ilyen minőségükben kell őket oktatni azért, hogy emberként és lényként elérjék a legteljesebb képességeiket a sajátos tehetségükkel, vagy a „fémekkel”, melyek egyediek bennük.

Természetesen az őrzősséggel megáldott egyének részesülnek a legkiterjedtebb és legmagasabb fokú oktatásban, mivel az egész állam kormányzásának felelőssége az ő vállakon nyugszik. Szókratész a 2. és 3. Könyv legnagyobb részében az oktatásnak arról a fajtájáról beszél, amelyben az őrzőknek részesülniük kell. Ezek a részek a legvitatottabb szakaszok a *Közfarsaságban*, mivel Szókratész egy merev és kellő gonddal felépített oktatási tanterv mellett szólal fel az őrzők számára, olyan tanterv mellett, amely cenzúrázottnak és korlátozónak tűnik sok ember számára a mai Nyugaton. Szókratész azt állítja eme részekben, hogy az őrzőket nem szabad kitenni az irodalom, zene vagy a színdarab-írás egyes válfajainak, mert hajlanak arra, hogy a léleknek olyan bizonyos állapotait hozzák létre, amelyek végső soron aláaknázzák az őrzők azon képességét, hogy megkülönböztessék a jót, és hogy helyesen kormányozzanak. Az ókori görög világ sok klasszikus munkája, mint Homérosz és Hésziodosz munkái, nincsen az őrzők számára megengedett művek között, mivel pozitívnak mutatják az olyan hősöket, mint Akhilleusz, vagy az isteneket, akik pedig egyáltalán nem pozitívan cselekednek. Bizonyos szerepek a drámai művekben nem engedélyezettek a leendő őrzőknek, mivel az ilyen szerepek eljátszása egy színházi előadásban magával vonná azt, hogy imitálják vagy utánozzák az erkölcstelen vagy problematikus viselkedéseket, és ez lelkükben az ilyen fajta viselkedésre való fogékonyságot fejlesztené ki. Az őrzők lelkét már a korai gyerekkortól kezdve gondosan óvni és művelni kell, hogy így a legmélyebb lényükben

rá legyenek hangolva a jóságra, szépségre, rendre és igazságra. Az őrzőként betöltött szerepük megkívánja a léleknek eme minőségét, és mindent meg kell tenni annak érdekében, hogy megteremtsek ezt a képességet magukban, és hogy megőrizzék, ha már művelve van. A 2. Könyvben Szókratész a következőket mondja a fiatal őrzőkről: „Eme zsenge korban a legbefolyásolhatóbbak, és ezért ilyenkor a legvalószínűbb, hogy minden modellt elsajátítanak, amit eléjük tárnak.”⁹ Később védelmébe veszi a cenzúrára való jogot a költészet bizonyos irányzatai és más művészi kifejezéseket illetően.

E módon meg tudjuk óvni őrzőinket attól, hogy a gonosz jelenléte mellett nőjenek fel, mérgező növények valóságos legelőjén, ahol, ha akarunk szerint legelésznek, apránként, napról napra akaratlanul is felhalmozzák a romlás óriási tömegét lelkükben.¹⁰

Az oktatók mindenkor tekintetbe veszik, hogy az emberek lelke, főleg az őrzőké az, amit művelnek. Szókratész azt állítja, hogy mivel az oktatás a lélek, zene és művészet szintjén történik, így az oktatás az életmenet egyik legfontosabb alkotórésze. A következőképpen magyaráz tanítványának, Glaukónnak:

Ezért van az, hogy a zenei és költészetre vonatkozó oktatás elsőrendű fontosságú, Glaukón. A ritmusnak és a harmóniának van a legnagyobb befolyása a lélekre; behatolnak legmélyebb régióiba, és gyorsan megragadnak ott. Ha a lélek helyesen van képezve, áldást hoznak. Ha nem, az ellenkezőjét. Az, aki megfelelően van ezekben a dolgokban oktatva, nagyon gyorsan felfogná, és sajnálná a szépség hiányát, vagy romlását a művészetben vagy a természetben. Az igaz, jó ízléssel gyönyörűséget lelne a szép dolgokban, dicsérné őket, és befogadná lelkébe. Táplálná őket, és saját maga is széppé és jóvá válna. Amíg még fiatal és képtelen megérteni miért, el fogja utasítani és utálni fogja azt, ami csúnya. Majd később, amikor az értelem eljut a művelt egyénhez, a jóhoz és széphez való vonzalma elvezeti őt annak felismeréséhez és elfogadásához.¹¹

A lényeg itt a lélek, vagy a belső magunk, amit néhányan hajlamosak lennének manapság jellemnek nevezni. Ezt minden ponton, minden lehetséges úton és az életmenet minden alkotóelemében ki kell fejleszteni. A Konfúcionista tudósokhoz hasonlóan Szókratész őrzői intenzív oktatásban részesülnek sok tudományágból, beleértve a zenét, költészetet, gimnasztikát, matematikát és sok más területet, abból a célból, hogy olyan egyéneket neveljenek föl, akik a legbelsőbb énjükben az igazságra, jóságra és harmóniára vannak hangolva. Csakis az ilyen egyénekre bízható az egész állam gondnoksága; csakis az ilyen emberek irányítása alatt halad az állam hajója biztonságban a világ gyakran viharos vizein.

A minden ember számára biztosított oktatásnak az ilyen értelmezése, főleg az őrzőké, központi definícióját formálja az igazságnak Szókratész szerint, amely a *Köztársaság* fő gondolata. Az 1. könyvtől fogva a megvitátás újra és újra visszatér az igazság fogalmára, és arra, hogy miként is kell azt meghatározni. A 4. Könyv vége felé, miután két egész könyvet írt meg az őrzők oktatásáról, Szókratész az igazságnak egy olyan meghatározását bizonygatja, amely teljesen egybefonódik az általa tisztázott oktatás modelljével. A következőket mondja:

Az igazság nem más, mint az a hatalom, amely jól kormányzott embereket és jól kormányzott városokat terem....A valóság az, hogy az igazság nem külső viselkedés kérdése, hanem egy olyan mód, amelyen az ember magában és igazán önmagát kormányozza. Az igaz ember nem engedi meg lelke különböző részeinek, hogy egymást zavarják, vagy hogy bitorolják a másik funkcióit. Saját életét tette rendbe. Saját maga ura, és saját maga törvénye. Saját maga barátjává vált. Összhangba hozta lelkének három részét: a magasat, a közepeset és az alacsonyot, a zenei skála három fő hangneméhez hasonlóan, és minden közötté levő intervallumot. Amikor mindezeket mértékletességben és harmóniában összehangolta, saját magát sok ember helyett egy emberré alakította. Csak ekkor lesz képes azt tenni, amit a társadalomban tesz: pénzt előte-

remteni, edzeni a testet, bevonni magát a politikába vagy az üzleti tranzakciókba. Mindabban a közösségi tevékenységben, melyben részt vesz, csak azt a viselkedést fogja igaznak és szépségnek nevezni, amely harmonizál az imént leírt belső rendjével, és egyúttal megőrzi azt. És azt a tudást, amely megéri az ilyen viselkedés jelentését, és fontosságát, bölcsességnek fogja nevezni.¹²

Tehát az igazság maga azoktól az emberektől függ a társadalomban betöltött változatos szerepeken és szakmákon keresztül, akiket gyerekkoruktól fogva a szépség és a jószág elve alapján oktattak. Sőt, annak a társadalomnak, amely ilyen, őt kormányzó emberektől függ, úgy kell felépülnie, hogy ugyanilyen típusú embereket hozzon létre, ezért tölt be ilyen központi szerepet az oktatás a társadalomban. Az oktatás az a mechanizmus, amelyen keresztül az emberi képességek legmagasabb foka és legjobbja ki van fejlesztve, és az oktatás legjobb formái azok, amelyek, bármi is a közvetlen tárgyuk, fő céljuknak az igazságra, szépségre és jószágra hangolt emberi lélek művelését tekintik. A társadalom az ilyen egyének nélkül minden szintjén el van veszve.

Gülen, akit az Iszlám nézőpontjával sok század választ el mind Konfúciusztól, mind Szókratésztől, az oktatásnak, léleknek és az emberi fejlődésnek szélesebb összhangban levő elméletével szolgál. Ő, ókori társaihoz hasonlóan, olyan lényként értelmezi az embert, amely testi, mentális és spirituális elemekből épül föl. Eme alkotóelemek mindegyikének megfelelően kell kifejlődnie, hogy elérjük a teljes emberi képességeket, és ez a fejlődés az oktatáson keresztül valósul meg. Gülen így magyarázza ezt:

Olyan teremtmények vagyunk, amelyek nem csupán testből, vagy elméből, vagy érzésekből és lélekből állunk; inkább eme elemek harmonizáló összeállításai vagyunk. Mindegyikünk egy, a szükségletek hálójában vergődő test, és egy elme, amelynek sokkal bonyolultabb és létfontosságúbb szükségletei vannak a testnél, és a múlta és jövőre vonatkozó aggodalmak hajtják... Továbbá minden személy

egy teremtménye azoknak az érzéseknek, amelyeket nem elégít ki az elme, és teremtménye annak a léleknek, amelyen keresztül megszerzzük lényeges emberi önazonosságunkat. Minden személy ezeknek az összessége. Amikor a férfi vagy nő, akik körül minden rendszer kifejlődik, eme szempontok mindegyikével van tekintetbe véve és fölbecsülve, mint teremtmény, és amikor minden szükségletünk teljesítve van, csak akkor fogjuk elérni az igaz boldogságot. Ezen a ponton a valódi lényünknek megfelelő, igaz emberi haladás és fejlődés csak az oktatáson keresztül lehetséges.¹³

Itt hasonlóságot figyelhetünk meg Szókratész három különböző résszel rendelkező emberi éntre vonatkozó meghatározásával, amelyek az elme vagy lélek, a vágyak, és a test. Mindegyik részt helyesen kell kifejleszteni és megfelelő módon kell működniük az adott személyben, a teljes emberi megvalósulás céljából. Gülen hasonló érzést fejez ki ebben a szakaszban, nevezetesen azt, hogy minden férfi és nő az alkotórészek olyan együttese, amelyet magukban kell kifejleszteniük és harmonikusan kell megszervezniük az énen belül, hogy az emberi haladás megtörténjen.

Ez a szakasz és más hasonlóak a történelem egy szélesebb megvitatásának részét képezik, amelyben Gülen nyomon követi a civilizációk fejlődését mind Keleten, mind Nyugaton. Úgy érvel, hogy bár a Nyugati civilizáció uralta a világot az utóbbi számos évszázad során, és a tudomány és technológia élvonalát nyújtotta, a modern Nyugat világképe materialista, és így hiányos. Vagyis a Nyugati nézőpont az emberi lényeket nagyrészt materialista megfogalmazásban látja, és az emberi teljesítmény beteljesítését eme egyszerűsített szempontok szerint keresi. Egy ilyen megközelítésben feláldozásra kerülnek az emberi lénynek egyéb dimenziói, amelyek spirituálisak, és ez az áldozat sok társadalmi válságot hozott létre. Gülen jövőre vonatkozó víziójának részét képezi a nyugati kultúra legjobb oldalainak kombinálása, amelyek a tudomány és a technológia, a Keleti kultúra legjobb oldalaival, amelyek spirituálisak és

erkölcsiek, abból a célból, hogy még teljesebben kifejlesztett és holisztikus emberi kultúrát teremtsen, amely minden valóságot új korba fog vinni.¹⁴

Gülen szerint, csakúgy mint Szókratész és Konfúciusz szerint, egyetlen egyén vagy társadalom sem tudja elérni legteljesebb lehetőségeit oktatás nélkül. Gülen az oktatást annak az eszköznek látja, amely által az emberek azokká az igaz lényekké válnak, amelyeknek Isten teremtette őket; vagyis az oktatás az élet legfontosabb feladata. A következőket mondja:

Az emberi élet fő feladata és célja keresni a megértést. Az ennek érdekében történő erőfeszítés, ami oktatásként ismert, egy tökéletesedő folyamat, amelyen keresztül kiérdemljük lényünk spirituális, intellektuális és fizikai dimenziójában azt a rangot, mely kijelölt számunkra a teremtés tökéletes mintázatában... Fő feladatunk az életben a tökélesedés, és tisztaság megszerzése a gondolkodásunkban, észlelésünkben és hitünkben. Beteljesítve a szolgálság feladatát Teremtőnk, Táplálónk és Védőnk felé, és behatolva a teremtés misztériumába lehetőségeinken és képességünkön keresztül, az igaz emberség rangját kutatjuk, és méltóvá válunk egy áldott, örökkévaló életre egy másik, emelkedett világban.¹⁵

Itt Gülen a tanulást és az oktatást az ember céljának legalapvetőbb szintjére helyezi. Egy mondatban összefoglalva, az emberi élet célja az, hogy teljesen emberré váljunk, és ez a tanulás és a tudás révén valósul meg. Gülen muszlimként ezt az Isten felé mutatott szolgálat szélesebb kontextusába helyezi, de ugyanilyen könnyen lehetne ezt egy arisztotelészi kontextusba ágyazni, ahol mindennek célja és szerepe az, hogy teljesen és tökéletesen önmaga legyen, és minden természeténél fogva fel van ruházva a belső alkotóelemekkel és képességekkel, hogy tökéletesen önmaga legyen a megfelelő környezetben. Az emberi lények azzal a képességgel születnek, hogy teljesen emberré váljanak, és Gülen számára (mint Arisztotelésznek, Szókratésznek és sokan másoknak), a teljesen

emberré válásnak a belső mechanizmusa a képességünk arra, hogy az oktatás révén tanuljunk. Gülen ezeket mondja:

Mivel az „igazi” élet csak a tanulás révén lehetséges, azok, akik elhanyagolták a tanulást és a tanítást, „halottnak” tekinthetők, még akkor is, ha biológiailag életben vannak. Arra lettünk teremtve, hogy tanuljunk, és hogy továbbítsuk mások felé azt, amit megtanultunk.¹⁶

Gülen művében az általános oktatás iránti igényről beszél minden ember számára, azért, hogy működjön a civilizáció. Állítja, hogy az emberek csak abban a mértékig „civilizáltak”, amennyire oktatásban részesülnek, különösen egy adott kultúra tradicionális értékeiben. Az összetartás az életben minden szinten egy nemzet vagy állam minden állampolgárának egy közös világnézet és alapértékek szerinti oktatása révén jön létre. A nemzetek közti Gülen mozgalom azonban az oktatásra messze a kulturális értékek vagy normák adott halmazán túl összpontosít. A Gülen mozgalomban résztvevők által vezetett közel ezer iskola (e könyv megírásának idején), amelyek az egész világban működnek, a gyerekeket és fiatalokat az akadémiai tudományágak teljes skáláján oktatják: természettudományok, matematika, történelem, nyelv, irodalom, társadalmi vagy kulturális tanulmányok, művészet, zene, és még több más téren. A Gülen tanításai által inspirált emberek iskolákat nyitottak Törökországban, miután a kormány megengedte a magániskolák működését, egészen addig, amíg betartják az államilag meghatározott tantervet, és alávetik magukat az állami felügyeletnek. A Gülen mozgalomban résztvevők által más országokban létesített iskolák ugyanazzal az oktatási megközelítéssel élnek, mint a Törökországban levők, de eme országok nemzeti kultúrájának és értékeinek növekvő befolyásával. Magának Gülennek nagyon kevés kapcsolata van, ha van egyáltalán, az iskolákkal, és valójában nincs tudatában az iskolák tényleges számának, vagy akár neveiknek.

Saját korai példája oktatóként, csakúgy mint példái az oktatás, globális közösség, emberi haladás és a többi terén egyszerűen emberek nemzedékeit inspirálták arra, hogy iskolákat emeljenek Törökország, Közép-Ázsia, Európa, Afrika szerte, és más helyeken, hogy küzdjenek a tudatlanság, szegénység és megosztottság örökös problémáival.

Az iskolák alapvető szerkezete és jellege olyan, hogy önkéntes szervezetek, közösségi csoportok és tandíjak finanszírozzák; helyi adminisztrátorok az infrastruktúrával segítenek; és a tanítók a mások felé mutatott szolgálat gondolkodásmódjával dolgoznak, gyakran alacsony fizetésért. Amint azt már e könyv bevezetőjében említettem, sok ilyen iskolát meglátogattam Törökország szerte, és találkoztam eme iskolák szponzoraival, vagyis azokkal a helyi üzletemberekkel és helyi közösségi vezetőkkel, akik abból a célból csatlakoztak egymáshoz, hogy iskolákat teremtsenek saját régióikban. Sok esetben az iskolák a legmodernebb építészeti struktúrával bírnak a térségben; az iskolák falain azoknak a tanulóknak a képei sorakoznak, akik kitüntetések vesznek át számos nemzeti és nemzetközi tudományos versenyen, és akiket meglátogatott egy sor török kormányzati miniszter és parlamenti képviselő; az osztálytermek, laboratóriumok és hivatali szobák magas felszereltségűek és professzionális szintűek, még akkor is, ha lelkes tanulók százai használják őket; a tanulók okosak, társaságkedvelők és buzgón vágnak arra, hogy használják angoltudásukat az amerikai látogatókkal; az igazgatók, adminisztrátorok és tanítók figyelmesek, odaadóak, és büszkék iskoláikra és tanulóikra, és sokan közülük a tanulókkal egy épületben élnek az iskolákon belül, amelyek gyakran adnak szállást. Sok olyan török családdal töltöttem el ebédet, akik gyerekeiket ezekbe az iskolákba küldik, és minden városban, minden régióban ugyanazt a kérdést tettem fel nekik: miért küldöd gyerekedet ebbe az iskolába? A válasz mindenkor ugyanaz volt.

Azért küldik őket, mert látják az ottani tanárok odaadását, a tanmenet minőségét és azt az általános nézetet, hogy az iskola a tanárain keresztül képvisel a globális emberséggel, oktatással, toleranciával és párbeszéddel kapcsolatban.

Gülen oktatásra vonatkozó víziója nem csak iskolákat foglal magába, de családokat, közösséget és a médiát is. A társadalom minden alkotóelemét fel kell sorakoztatni a fiatalság oktatásának munkája mögé, minden hasznos tudásban.* A tétek nagyon magasak, mivel bármely nemzet, vagy civilizáció jövője a fiatalságán múlik. Gülen ezeket mondja:

Azok az emberek, akik biztosítani akarják jövőjüket, nem lehetnek közömbösek az iránt, hogy miként oktatják gyermekeiket. A családnak, iskolának, környezetnek és a tömegmédiának együtt kell működni, hogy biztosítsa a kívánt eredményt... Különösen a tömegmédiának kellene hozzájárulnia a fiatal nemzedék oktatásához, azáltal, hogy követi a közösség által jóváhagyott oktatási politikát. Az iskolának a lehető legtökéletesebbnek kell lennie a tanmenetét, tanárainak tudományos és erkölcsi színvonalát és a fizikai feltételeit illetően. A családnak a szükséges melegséget és légkört kell nyújtania, amelyben gyerekét fölneveli.¹⁷

Itt azt láthatjuk, hogy Gülen Szókratésznek a *Köz társaságban* kifejezett aggodalmaival osztozik.

Amint azt fentebb láttuk, Szókratész elmegy egészen a költők és zenészek, az ókori Görögország tömegmédiájának cenzúrázásáig, hogy így az őrzők csak azoknak a művészi kifejezéseknek legyenek kitéve, amely lelküket táplálja. Míg Gülen sehol sem támogatja a cenzúrárt oly módon, ahogy Szókratész teszi azt, általános aggodalmat oszt Szókratésszel a megfelelő oktatást illetően, abból a célból,

* Ez összhangban áll Millnek a korábbi fejezetben kifejezett elképzelésével, amely abból állt, hogy minden szociális intézményt úgy kell megtervezni, hogy művelje vagy oktassa az emberek velük született hajlamait a felsőbb örömökre.

hogy elérje az emberség legteljesebb megvalósulását, amely magába foglalja a szülők és a közösség támogatását, az iskolai környezetet, az oktatott témákat és a tanárok erkölcsi normáját.

Láthatjuk továbbá az oktatás fontosságát a társadalom egésze szempontjából, amikor Gülen a konzultáció szerepéről beszél, különösen az Iszlámban, és szélesebb értelemben a társadalomban. Egy egész fejezetet szán ennek a témának a *Lelkünk Szobraiban*, és ebben a fejezetben Gülen világosan körvonalazza azt a létfontosságú szerepet, amelyet a magasan képzett emberek játszanak a társadalom előmozdításában; és az oktatásnak azt a fajtáját, amelyre a mai globalizált világban szükség van. Azzal kezdi, hogy egy szakaszt idéz a Koránból, amely a kölcsönös konzultáción alapuló ügyek vezetését a rendszeres imák elvégzésével azonos kategóriába sorolja. Tovább folytatja azzal, hogy idézi azt a központi szerepet, amelyet a konzultáció játszik az Iszlámon belül, olyannyira, hogy egy közösség e nélkül nem is igazán muszlim a szó legteljesebb értelmében.

Folytatja azzal, hogy elmagyarázza, hogyan is működik ez a muszlim közösségben:

A tanácskozás egyike a fő működő erőknél, amelyek az Iszlámnak rendszerként való fennmaradását biztosítják. A tanácskozáshoz hozzátartozik az egyént és a közösséget, az embereket, és az államot, a tudományt, és a tudást, a közgazdaságtant és a szociológiát illető ügyek megoldásának küldetése és feladata, ha csak, természetesen nincs *nass* (isteni rendelet; a Korán egy verse, vagy a Próféta rendelete, amely meghatározó a vallásjog bármely pontjában) világos jelentést hordozva eme ügyeket illetően.¹⁸

Még az uralkodóknak is tanácskozás segítségével kell az ügyeket intézniük. A tanácskozás az a módszer, amely által az uralkodó vagy uralkodók azokat a döntéseket hozzák, amelyek láthatóan az élet minden területére hatnak, az egyénitől a közösségiig. Gülen számos oldalon azzal foglalkozik, hogy körvonalazza azokat az írá-

sos szakaszokat, amelyek támogatják tanácskozást, és hogy elmagyarázza használatának történetét az Iszlámban, és áttekinti a megalapított irányelveket a gyakorlat számára. Majd arra a központi kérdésre jut, hogy ki az, aki alkalmas a tanácskozásra. Kivel tanácskozzanak az uralkodók? Ki elég képzett a tanácsadó szerepre? Gülen így válaszol:

Mivel a megfontolásra kerülő ügyek nagyfokú tudást, tapasztalatot és szaktudást igényelnek, a tanácskozó bizottságnak olyan emberekből kell állnia, akik kitűnnek ilyen minőségükben. Ez csak magas kvalitású emberek bizottsága lehet, akik képesek arra, hogy megoldjanak sokféle ügyet. Különösen ma, ahogy az élet egyre szövevényesebbé és bonyolultabbá vált, amint a világ globalizálódott, és minden probléma egy mindent felölelő, bolygó méretű probléma lett, létfontosságú, hogy azok, akik illetékesek a természettudományokban, mérnöki téren és a technológia terén, amelyeket a muszlimok legtöbbször jónak és helyesnek ítélnék, részt vegyenek azon nagyformátumú emberek mellett, akik ismerik az Iszlám esszenciáját, az Iszlám valóságot, lelkületet és tudományokat.

A tanácskozást a különböző világi tudományágakból, ismeretekből és más megkívánt területekről származó képzett emberekkel lehet kivitelezni, amennyiben a meghozott döntéseket felügyelik a vallási hatóságok abból a szempontból, hogy javaslataik összhangban vannak-e az Iszlámmal, és összeegyeztethetőek-e vele.¹⁹

Ebben a szakaszban láthatjuk azt a magas követelményszintet, amelynek az embereknek meg kell felelniük azért, hogy konzultánsként működjenek. Fontos megjegyezni, hogy Gülen világosan kifejti az Iszlám társadalomra vonatkozó vízióját, amiről úgy gondolja, hogy minden társadalmak legjobbjá. Az, hogy valaki egyetért-e vele vagy sem, nem lényeges. A lényeg az, hogy az elképzelésében szereplő társadalomban az oktatásnak létfontosságú szerepe van minden ember számára ama cél érdekében, hogy elérjék az emberi lét alapjait. Továbbá az oktatás magas színvonala szükséges az egyéneknek egy olyan elit szervezete által, akik tanácsadóként

szolgálják az uralkodókat egyes ügyekben, vagy akik maguk is uralkodóként szolgálnak bizonyos adottságuk folytán. Gülen tovább magyarázza ezt:

Különböző körülmények és korszakok során változhat a tanácskozó bizottság vezetése és összetétele, de a megválasztott emberek képzettsége és tulajdonságai a tudományok, igazságügy, szociális oktatás és tapasztalat, bölcsesség és eszesség terén soha sem változhatnak.²⁰

Gyakran ezek a konzultánsok „ideális emberek”, vagy „a szív emberei” lesznek, akiket Gülen máshol leír a munkájában, és akiket már megvitattunk az előző fejezetben. A konzultánsok azok az iskolák, melyeket Gülen inspirált, és amelyek oktatni hivatottak azokat a fiatalembereket, akik a világba erényes jellemmel indulnak, csakúgy, mint a számos hivatás terén mutatott tudományos képzettség magas szintjével. Eme fiatalemberek közül néhányan a sikernek és bölcsességnek kiemelkedő szintjét fogják elérni, és felkérlik őket arra, hogy tanácsadóként szolgáljanak. Így cselekedve az ideális emberek azon nemzedékévé válnak, akik egy olyan új társadalmi valóságban jelennek meg, amelyben korrigálódni fog a hamis eltérés a tudomány és a vallás között, amely be fogja hálózni Keletet és Nyugatot, és amely az élet teljesen új módját kínálja a világ számára.

Gülen számára nincs más módja a társadalom oly módon történő strukturálásának, hogy „emberinek” lehessen nevezni, és természetesen nincsen más mód, amely Iszlám szerintinek nevezhető. Az emberi lényeknek megvan önmagukban az a képességük, hogy tökéletességet érjenek el emberként, és azoknak, akik bensővé teszik és megvalósítják a tökéletességet önmagukban, hatással kell lenniük a társadalomra irányítóként, vagy tanácsadóként, vagy egy alulról szerveződő mozgalom közösségi vezetőiként. Azért, hogy ezek közül bármelyik is megvalósuljon, az embereket tudatos és megfelelő módon kell oktatni. A nemzetek közötti Gülen mozga-

lom iskolái kortárs kezdeményezések ebben a vállalkozásban, és oktatni hivatottak a fiatalságot a társadalom minden rétegéből azért, hogy magasan képzett és erényes emberekké váljanak, akik a Konfucionista felsőbbrendű emberekhez hasonlóan a tudásuk, jóságuk és szépségük erejével (*te*) befolyásolnak mindent és mindenkit maguk körül.

A trialógusban résztvevők mindegyike egy erőteljes vízióját mutatja be annak, hogy mi lehetséges az emberi társadalmi és politikai szinten. E vízió ereje nem kis mértékben annak a spirituális és nem-materiális minőségnek a következménye, amelyet ők mindnyájan saját módjukon és saját kulturális, és nyelvi kereteiken belül elismernek az emberség központi részeként. Ez a „lélekbeli” minőség az, ami saját szemléletükben megkülönbözteti az embereket a többi állati teremtménytől. Mindhárman szilárdan hisznek a velünk született erőinkben, amelyekkel az emberi tökéletesedéshez szükséges, velünk született képességeinket fejlesztjük, habár mindhárman elismerik, hogy sok ember soha sem fogja használni az erejét. Az ebben az erőben való hitük, akár használják azt, akár nem, az, ami Konfúciust, Szókratészt és Gülent humanistává teszik a szónak szélesebb értelmében. Hisznek abban, hogy az embernek van ereje tökéletes és ideális emberré válni.

Továbbá, mivel az emberek képesek erre, meg is kell tenniük. Ezek az emberek nem fatalisták vagy deterministák. Ők az embereket egyénként vagy kollektíven nem a történelem vagy sors játékszereiként látják. Különösen Gülen, figyelembe véve a mindenható, mindent tudó Istenről alkotott szemléletét, arra buzdítja olvasóit, hogy vállaljanak felelősséget önmaguk és a világ iránt. A felelősség felvállalása minden korban nagy kihívás, de talán a mai, gyors változásokkal és tömeges erőszakkal teli korunkban nagyobb szükség van arra, hogy felvállaljuk, mint bármely más korban. Most, a következő fejezetben a felelősségnek erre a kérdésére térünk rá.

Gülen és Sartre a Felelősségről

Az utolsó két fejezet a Konfúcius, Szókratész és Gülen által felvázolt ideális emberre összpontosított, és arra a szerepre, amelyet az ilyen ideális ember játszik az állami vagy nemzeti kormányzásban és a közösségi vezetésben. Arra a következtetésre jutottunk, hogy mind a három gondolkodó humanista volt a szó legszélesebb értelmében, elsősorban azért, mert mélyen támogatják azt az elképzelést, hogy az emberi lények képesek arra, hogy megvalósítsanak önmagukban egy erkölcsi és intellektuális eszményt, hogy a társadalom, mint egész, kollektív szinten képes haladni eme eszme felé, és hogy az oktatás az a fő mechanizmus, amely által ez teljesítődik. Az előző két fejezet egész megvitatása azon az emberi lényekről szóló alapvető meggyőződésen alapul, amelyet Gülen művében megvitat, és amely felé alapvetően elkötelezett írásaiban: azon az elképzelésen, hogy az emberi lények felelősek a világért.

Az emberi felelősség a világért, a saját életünkért és mások életéért, a társadalomért és a jövőért századokon keresztül központi témája a humanizmusnak és sok vallási értekezésnek. Valójában a humanizmus központi alapelveinek a hatalomról, adottságról, képességről és szépségről az emberi lényeket illetően egyénként és kollektíven, nincs értelmük, vagy legalábbis sebezhetővé válnak a morális üresség vádjával szemben, hacsak nem kíséri őket az emberi felelősségbe vetett erős hit a világban és a világért. Az, hogy megerősítjük

az emberi erőt és képességet a világban, de az emberi felelősséget nem, azért, hogy alkalmazzuk eme erőt a világ emberi beavatkozásának kitett részeinek teremtésében, legjobban esetben ironikusnak tűnik, vagy a legrosszabb esetben cinikusnak. A humanista filozófia – vagyis a hit az emberi lények azon képességében és felelősségében, hogy a világ teremtői egyfajta értelemben – ezáltal az alap lett, amelyen az emberek és a társadalmak véghezvittek néhány igazán nagy emberi teljesítményt. Számos csoda a világban a művészet, irodalom, építészet, társadalom- és politikai filozófia és alkalmazás, orvostudomány terén, és még sok más téren azért létezik, mert az emberek hittek azon erejükben, hogy új dolgokat tudnak teremteni, új távlatokat tudnak kifejleszteni és új áttöréseket tudnak elérni. Néhányan úgy tekintettek hatalmukra, mint Isten vagy az istenek által nyújtott adományra, és a szolgálatra és a teljesítményekre istenszolgálatként gondoltak; mások nem vallásos nézőpontból tekintettek hatalmukra. Mindkét esetben az emberek azt állították hatalmukról, bárholnan származzék is, csakúgy mint felelősségükről, hogy eme hatalmukat csak a társadalom javára használják.

Eme könyv utolsó dialógusához a felelősség tárgyában számos humanistát választhattam volna Gülen dialógusbeli partneréül mind a Nyugati, mind a Keleti hagyománykörből. Sok filozófus, író, államférfi, teoretikus és gondolkodó számos századból, és számos kultúrán keresztül időzött a felelősség témáján munkájában, különböző mértékben. Még azok is, akik erősen elköteleződtek egy mindenható, mindent tudó, mindent előre elrendelő Isten felé, sorolhatók azok közé, akik a világ felé mutatott erős felelősségről beszélnek. (Magát Gülent is ebbe a kategóriába lehet sorolni.) Eme utolsó dialógusra azonban a huszadik század egyik legbefolyásosabb filozófiai iskolájának kifejtőjét választottam, olyan valakit, aki mindenki másnál jobban védelmezi az emberi felelősség fogalmát

gyakorlatilag minden iránt. Ez a filozófus Jean Paul Sartre, a gondolkodás egzisztencialista iskolájából.

Azonnal kérdések merülnek fel eme választásra vonatkozóan, jogos kérdések, amelyeket fel kell tennünk, mielőtt továbbmenénk. Mindenekelőtt, problematikusnak tűnhet Gülenet egy olyan ateistával párosítani, mint Sartre. Hogyan is létezhetne bármiféle összhang, vagy dialógus egyfelől egy ateista, másfelől egy muszlim tudós között? Miért akarnánk, hogy bármiféle párbeszéd is legyen közöttük? Az ateisták és teisták, különösen a monoteisták általában erősen kritizálják egymást, és így nem érdekeltek a párbeszédben. Azonban pont ez az ok, ami miatt egy ilyen párbeszédnek meg kell történnie, még ha ebben az esetben ez csak egy könyvnek az oldalain történik meg. Az emberi tudat veleszületetten szabad természete gyakorlatilag garantálja azt, hogy az ateisták és monoteisták, és a hitnek és hitetlenségnek minden árnyalata továbbra is jelen lesznek a világban, miként most is jelen vannak, és mindig is jelen voltak. Az ateisták és hívők kölcsönös kritizálása nem tesz egyebet, mint hogy aláaknázza a békés egymás mellett élést a ma globalizált és ugyanakkor megdőböntően elkülönülő világában. Nem engedhetjük meg, hogy a kölcsönös kritizálások váljanak azon emberek közötti normává, vagy megmaradjanak annak, akik egyetértenek, vagy eltérő véleményen vannak a vallás ügyében. Ösztönöznünk kell a párbeszédet azok között is, akiknek nincs, vagy legalábbis úgy tűnik, hogy nincs semmi mondanivalójuk egymás számára.

Másodszor, maga Gülen nyíltan kritizálja Sartre egzisztencializmusát. *A Lelkünk szobrai*-ban Gülen az egzisztencializmust az elrémitő „izmusok” azon hosszú listájára helyezi, amelyek végigsöpörtek Törökországon és a Nyugaton a késő tizenkilencedik, és huszadik században, beleértve a Marxizmust, Durkheimizmust, Leninizmust, és Maoizmust. A következőket mondja ama korszak török ifjúságáról:

Néhányan a kommunizmus álmával, és a proletárdiktatúrával vigasztalták magukat, mások a freudi komplexusokba menekültek vagy merültek, néhányan az egzisztencializmusban veszítették el fejüket, és össze lettek zavarva Sartre által, néhányan éreztek a szent dolgok fölött Marcust idézve, néhányan pedig elkezdtek éle-tük elfecsérlését Camus delíriumában...¹

Világos, hogy Gülen nem rajong az egzisztencializmusért vagy két támogatójáért, Sartre-ért és Camus-ért. Ezért miért kellene Sartre-t bármiféle jelentőségteljes párbeszédbe helyezni Gülen eszméivel, amikor Gülen ilyen rossz véleménnyel van Sartre eszméiről? Ez azonban az első kérdés egy másik verziója. Gülen több ponton is elveti az egzisztencializmust; Sartre, ha életben volna, Gülen elképzeléseiből sokat elvetne. Azonban ez nem gátolja meg a köztük levő párbeszédet. Ha mégis, akkor a párbeszéd egész vállalkozása, ami a Gülen mozgalomnak olyannyira központi eleme, komolyan alá lenne aknázva, mivel csak azok vitázhatnak egymással, akik nagyrészt egyetértenek. Létezhet valódi kapcsolat és tisztelet az olyan emberek között is, akik erősen más véleményen vannak a másik szemléletét illetően, mint Gülen és Sartre, vagy bármely más hívő és ateista. Gülen el tudja látni feladatát muszlim tudósként, akit a Korán arra kötelez, hogy szánja az ateistákat, miközben elveti az ateista eszméket, de még mindig tiszteli a személyt egyszerűen azért, mert olyan emberi lény, aki veleszületett értékkel és méltósággal rendelkezik. A dialógus az eszköz, amely által figyelmünket mások emberi mivoltára irányítjuk, még akkor is, vagy talán különösen akkor, ha erősen nem értünk egyet eszméikkel. Közös dolgokat találni a radikális különbségek között bevált stratégiája a békés együttlétnek olyan emberek között, akiknek véleménye nagyban eltér. Az ilyen nehéz dialógusok valójában a legfontosabbak lehetnek. Így, ezt észben tartva térjünk most rá Sartre-ra és Gülenre, hogy lássuk, milyen kapcsolatok, ha egyáltalán vannak, lehetségesek eszméik között.

Sartre eszméi és az egzisztencializmusnak, mint egésznek eszméi az egzisztencialista mozgalomnak attól a népszerűségétől szenvednek, amely az egzisztencialista mozgalmat jellemezte a huszadik század közepe táján. Vagyis, hogy filozófiai irányzatként annyira népszerűvé vált Franciaországban és Nyugaton is, hogy még divathóbort is lett. Az egzisztencializmus azok terjesztették, és terjesztik is a nemzetekben, akiknek értelmezése inkább eszméinek egy népszerű, „tömegfelfogását” tükrözi, mint központi témáinak kitartó és alapos olvasását, ahogy azokat az iskola számos képviselője munkáin keresztül kifejezi. Ezt még bonyolítja az a tény is, hogy a legtöbb egzisztencialista néhány esetben egyáltalán nem ért egyet egymással minden pontban, vagy sok pontban. A legtöbb ember úgy tekint Sartre-ra, az iskola egyik legtermékenyebb írójára, mint az egész egzisztencialista látókör központi kifejtőjére, egy olyan pozícióra, amelyet bizonyos mértékben ő maga is elfogad munkássága egyes pillanataiban.

Sartre tudatában volt az egzisztencializmus korlátozott és gyakran kifejezetten téves értelmezéseinek, és azoknak az állításoknak, amelyeket a népszerű kultúrában a gondolat iskolájáról, mint egészről tettek. Az „Egzisztencializmus, mint humanizmus”, vagy egyszerűen „Egzisztencializmus” című esszéjében hangot ad aggodalmának, amely egy 1957-ben kiadott nagyobb munka része, *Egzisztencializmus és Emberi Érzelmek* címmel. Ebben a szemelvényben Sartre azokat a fő tévedéseket azonosítja, amelyeket az emberek elkövetnek, amikor az egzisztencializmust értelmezik, vagy amikor központi állításait azonosítják az emberi valóságról. Miközben az egzisztencializmust védelmezi eme problematikus állításokkal szemben, az emberi létezés egy vízióját látjuk egy olyan világban, amely egészen különbözik az egzisztencializmus legáltalánosabb tolmácsolásától. Sartre világosan kifejti az emberi felelősségnek témáját, amely szenvedélyes tettekre és az emberi képességnek megerősítésre ösztönöz a világ formálása céljából. Sartre éppen

csak nem mondja ki a „kötelezettség” szót, amikor leírja az emberek kapcsolatát az általuk alakítható világgal. Mindazonáltal a szó lelkülete ott van, még ha a betűi nem is. Azok, akik azt választják, hogy a világban éljenek, de nem vállalnak érte felelősséget, a teljes emberi életnél alacsonyabb rendű életet élnek, és gyávák. Eme kijelentés a többi hozzá hasonlóval olyan alapeszméket alkotnak, amelyek, amint az kiderül, nagyon erőteljes összhangban vannak Gülen gondolatainak kiválasztott témáival.

Sartre esszéje elején összefoglalja az egzisztencializmus elleni vádakat, majd tovább megy, hogy meghatározza és elmagyarázza a róla alkotott saját elképzelését. Miközben elmagyarázza az egzisztencializmus alapvető alkotóelemeit, válaszol az ellene hozott legáltalánosabb vádakra. A vádak egyszerűek és köztudottak, és az egzisztencializmus népszerű megértésén alapulnak: vagyis, hogy bátorít a passzivitásra vagy kvietizmusra, hogy elidőzik annál és kedvét leli abban, ami visszaszár az életben; és hogy tagadja az emberi vállalkozások komolyságát. Röviden, az emberek azért kritizálják és vetik el a francia ateista egzisztencializmust, mert a nihilizmus egy fajtájaként értelmezik, vagy a semmi ünnepléseként. Semmi alapvető nem létezik – semmilyen Isten, semmi alapvető érték, az életnek és az embereknek semmilyen lényeges értelme nem létezik; ezért nincs értelme annak, hogy társadalmilag vagy politikailag aktívvá váljunk, sem annak, hogy kitartó erőfeszítéseket tegyünk azért, hogy előbbre vigyük a világot, vagy, hogy áttöréseket érijünk el a tudás terén.

Sartre elveti, még enyhén ki is gúnyolja az egzisztencializmusnak eme értelmezését, és az ezekre a vádakra adott válaszában első részét azzal tölti, hogy helyesen definiálja az egzisztencializmust. Azt mondja, hogy az egzisztencializmus minden változata, a keresztény és ateista is egy közös állítást hordoz: hogy a lét megelőzi az esszenciát. Sartre az ateista változatat védelmezőjeként azt mondja, hogy ez az állítás különösen az ő egzisztencializmusáról alkotott ver-

ziójában igaz. Az „esszencia” itt a célra, jelentésre és természetre utal. A legtöbb élettelen dolog azért teremtődött, hogy valamilyen célt vagy értelmet töltsön be, amely a teremtőik elméjében létezik. Egy papírvágó kés például akkor fog létezni, miután feltalálója megtervezi és legyártja azt egy szándéknak, célnak vagy értelemnek megfelelően, amelyet a feltaláló megálmodott a papírvágó késnek. A feltalálónak szüksége van valamire, hogy az elvágja a papírt, de semmi ilyen dolog nem létezik, így feltalál egy papírvágó kést, amelynek célja és értelme a létben az, hogy papírt vágjon. Az esszenciája megelőzi a létét. A legtöbb ember – mondja Sartre – e módon gondol Istenre az emberi lényekkel kapcsolatban: az Isten azért teremtette az emberi lényeket, hogy betöltsék az Ő célját, és értelmük is eme célhoz van kötve. Esszenciájuk megelőzi létüket, mint a papírvágó esetében. Az értelem, cél és természet mindkét példában előre meg vannak határozva a teremtőjük által. Az entitások létrejönnek, és az emberek esetében arról van szó, hogy eme célt keresik attól a céltől vezérelve, hogy megleljék a boldogságot.

Sartre azonban ateista, ami azt jelenti, hogy nem létezik semmilyen Isten, akinek elméjében előre ott él az emberi jelentéstartalom, cél és természet – az emberi „esszencia” - már azelőtt mielőtt Ő megteremti magát az embert. Mivel nincsen semmiféle Isten, az emberek egyszerűen létrejönnek, a létbe lesznek dobva először, esszenciájuk csak később következik. Az embereket illetően a lét megelőzi az esszenciát, és ez az egzisztencializmus első alapelve. Sartre így magyarázza ezt:

Mit is jelent itt az, hogy a lét megelőzi az esszenciát? Ez elsősorban azt jelenti, hogy az ember létezik, felbukkan, megjelenik a színen, majd csak ezután határozza meg önmagát. Ha az ember, ahogy az egzisztencialisták őt elképzelik, meghatározhatatlan, ez azért van, mert először semmi sem. Csak ezután lesz valaki, és ő maga fogja azzá tenni magát, amivé válni fog. Így nincs emberi természet, mivel nincsen az azt elképzelő Isten sem. Az ember nem

csupán az, aminek magát elképzeli, de az is, aminek önmagát akarja a létbe való belépése után. Az ember semmi más, csak amivé magát teszi. Ez az egzisztencializmus első alapelve.²

Így nem létezik az emberi életnek semmilyen előre meghatározott jelentése vagy célja, mivel nincsen semmilyen Isten, aki azt előre elképzelte volna. Az emberi lények egyszerűen csak léteznek, a létbe lettek dobva, és saját maguknak kell alakítaniuk a céljukat, önmaguk jelentését és saját természetüket. Már ebben az első alapelvben a felelősségnek azokat a magvait láthatjuk, amelyeket Sartre elvet az emberi lényekről alkotott filozófiájába, különösen amióta az emberi lények gondolkodó lényként jönnek létre, és ahogy kognitívan fejlődnek, öntudatosává válnak. Sartre így folytatja:

Az ember kezdetben egy olyan terv, amely tudatában van önmagának, nem pedig egy mohafolt, egy rakás szemét vagy karfiol; semmi sem létezik eme terv előtt; nincsen semmi a mennyekben; az ember azzá válik, amivé válni szándékozik... De ha a lét tényleg megelőzi az esszenciát, akkor az ember felelős azért, ami. Ezért az egzisztencializmus első lépése az, hogy minden embert tudatára ébressze önmagát, és hogy létének teljes felelősségét önmagára terhelje. És amikor azt mondjuk, hogy az ember felelős önmagáért, akkor nem csak azt mondjuk, hogy saját egyéniségéért felelős, de minden emberért az.³

Két fontos kérdéskör merül föl megvitatásra e szövegből. Először is, az a felelősség, amelyről Sartre beszél, túlmutat az egyénen minden emberi lény felé. Ez az állítás kapcsolódik ahhoz, amit Sartre ért szubjektivitás alatt; vagyis, hogy az emberek mindenkor a világhoz, az emberi világhoz, az emberi létezés világához kötődnek. Soha sem kerülhetünk a világon kívül, saját emberségünkön kívül egy „objektív” látókörbe, amely el van szigetelve a világtól és másoktól. Természetünknel fogva egy világban létezőnk másokkal, a világ részeként, közösségi emberi létben. Ezért ha életünkről döntünk, és saját életünk megteremtésének felelősségét vállaljuk,

nem csupán saját magunk számára teremtünk; mindenki számára teremtünk, mert mindenkire kötődünk. A szubjektivitásban gyökerezünk. A választás az, hogy elősegítjük a választást nem csupán magunknak, de mindenkinek. Sartre azt mondja: „Miközben megteremtjük azt az embert, akivé lenni akarunk, nincs egyetlen egy tettünk sem, amely ugyanakkor nem teremti az embernek azt a képét, amellyé úgy gondoljuk, hogy válnunk kellene.”⁴

Egy másik fontos pontja a fenti hosszabb idézetnek Sartre emberi lényről alkotott meghatározására vonatkozik. Ebben az idézetben megkülönbözteti az embereket „egy mohafolttól, egy rakás szeméttől vagy karfioltól.” Az emberi lények nem csupán tárgyak más tárgyak között a végzet markába zárva, a vak testi ösztönök vagy az időjárás szeszélyeinek kitéve. Később az esszéjében erre még erősebben rámutat. A következőket mondja az egzisztencializmus elméletéről:

Ez az egyetlen elmélet, mely méltóságot ad az embernek, az egyetlen, amely nem redukálja le tárgyá. Minden materializmus hatása az, hogy minden embert, azokat is beleértve, akik filozofálnak, tárgynak tekintünk, vagyis olyan előre meghatározott cselekedetek együttesének, amelyek semmilyen módon nem különböznek azoktól a tulajdonságoktól és jelenségektől, amelyek egy asztalt, széket vagy követ alkotnak. Mi az emberi birodalmat olyan együttesként akarjuk megalapítani, amely az értékek együtteseként különbözik a materiális birodalomtól.⁵

Itt Sartre elkülöníti az egzisztencializmust a materializmustól, amelyet Gülen, és sok vallási nézőpontú egyén oly határozottan elvet azért, mert a spirituális betegség egy tünete, az ateizmus egy aspektusa, vagy mert az emberi életnek egy redukcionista leírása. Sartre szintén elveti ezt, jóllehet az érvelésnek egy másik útján keresztül. Sartre egzisztencializmusa nem engedi meg minden embernek, hogy a kövek, székek vagy mohadarabok szintjén legyenek. Helyette ragaszkodik ahhoz, hogy az emberek sokkal többek ennél, nem azért, mert

Isten által céllal és jelentéstartalommal lettek alkotva, hanem mert születésüktől fogva megjelenítik életükben a tudatosságra, öntudatosságra és az öntudat felfogására való képességet, amely nem jellemző egyetlen más lényre sem. Más lényektől eltérően mi gondolkodunk, a szónak legteljesebb kartézianus értelmében, amely magába foglalja az önmagunkról való gondolkodást. Ez egy kategorikus különbséget jelöl meg az emberek és minden más élőlény között. Továbbá az emberi létnek eme birodalma az, amely lehetőséget ad az értékek, ideálok és jelentés megteremtésének. Eme feltétel szerint emberként és az emberi szubjektivitásban gyökerezve azt kell mondanunk magunknak minden tett kezdetétől fogva, ha becsületesek és felelősségteljesek vagyunk a világban: „Vajon tényleg az a fajta ember vagyok, akinek joga van oly módon cselekedni, hogy az emberiség a tetteim által vezesse önmagát?”⁶ Sartre azt mondja, hogy nem feltenni eme kérdést a „rossz hitben” való életet jelenti önmagunkkal és a világgal. Világos, hogy egy depresszív, megfáradt, passzív és elszigetelt személy nem az, akire Sartre itt úgy gondol, mint aki felelősséget vállal önmagáért és a világért. Egy ilyen személy kitér a saját élete iránt érzett felelőssége elől, mint ahogy a mások élete iránt érzett felelősségtől is egyfajta unott kézlegyintés formájában: „Mit lehet tenni? Semmit.” Sartre szerint épp ellenkezőleg, sokat lehet tenni! Sőt, mi vagyunk az egyetlenek, akik megtehetik, és „tesszük is”, még akkor is, amikor ülünk, és azt mondjuk, hogy nem tagadjuk a felelősségünket azzal, hogy azt mondjuk, így születünk, vagy hogy nem tehetünk semmit, vagy hogy a végzet már eleve elrendelte. A lemondó passzivitás egy olyan filozófia eredménye, amely az emberi életet a sorsra és a materialista determinizmusra hagyja. Az egzisztencializmus másfelől elveti a fatalizmust és a materialista determinizmust, és minden emberi életet a tettek és a felelősség színterének lát, amely abban az állításban gyökerezik, hogy nincs senki más, csak mi, azok leszünk, amiké magunkat tesszük, és a világ azzá lesz, amit kihozunk belőle, sem

több, sem kevesebb. Sartre esszéjének nagy részét azzal tölti, hogy leírja az ennek a felelősségnek és tettnek tudatában való teljes élet „jeleit”, és eme szavakkal címkézi fel ezeket: aggodalom, elhagyatottság és kétségbeesés. Félreértelmezve, ezek a fogalmak nyomottá és passzívvá tesznek minket. Megfelelően értelmezve a világba helyeznek minket, hogy megvalósítsuk legjobb terveinket saját magunk és a világ számára.

Az aggodalommal Sartre egyszerűen arra a tapasztalatra utal, amikor valaki teljes tudatosságban és felelősségben él. A következőket mondja:

Az, amit az aggodalom jelent, a következő: az ember, aki bevonja magát, és rájön arra, hogy nem az egyetlen ember, aki saját magáról dönt, hanem törvényhozó, aki ugyanakkor az egész emberiségről, és saját magáról is dönt, nem tehet mást, mint menekül a teljes és mély felelősség érzésétől. Természetesen sok ember van, aki nem aggodalmaskodik; de azt állítjuk, hogy elrejtik aggodalmukat és menekülnek előle.⁷

Mindkettő ezek közül, a menekülés magától az aggodalomtól, vagy a felelősségérzet teljes felfogásától, rossz hitet alkot Sartre szemléletében. Azt állítja, hogy mindenki, aki vezetői pozícióban van, ismeri ezt az aggodalmat, akár csak a hadsereg parancsnoka, aki arról dönt, hogy csatába vezesse-e katonáit tudva, hogy emberei élete függ a döntésétől. Természetesen elkerülhetné a felelősséget, és átháríthatná a felettéseire mondván, hogy azzal, hogy az embereket a csatába küldte, csak parancsot teljesített. Sartre azonban azt mondja, hogy a parancsnok értelmezte a parancsokat, és döntött afelől, hogy azok alapján cselekedjen-e. ezért felelős a döntéséért. Nem érezni az aggodalmat eme helyzetben azt jelenti, hogy felelősséget sem vállal. Sőt, az aggodalom érzése nem engedi meg a tétlenséget a parancsnok részéről; akkor is döntenie kell, hogy csatába küldje-e az embereit. Messze attól, hogy kifogásként szol-

gálna a tétlenségre, az ő aggodalma a fő feltétele cselekvésének. Ez az aggodalom, mondja Sartre, „nem egy minket a cselekvéstől elválasztó függöny, hanem része magának a cselekvésnek.”⁸

Az elhagyatottság szintén nagyon egyszerű, mondja Sartre. Az elhagyatottságon csupán azt érti, hogy „Isten nem létezik, és ennek minden következményével szembesülnünk kell.”⁹ Sartre elveti azt a Nyugaton elterjedt modernista tendenciát, amely magát ateistának vallja, de mégis úgy cselekszik, mintha létezne valamiféle transzcendens birodalma az erkölcsösségnek, szándéknak és jelentésnek. Egy ilyen összeállításban Isten egy olyan elavult fogalom, amelyet el kell vetni, azonban az Isten létében megalapozott értékek és jelentések még mindig ugyanolyan alapvetők, mintha Isten mégis létezne, így a társadalom nyugodtan haladhat tovább. Sartre ezt nem csupán illogikusnak tartja, de felelőtlennek is. Ezeket mondja:

Az egzisztencialisták ellenben nagyon aggasztónak tartják, hogy Isten nem létezik, mivel az értékek megtalálásának minden lehetősége az eszmék mennyeiben eltűnik Vele együtt; nem lehet többé egy *eleve létező* Jó, mivel nincsen egyetlen azt kigondoló végtelen, és tökéletes tudatosság sem... Dosztojevszkij a következőket mondta: „Ha Isten nem létezne, minden lehetséges volna.” Ez az egzisztencializmus fő kezdőpontja. Valóban minden megengedhető, ha Isten nem létezik, és ennek eredményeként az ember elhagyatott, mivel sem benne, sem nélküle nem talál semmit, amihez ragaszkodhatna. Nem kezdhet el kifogásokat gyártani önmagának.¹⁰

Az utolsó mondat itt a lényeg és könnyen elkerülheti figyelmünket. Sartre nem azt mondja, hogy azt kellene tennünk, amihez csak kedvünk van, mivel ha Isten nem létezik, akkor semminek sincsen Isten által kijelölt értéke, és a Jónak semmilyen eszméje sem létezik. Helyette azt mondja, hogy amikor teljes tudatában élünk ezeknek a tényeknek, világosan fogjuk látni, hogy mi vagyunk a felelősök mindenért, nem pedig Isten. Nincs kibúvónk, hogy lemondjunk életünk, vagy világunk eseményeiről, „Isten akaratára”,

vagy „Isten terve szerint”, vagy valami hasonló miatt. Mi vagyunk azok, akik eldöntik, hogy mi a jó, és mi az, ami értékes, nem Isten. Érezzük az aggodalmat, ami eme pozícióval jár, a mindenért való hihetetlen felelősséget, azt az elhagyatottságot és magányt, ami a miénk ebben a világban. Nem érezni ezt, vagy próbálni nem érezni, „kifogások keresése” magunk számára.

Sartre eljut egészen odáig, hogy azt mondja: még ha Isten létezik is, emberi helyzetünk ettől nem változott. Számos példát hoz fel esszéjében olyan hívőkről, akik úgy élnek, mintha Isten választotta volna ki számukra az utat, vagy mintha azok az értékek, amelyek szerint élnek és amelyeket választanak, szilárdan Istenre lennének alapozva: egy nő, aki spirituális hangokat hall, amelyek bizonyos dolgok megtételére utasítják; egy diák, akit Isten az életre való útmutatásokkal lát el egy papon keresztül; egy katolikus, aki az Isten jelein alapuló útmutatások alapján cselekszik; és egy Jezsuita, aki Isten kezét látja élete körülményeiben. Sartre azt mondja, hogy az emberek elkerülik a felelősséget eme példák mindegyikében, nem azért, mert hinni mernek Istenben, hanem azért, mert elutasítják azt, hogy lássák saját felelősségüket a hitükben. Nem látják, hogy ők maguk határozzák meg, hogy mi jel, vagy mi nem az Istentől, hogy a hangok az Istentől vagy az ördögtől származnak-e, hogy igaza van-e a papnak, vagy nincs, és azt hogy miként is értelmezzék a szentírást, és a többi. Még ha Isten létezik is, és angyalokat küld, hogy beszéljenek hozzánk, hogy kinyilatkoztatást nyújtson, amit szóról szóra leírunk, mi vagyunk azok, akik eldöntik, hogy megéri-e az angyalokra hallgatni, és hogy miként is értelmezzük az általuk sugallt szavakat. Végső soron még mindig felelősek vagyunk. Nem gyárthatunk kifogásokat önmagunk számára, és nem léphetünk ki a felelősség alól. Esszéje végén Sartre elmagyarázza, hogy az egzisztencializmus nem tölt időt azzal, hogy ateizmusát

védelmet, főleg azért, mert végső soron nem mutat különbséget az emberi felelősséget illetően. Ezeket mondja:

Az egzisztencializmus nem annyira ateista, hogy fárassza magát az-
zal, hogy megmutassa, Isten nem létezik. Inkább kijelenti, hogy
még ha Isten létezik is, ez semmin sem változtat. És itt van a lé-
nyeg. Nem mintha azt hinnénk, hogy Isten létezik, de úgy gondol-
juk, hogy nem az Ő létének problémája a kérdés.¹¹

Akárhogy is van, felelősek vagyunk a viláért, értékeinkért, a
jelentésünkért és célunkért. Nincs menekülés ezelől, és ha mégis
megpróbáljuk, az olyan, mint ha rossz hitben élnénk.

Végül, a kétségbeesés alatt Sartre azt érti, hogy nagyon is fele-
lős tényezőkként kell cselekednünk a világban, anélkül, hogy tud-
nánk, hogy tetteink a kívánt eredménnyel fognak-e járni. Nem biz-
hatunk egy transzcendens *Geistben*, ahogy Hegel teszi, amely a tör-
ténelmet tetteink egyre magasabb céljai felé vezérli. Az ember vele-
született jóságában sem bízhatunk, vagy abban, hogy az Igazság
mindenütt jelen van, vagy valami hasonló fogalomban, amely biz-
tosítja, hogy tetteink a kívánt jövőt hozzák el számunkra. Semmi
sincs garantálva, mondja Sartre:

Adottnak véve azt, hogy az emberek szabadok, és hogy holnap
szabadon fognak dönteni arról, hogy mi is lesz az ember, nem le-
hetek benne biztos, hogy halálom után a harcostársaim tovább
folytatják munkámat, hogy a maximális tökéletességre vigyék azt.
Holnap, a halálom után néhány ember eldöntheti, hogy visszahoz-
za a fasizmust, és a többiek talán elég gyávák, és eléggé össze van-
nak zavarva ahhoz, hogy ezt hagyják. A fasizmus válik az emberi
valóságá, ami a legrosszabb számunkra. Valójában a dolgok
olyanná válnak, amilyenné az emberi döntések teszik őket.¹²

Nincsen arra garancia, hogy döntéseink gyümölcsözőek lesz-
nek az után, hogy meghalunk, és a tettek színterén kívülre kerü-
lünk. Néhányan azt mondanák akkor, hogy ez a tény már önmagá-

ban igazolja tétlenséget és a passzivitást, és megkérdézik, hogy miért kellene az egyénnek a cselekvéssel törnie magát, ha lehetséges, hogy tetteink nem lesznek gyümölcsözőek. Ismét azt mondja Sartre, hogy felelősek vagyunk. Felelősek maradunk az egész világ felé még akkor is, ha saját halandóságunk korlátoz is minket. Ennél fogva kétségbeesést tapasztalunk. Sartre így beszél erről:

Azt jelenti-e ez, hogy a kvietizmusra hagyjam magamat? Nem. Először is, be kellene vonom magamat; majd, a régi mondás alapján cselekednem, „Kockázat nélkül nincs győzelem.” Azt sem jelenti, hogy egyetlen párthoz sem kellene tartoznom, inkább azt, hogy ne legyenek illúzióim, és minden tőlem telhetőt meg kell tennem. Például tegyük fel, hogy megkérdézem magamtól, „Fog-e a szocializáció a maga formájában változást hozni?” Nem tudok semmit erről. Minden, amit tudok, az, hogy minden tőlem telhetőt meg fogok tenni, hogy változtassak. Nem számíthatok semmire ezen felül. A kvietizmus azon emberek magatartása, akik azt mondják: „Hagyjuk, hogy mások tegyék azt, amit én tenni tudok”. Az a doktrína, amit itt bemutatok, épp ellenkezője a kvietizmus doktrínájának, mivel kijelenti, „Nem létezik valóság, csak a tettekben.” Sőt, továbbmegy, mivel hozzáteszi, „Az ember a tervén kívül semmi más; csak addig a mértékig létezik, amíg beteljesíti önmagát; ennél fogva nem több tetteinek együttesénél, nem több a saját életénél.”¹³

Így az aggodalomhoz hasonlóan a kétségbeesés tetteink feltétele, és szolgálhat kifogásul a tétlenségre, ha felelősek maradunk a világért. A kép ebben az idézetben olyan embereket ábrázol, akik önmagukat teljesen átadják a kezük ügyében levő feladatoknak, ama tervezeteknek és terveknek, amely iránt a legodaadóbbak, és amelyek megtalálják a legmagasabb beteljesülésüket, miközben tudják, hogy nincsen arra garancia, hogy művük be lesz fejezve, de tudva azt, hogy teljes felelősséggel tartoznak a világért, bármennyire érzik is az aggodalmat, elhagyatottságot és kétségbeesést.

Fontos itt megemlíteni, hogy felelősnek lenni és aggodalmat, elhagyatottságot és kétségbeesést érezni nem kinszenvedéssel teli

életet jelent önmagától fogva. Sartre egészen odáig megy, hogy kijelenti, hogy az egzisztencializmus az optimizmus egyik fajtája, habár egy keményebb fajtája. Egy felelősséggel leélt élet természetesen magába foglalja az áldozatot és a szenvedést, de ez nem egyenlő az egész életen át tartó kínszenvedéssel és depresszióval. A felelősséggel leélt élet a tettekkel, teljesítménnyel és beteljesítéssel teli élet, az erőteljes teremtéssel teli élet. Ez egy igazából kitalált élet és kitalált világ, és mi, emberi lények találtuk ki, akik minden mástól különbözünk öntudatunk miatt, valamint érzékelésünk és tudatunk birodalmának köszönhetően. A legtöbb embert természetesen elrettenti annak a lehetősége, hogy egy ilyen megteremtett vagy kitalált életet éljen. Nem akarnak teljes felelősséget vállalni életükért vagy a világért, és inkább a hitet, az Istent, a körülményeket vagy a biológiát teszik felelőssé életükért. Szembesülve felelőségük bizonyatával, rossz hitbe menekülnek, és kirohannak a gondolkodás azon iskolája ellen, amely megállapítja felelőségüket.

Sartre életét olyan szociális és politikai aktivistaként, filozófusként, tanárként, katonaként és felelős polgárként élte, aki összhangban van a felelőség eszméjével. Sartre a következőket mondja esszéje vége felé.

Ennélfogva úgy gondolom, hogy megválaszoltam számos vádat az egzisztencializmust illetően. Láthatjuk, hogy nem fogható fel a kvietizmus egy filozófiai irányzataként, mivel az embert a tettek fogalmán belül definiálja; sem az ember pesszimista leírásaként – nincs még egy optimistább doktrína, mivel az ember sorsa önmagában van; sem arra tett kísérletként, hogy elriassa az embert a tettektől, mivel azt mondja neki, hogy az egyetlen remény a tetteiben nyugszik, és hogy a tett az egyetlen dolog, amely képessé teszi az embert arra, hogy éljen. Ebből következően a tettek és a szerepvállalás etikájával van dolgunk.¹⁴

Gülen nem veti el Sartre felelőségéről alkotott véleményét. Valójában Sartre és Gülen erőteljes összhangra talál ebben a témá-

ban, még akkor is, ha gyakorlatilag minden másban eltér a véleményük. Muszlimként és eszméit teljesen az Iszlám kontextusában kifejtve, Gülen az emberi tevékenység és felelősség kérdésköréről beszél a világban az összes nagy monoteista vallások teológusaihoz hasonló módon. Valójában ezek a témák széles körű megvitatás, elemzés és vita táptalajául szolgáltak évszázadokon keresztül ama nagy vallások mindegyikében, amelyek egy mindenható, mindentudó Istenről vallanak. A kérdéskör bökkenője a feszültség feloldása egyfelől Isten akarata és előrelátása, másfelől az ember akarata és tettei között. A legtöbb monoteista teológus, különösen azok, akik az örökké tartó jutalomról és büntetésről vallanak, nem tagadják az ember szabad akaratát, mivel ha így tennének, az tagadná az embernek a tetteiért viselt felelősségét, amely megkérdőjelezi az örökké tartó mennyeknek és a pokolnak az igazságosságát az emberi tett „jutalmaként”, amely központi eleme mind a kereszténységnek, mind az Iszlámnak. Ha az embereknek nincsen szabad akaratuk, akkor hogyan büntethetők vagy jutalmazhatók cselekedeteikért? Másfelől a teljesen szabad emberi tevékenység feltételezése aláásni tűnik az isteni előrelátás elképzelését. Isten nem a végső rendezője a világnak, ha az emberek szabad akaratukkal más utat választanak neki. Így ez a feszültség Isten előrelátása és az ember szabad akaratá között jelentős figyelmet kap a teológiai körökben, és az arra való kísérletek, hogy ezt az ellentétet összeegyeztessék vagy mérsékeljék nagyszámúak és változatosak a különböző hagyományokban.*

Nem szükséges ezeket itt megvitatnunk, kivéve, hogy azt mondjuk, eme ellentét vagy kérdéskör ott van a háttérben, amikor

* Gülen elképzelései a Hanafi/Maturidi hagyománybaól fakadnak, amelyek a judaizmus és a kereszténység egyes gondolkodási iskoláihoz hasonlóan arra törekednek, hogy harmóniába hozzák az isteni előrelátást és az emberi szabad akaratot azáltal, hogy felállítanak egy, az Istennek az emberi választásokat illető előrelátó tudásán alapuló isteni tervet.

Gülen kifejti a világban jelen levő felelősségről alkotott elképzeléseit. Ennélfogva, soha sem fogja azt mondani a Sartre-hoz hasonló módon, hogy az emberi lények teljesen felelősek a világért, ahogy az a történelemben létezik, mivel, ha ezt tenné, akkor aláásná az isteni előrelátás és elrendelés eszméjét, amelyben nagyon is hisz. Gülen az Iszlám Istenéről prédikál, a mindenhatóról, mindentudóról, Aki mennyek és földek teremtője, és Aki mindenről tud. Minden valóság és létezés az isteni elrendelésnek köszönhetően az, ami, és nincsen semmilyen lény vagy valóság eme elrendelésen kívül. Ez a hitbeli elkötelezettség minősíti Gülen minden emberi felelősségről alkotott állítását, és ez egy alapvető különbség Sartre és Gülen világképe között, amely előbbi tagadja a közbenjárást.

Gülen azonban eme kérdéskörrel oly módon beszél, amely megnyitja e szakasz némely olyan csatornáját, amely segít megérteni, hogyan is beszélhetünk a „felelőség tudatosságáról” oly módon, ahogy azt a *Lelkünk Szobrai*-ban vagy máshol teszi. Eme kérdéskörrel egy kulcsszót használva beszél, amely angolra fordítva „helyettesítőt”, vagy „helyettesítést” jelent. Egy ilyen szó használata már jelzi, legalábbis az angolban, hogy egy árnyalt módon hozza egyensúlyba a isteni előrelátást az emberi szabad akarral. A kormányzás biztosan jelenti a vezetést, uralkodást és a felelőséget. Az előképző „helyett”, egy felsőbb hatóságnak a helyettesítését jelenti, még akár rendelés által is. Itt Gülen perspektíváját láthatjuk dióhéjban, olyan, a monoteista hagyományban létező sok teológuséval együtt, akik az isteni előrelátás és az emberi szabad akarat összeegyeztetésének nehéz kihívásával szembesülnek. A mindentudó, mindenható Isten az előre elrendelés által a létet oly módon teremtette, hogy az eme léten belüli emberi világra hat az emberi tevékenység. Az emberek vagy teljesítik ezt a feladatot, vagy nem, és viselik a következményeket ebben az életben és a következőben. Ennek ellenére Isten végtelen, (mivel véges elménk nem tudja megérteni a végte-

lent, de mindazonáltal „elnevezheti” azt) és ennél fogva titokzatos tervei a világ, és minden létezés számára be fognak teljesülni. Ismételten, ez egy finom kiegyensúlyozás, amely talán nem oldja meg teljesen az ellentétet az isteni előrelátás és az emberi szabad akarat között, de talán a lehető legjobb munkát végzi abban, hogy megőrizze az emberi tevékenység és felelősség komoly szerepét a világban, ami végül is vizsgálatunk fő tárgya.

Az ember helyettesítő szerepéről alkotott állításait Gülen a Koránra alapozza (2:30) „Egy helyettesítőt fogok teremteni a Földön.”¹⁵ Az emberek helyettesítőként isten képviselői a világban. Ezeket mondja Gülen:

Ha az emberiség Isten helyettesítője a Földön, a legkedvesebb minden teremtménye közül, a lét lényege és veleje teljes egészében, és a Teremtő legfényesebb tükre – és nincs kétség afelől, hogy ez így van – akkor az Isteni Lény, amely az emberiséget saját birodalmába küldte, azt a jogot, engedélyt és képességet adta nekünk, hogy felfedezzük azokat a titkokat, amelyek az univerzum lelkébe vannak ágyazva, hogy feltárjuk a rejtett erőt, hatalmat és lehetőséget, hogy mindent rendeltetése szerint használjunk, és hogy azoknak a jellemzőknek a képviselői legyünk, amelyek Őhöz tartoznak, mint a tudás, akarat és hatalom.¹⁶

Itt Gülen előadásában láthatjuk azt a finom kiegyensúlyozást, amelyet már fentebb említettünk. Erőteljesen megerősíti, hogy az emberek Isten teremtményei és tükrei. Az emberek egyszerre teremtmények, és visszatükröződések a Teremtőnek alávetve, és ugyanennek a Teremtőnek a képviselői is egyben. Ez a helyettesítő pozíciója: mindenkor alá van rendelve Isten elrendelésének, és emellett elrendelés okán mindig meg van bízva azzal, hogy képviselje Istent, és az Ő munkáját végezze a világban olyan belső képességek birtokában, amelyek Isten képességeit tükrözik. Gülen továbbmagyarázza az emberi helyettesítést:

Az emberiségnek a Teremtőt helyettesítő szerepe egy olyan szokatlanul széles szférában foglal helyet, amely magába foglal számos tettet, attól kezdve, hogy hisznek Őbenne és imádják Őt, egészen odáig, hogy megértjük a dolgokban rejlő titkokat és a természetes jelenségek okait, képessé válva ezáltal arra, hogy beavatkozzunk a természetbe... Ezek a valódi emberi lények konstruktív módon próbálják gyakorolni szabad akaratukat, együtt dolgozva a világgal és fejlesztve azt, védve a lét és az emberiség közötti harmóniát, learatva a Föld és a Mennyek jutalmát az emberiség javára, egy még emberibb szintre próbálva emelni az élet árnyalatait, formáit és zamatát a Teremtő parancsai és szabályai közötti keretben. Ez a helyettesítő igazi természete, és ugyanakkor ebben rejlik annak értelme, hogy mit jelent Isten szolgájának és szeretőjének lenni.¹⁷

Figyeljünk fel az emberi tett hatókörére a helyettes szerepében, amely magába foglalja a vallásos hálát, az imát, a természetes világ tudományos ismeretét, a természetes világba való „beavatkozás” módjait vagy a természetes világ befolyásolásának módjait pozitív célok érdekében, és az emberi élet fejlesztését egyre gazdagabb és egyre emberibb módokon. Helyettesként az emberi lények felelősek mindezekért. Az Ő ügynökeként felelősséggel tartoznak Istennek azért, hogy teljesítsék a rájuk kirótt feladatokat eme területeken.

Gülen *Lelkünk Szöbrai*-ban oly módon vitatja meg az ember helyettes voltát, amely sokkal bátrabbnak és radikálisabbnak tűnik más írásoknál. Könyve kezdetén belefog az isteni előrelátás és emberi szabad akarat megvitatásába, kijelentve azt a finom egyensúlyt, amelyet már fentebb említettünk. Egy érdekes megjegyzést fűz hozzá az emberi akaratról:

Isten szabad akaratot ad nekünk... és az Ő Akaratához, és Akaratareijéhez való meghívásként fogadja el, és megígéri, hogy a leglényegesebb tervet fogja eme akaraton megalapítani, egy olyan tervet, amelyet Ő foganatosított, és továbbra is így fog tenni. Isten teremtetett akaratunkat, lehetőségként az érdemre vagy a bűnre, és a jutalom vagy büntetés alapjaként, és a jóra, vagy rosszra való hajlam tényezőjeként fogadja el azt... Ez az, amiért Isten fontosságot tu-

lajdonít akaratumknak és az emberiség vágyainak és óhajainak; eme világ és a következő felépítésének és virágzásának feltételeként fogadja el azt, számottevő oknak téve meg, egy mágikus kapcsolóhoz hasonlóan, mely egy olyan hatalmas mechanizmushoz tartozik, amely meg tudja világítani a világokat.¹⁸

Tehát Gülen itt azt állítja, hogy az emberi akarat mechanizmusa, amelyet Isten alapított meg, az a mechanizmus, amely előre meghatározza a mind az itteni, mind a következő világ valóságait. Az emberi akarat és tett legfelsőbb jelentőségének állítása semmilyen módon nem ássa alá Isten akaratát; valójában az emberi akarat Isten akaratának megerősítése és egyben végrehajtója a világban, amiért is az emberségtől, hittől, tudástól és igazságtól való eltévelyedés annyira problematikus. Az ezektől a dolgoktól való eltévelyedés a felelős helyettség tisztességéről való lemondást jelenti, és egyben azt is, hogy eme legfelsőbb tisztességnek az erőit rosszra használják, amely a legmélyebb szinten hat az életre, mivel a számonkérés birodalma ennél a tisztésnél magába foglalja ennek a világnak és a következőnek a teljességét, röviden, minden valóságot.

Tehát egy olyan hangvétel kezdetét láthatjuk, amely Gülen a *Lelkünk Szobrai* című művében végig jelen van, a szenvedélynek és sürgetésnek egy olyan hangvételét, amely felkéri azokat az embereket, akik teljes egészében felvállalják a helyettesítő címet és hátukon cipelik a felelősség súlyát, amely eme szerepben benne foglaltatik. A könyv többi részében Gülen részletezi ezeknek a helyettesítőknak a jellemvonásait, amelyek közül már sokat megvitattunk az előző két fejezetben, mivel a végső helyettesítők a „Föld örökösei”, „a szív emberei” vagy „az ideális emberek”. Itt azonban azokra a jellemvonásokra összpontosítunk, amelyek közvetlenül kapcsolódnak a világért való felelősséghez. Egyike eme jellemvonásoknak a tett, vagy a tettek emberének lenni. Gülen így magyarázza ezt:

A tett életünk legfontosabb és legszükségesebb alkotóeleme. A különféle felelőségek vállalásával folyamatos tettek és gondolkodás által, a különféle bonyodalmakkal való szembenézéssel és viselésükkel, bizonyos értelemben azzal, hogy eme dolgok mindegyikére kötelezzük magunkat, még akkor is, ha sok más dolog árán tesszük is ezt, mindig cselekednünk és törekednünk kell. Ha nem cselekszünk, a mások által kifejtett nyomás és mások tettei által keltett hullámok ragadnak magunkkal, és mások tevéinek és gondolatainak örvényébe kerülünk, és akkor arra kényszerülünk, hogy mások érdekét szolgálva cselekedjünk. Ha nem veszünk részt a cselekvésben, és nem avatkozunk be a körülöttünk zajló történésekbe és nem vagyunk eme események részesei sem, és közömbösek vagyunk irántuk, az olyan, mintha hagynánk magunkat elolvadni, mint ahogy a jég is vízzé válik.¹⁹

A figyelmes olvasók már érzékelhették az összhangot Gülen és Sartre között ezen a bizonyos ponton. Gülen itt a tettet az emberi élet fő komponenseként azonosítja. Csak a cselekvésen keresztül válunk a Föld örököséivé a korábbi fejezetekben leírt módon. Csak a tetteken keresztül teremtjük magunkat és a világot oly módon, ahogy azt ebben a fejezetben megvitattuk. Cselekvés, vagyis önmagunk bevonása és a dolgok iránti felelősség vállalása nélkül, és azon szenvedések viselése nélkül, amelyekkel a felelősségvállalás jár, lemondunk magunkról mások cselekvéseinek javára, lemondunk emberi és helyettesítő szerepünkről, és helyette egy előre vagy másként meghatározott életet választunk, amely hasonlít az élettelen tárgyak létéhez, vagy az állatokéhoz, amelyek velük született ösztöneiknek engedelmességgel élnek, a választás és a tudat helyett. Emberi valónk elolvad, ha elutasítjuk a cselekvést és a tettekért való felelősségvállalást. Egy másik szakaszban azt mondja Gülen, hogy ha a nem-cselekvést választjuk (amely természetesen maga is cselekvés, jóllehet felelőtlen), a halált választjuk. „A létezés legmélyebb és legjelentősebb szempontja a tett és az erőfeszítés. A tétlenség feloldás, bomlás, más néven: a halál.”²⁰

Gülen azt mondja, hogy a tettek emberei sok szerepet vállalnak a társadalomban, „néha a lojális patriótáét, a megfontolt cselekvés hőséét, néha a tudomány és tanulás odaadó tanítványáét, egy zseniális művészet, az államférfiét, és néha ezek mindegyikét.”²¹ Egy egész fejezetet szán arra, hogy összefoglalja a török történelem mostani alakjainak életét és munkáját. Ami Gülen szerint megkülönbözteti és egyesíti mindnyájukat, a felelősségnek az a hihetetlen palástja, amelyet gyakorlatilag mindenért magukra öltenek, a Végtelennek azon hívása, amelyet csengeni hallanak a tudatukon keresztül, amely arra szólít fel, hogy felelősek legyenek a világért, és hogy lényük minden molekuláját és az energiájukat eme feladat aktív szolgálatába kell állítaniuk. Gülen így magyarázza ezt:

Olyan a felelősségük, hogy bármi is lépjen be az egyén megértésének világába és tudatos akaraterejébe, az soha sem marad azon kívül: a teremtésért és az eseményekért, természetért és társadalomért, a múltért és a jövőért, a holtakért és az élőkért, a fiatalokért és az öregekért, az írástudókért és írástudatlanokért, az adminisztrációért és a biztonságért, mindenkiért és mindenért viselt felelősség. És természetesen érzik szívükben mindeme felelőségek kínját; őrijtő szívdobogást éreznek, a lélek elkeseredését, amelyek mindig versenyeznek figyelméért... A fájdalom és a kín, amely felelősségtudatukból ered, ha nem időleges, akkor egy imádság, egy könyörgés, amely nincs elutasítva, és további lehetséges tervek erőteljes forrása, és a legvonzóbb hang, amely tiszta és romlatlan maradt.²²

Ez egy különleges szakasz. Először is, figyeljünk fel a felelősség birodalmára, amibe „minden, és mindenki” beletartozik, beleértve a múltat és a holtakat. Azon dolgok közül, amelyek megértésre és tudatra ébrednek, semelyik sincs eme felelősségnek a birodalmán kívül. Ha képesek vagyunk arra, hogy rá gondoljunk, és ha valóságos (nem elképzelt), akkor felelősek vagyunk érte. Másodszor, vegyük észre a szenvedést, amely a felelősséggel társul, a „fájdalmat, és a kínt”, amely ezzel a tudatossággal jár. Ebben a szakaszban Gülen,

miként máshol a munkájában, azokról a belső viszontagságokról beszél, amelyek azzal járnak, hogy komolyan vesszük a helyettesítő, a Föld örökösének szerepét. Gyakran Rumi, a 13. századi nagy költőt idézi, aki oly ékesszólóan ír arról a fájdalomról és szenvedésről, amely a nagy szeretettel társul, és a Szeretett iránti aggodalmas epekedésről, amely mélységes szenvedés, a szerető mégsem adja azt felcsupán azért, hogy elkerülje a szenvedést, mivel a Szeretett szeretete a lét értelme, maga az élet lelke. Gülen helyettesítői itt a Szeretett szeretői, és ebben az esetben a Szeretett maga Isten, Isten teremtményei, minden, Istentől eredő valóság, minden, és mindenki, és a Szeretett szeretése azt jelenti, hogy felelősek vagyunk érte. Ez epekedéssel, szenvedéssel, erős szívdobogással és remegő tudattal jár, ami soha nem szűnik meg, amíg az egyén „szeret”. A szerető erre van ítélve szeretőként. Ez nem a szeretet akadályja. Ez ennek a szeretetnek a feltétele. Végül, a fenti szakasz jelzi, hogy ez a felelősség minden igaz emberi lény útmutató harangja, és hogy bármikor is hallják ennek a harangnak a „hangját” szenvedésükön keresztül, még több feladatot és tervet fognak aktiválni. Gülen azt mondja, hogy a felelősségteljes emberek annyira szeretik ezt a felelősséget, hogy még a Paradicsomot is feladnák érte.²³

A Sartre-val való összecsengés itt nyilvánvaló, még ha el is ismerjük, hogy Gülen és Sartre saját elképzeléseiket és munkájukat teljesen különböző filozófiai keretekben hozták létre, olyannyira különbözőekben, hogy első pillantásra valószínűtlennek tűnik, hogy bármiféle összhang létezzen közöttük. Az azonban világos, hogy saját és nagyban különböző kiindulópontjukból és különböző világnézeteikkel mindketten hasonlóan szemlélik az emberi életet a világon, a világgal szembeni emberi felelősség tekintetében. Mind Sartre, mind Gülen teljes intellektuális energiájukat fordítják arra, hogy kiemeljék azt a sürgető szükségletet az emberek számára az életben, hogy felelősséget vállaljanak a világért, és hogy ismét meg-

fogalmazzák azt a tényt, hogy a világ mindig is az volt, és továbbra is azzá lesz, amit mi kihozunk belőle. Tehát akár Gülen, akár Sartre is írhatta volna ezeket a szavakat a *Lelkünk Szobrai*-ből.

Bármely személy, aki komoly egyéni felelősségérzettel rendelkezik, a következőket fogja mondani „Nekem magamnak kell ezt megtennem. Ha nem teszem meg most amilyen mértékben csak tudom, akkor valószínűleg senki sem fogja megtenni”, és előre törnek, hogy az elsők legyenek, akik megteszik, hogy magasra emeljék a zászlót.²⁴

Bízunk kell önmagunkban és saját erőnkben, tekintet nélkül arra, hogy hisszük-e, hogy Istentől származik, mint ahogy Gülen hiszi, vagy nem, mint ahogy Sartre állítja, és nem szabad azt várunk, hogy valami vagy valaki rajtunk kívül elvégezze a munkát helyettünk. Saját felelősségünk áthárítása másokra azt jelenti, hogy „rossz hitben” élünk, ahogy Sartre mondja, amely érdekes módon elég jól egyezik Gülennek a hit embereire való megállapításának tekintetében, akik elutasítják a felelősséget – rossz hitben élnek.

A végső idézet Gülentől megerősíti az igaz emberi életre és virágzásra vonatkozó vízióját, és pontosan megvilágítja, hogy minek is kell végbemennie, ha azt akarjuk, hogy mindenki számára létrejöjjön a jóság, igazság és szabadság világa, és azt a szerepet, amelyet az emberek eme világ létrehozásakor játszanak. Ismételten, eme idézet lelkülete összhangban áll Sartre felfogásával, jóllehet máshogy van megfogalmazva. Gülen ezeket mondja.

Valójában lángelmékre van szükségünk, akik vasakarattal rendelkeznek, és akik képesek Isten földi helyettesítőjének a címét viselni, és akik képesek arra, hogy beavatkozzanak az eseményekbe, és hogy kihívják azt az erőtlén lelkületet és vézna gondolatot, amely semmi fontosságot nem tulajdonít a felelősségtudatnak, az emberi értékeknek, tudásnak, erkölcsösségnek, az igaz elmékedésnek, erénynek, és a széles területeken jelenlevő művészetnek, kifinomult lelkekre és vasakaratra van szükségünk, amely feloleli és értel-

mezi a teremtést a maga mélységében és teljességében, és az emberiséget minden világi és túlvilági nagyságában.²⁵

A mély lelkiület itt a bátorságot jelenti, a felelősség bátorságát. Gyávaságunkban és rossz hitünkben menekülünk a saját életünk és a világ iránt érzett felelősségtől. Mi, egy gyáva és erőtlén lelkiületből kifolyólag kifogásokat gyártunk magunk számára, és másokat, a sorsot, vagy a körülményeket okoljuk a világ helyzetéért. Miközben a világ a mi vállainkon nyugszik, akár elismerjük ezt, akár nem, vagy akár elvállaljuk a felelősségnek ezt a kötelezettségét. A világ még akkor is a mi vállainkon nyugszik, ha a halált vagy a tétlenséget választjuk, egy darab moha, egy szék vagy egy szikla életét, egy olyan életet, amely kevesebb annál, amit Isten, a Természet vagy Lét elrendelt számunkra. A hiteles élet Isten szemében, vagy az Élet szemében a számon kérhetőség élete, és azok, akik ezt élik, ennek az életnek a kétségbeesését és aggodalmát szenvedik el, de egyúttal azok a lények is lesznek, akik igazán megérdemlik az „ember” jelzőt. Vasakarattal és bátor szívvel rendelkeznek, ami előre hajtja őket gyötrelmeik közepette a mindenkiért és mindenért érzett felelősség mind növekvő birodalmába. Ezek az egyének az emberiség igaz hősei, és az ő hátukon épül a világ. Mint ahogy azt Gülen és Sartre megerősíti, az emberi társadalom mindig is az volt, és azzá lesz, amit mi, emberi lények kihozunk belőle.

VÉGKÖVETKEZTETÉS

E könyv írása során abban a nagyon különleges lehetőségben részesültem, hogy találkozhattam Gülen úrral, és kétszer vele ebédelhettem abban a központban, ahová visszavonult. Nagyon szívélyes volt hozzánk, és jelentős időt töltött el velünk annak ellenére, hogy nagyon beteg volt. Válaszolt néhány kérdésemre, és azok, akik jelen voltak, megvitatták vele annak a napnak a kérdésköreit, és nagyon lelkesen fogadták éles meglátásait. Természetesen felhasználtam a Gülentől hallottakat eme könyv megírása során. Az elképzelései inspirálnak engem, és miután találkoztam vele, már látom, hogy miért inspirálta a török férfiaknak és nőknek közel három nemzedékét arra, hogy egy új világot teremtsenek. Mély spiritualitással, tisztességgel és részvétellel rendelkező férfi, és ez igencsak nyilvánvalóan kitűnik írásaiból és személyiségéből.

Azért társítottam Gülen eszméit Kant, Platon, Konfúcius, Mill és Sartre eszméivel, mert hiszem, hogy méltó vitapartneri Gülennek, és ő is méltó vitapartner nekik. Olyan mérhetetlen tudással rendelkező emberként értelmezem őket, akiket érdekelnek az emberi lét legsürgetőbb és legkitartóbb kérdései, és akik a nehéz kihívásokat egész valójukkal becsületesen és cinizmus nélkül közelítik meg. Ők a humán tudományos műveltség legjobb fajtájának a legkiválóbb képviselői, annak a fajtának, amely kifinomult analízist nyújt abból a célból, hogy alkalmazza azt a világunkban és a részét alkotó életünkben, hogy így megtanulhassuk, hogy mi a jó élet alkotóeleme, és elérjük azt önmaguk és a jövő generációk számára. Az a tudományos műveltség, amely nem tartalmazza ezt végső célként, nem hiteles műveltség.

Engem inspirál az itt bemutatott eszmék iránti elköteleződés. Nem azért inspirálnak, mert teljes mértékben egyetértek az itt bemutatott bármely nézőponttal. Engem inkább maga a párbeszéd inspirál, és azok a lehetőségek, amelyeket az a párbeszéd nyújt, ami nem csupán ebben a könyvben folyik, hanem a való életben, ma élő résztvevőkkel.

Tudom, hogy a fogalmakat, témákat és idézeteket igen rövidre vettem, miközben megpróbáltam létrehozni a vitapartnerek között az összhangot. Tudom, hogy néhány esetben az összhang csak addig fog tartani, ha egyáltalán kitart, amíg a kapcsolatok fonala szét nem szakad vékony volta és azoknak a különbségeknek a nagy súlya miatt, amelyek mindkét oldalról nagy húzóerőt fejtenek ki rá. Ha azonban a kapcsolat elég erős ahhoz, hogy csak egy kicsit is kitartson, bárhogy is jön létre a kapcsolat, még ha csak arra a néhány pillanatra is. A szövegek oldalain, és már rég halott vitapartnerekkel a kapcsolat csak elvont értelemben jön létre. Élő résztvevőkkel, azokkal közülünk, akik hajlandóak elkötelezni magukat, és hajlanak a párbeszédre, és akik valójában felelősek a viláért és mindenért, mindenkiért, az azokban a pillanatokban létrejött kapcsolat nem elvont, hanem valódi. Talán ez a kapcsolat meg tudja akadályozni, hogy egymást démonizáljuk és legyilkoljuk, mind szimbolikus, mind szó szerinti értelemben, miután ez a vékony fonál elszakad, és megint csak konfrontálódunk egymással radikális különbségeik által.

A stratégiák és képességek kifejlesztése a békés egymás melletti lét céljából a radikális különbségek és fogyatkozó természetes erőforrások közepette mai korunk központi kihívása. Legjobb önmagunkat kell adnunk eme kihíváshoz, vagy minden, amit elértünk, elbukik, mert felrobbantjuk a világot gyűlöletünkkel és az erőszakkal. Találjuk meg magunkban ember lényként, akiket a Végtelen minden módon megszólít, azt a jellemvonást, ami által felülmúlhatjuk önmagunkat, és a tolerancia, tisztelet és könyörület világát teremtjük meg.

JEGYZETEK

Bevezető

- ¹ Több Információ a humanizmusról, a különböző alosztályairól, és a vallással, és az Iszlámmal való kapcsolatáról, lásd: Guthrie 1969; ifj. Rabil 1988; Davidson 1992; Fakhry 1983; Goodman 2003; Kraye, 1996.

Első Fejezet: Gülen és Kant az Ember Veleszületett Értékéről és az erkölcsi Méltóságról

- 1 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 5.
2 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 7.
3 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 8.
4 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 9.
5 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*,
6 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 14.
7 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 36.
8 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*,
9 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 40-41.
10 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 41.
11 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 42.
12 Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, 43.
13 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 112.
14 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*,
15 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 113.
16 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 116.
17 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 169.
18 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 114.
19 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 8.
20 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 8-9.

- 21 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 221.
- 22 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 224.

2. Fejezet:

Gülen és Mill a szabadságról

- 1 Mill, *On Liberty*, 41.
- 2 Mill, *On Liberty*, 44.
- 3 Mill, *On Liberty*, 48.
- 4 Mill, *On Liberty*, 67.
- 5 Mill, *On Liberty*
- 6 Mill, *On Liberty*
- 7 Gülen, *Pearls of Wisdom*, 55.
- 8 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 44.
- 9 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 5-10, 31-42.
- 10 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 38.
- 11 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 38-39.
- 12 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 39.
- 13 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 40.
- 14 Mill, *Utilitarianism*, 7.
- 15 Mill, *Utilitarianism*
- 16 Mill, *Utilitarianism*, 8.
- 17 Mill, *Utilitarianism*, 9.
- 18 Mill, *Utilitarianism*, 10.
- 19 Gülen, *Pearls of Wisdom*, 55.

Harmadik Fejezet:

Gülen, Konfúciusz és Platón az Emberi Ideálról

- 1 Confucius, *The Analects*, 146.
- 2 Confucius, *The Analects*, 132.
- 3 Confucius, *The Analects*, 176.
- 4 Confucius, *The Analects*, 188-189.
- 5 Confucius, *The Analects*, 189.
- 6 Plato, *The Republic*, 277-278.

- 7 Plato, *The Republic*, 209-211.
- 8 Plato, *The Republic*, 212.
- 9 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 5.
- 10 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 125-126.
- 11 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 128-130.
- 12 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 135.
- 13 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 135-136.
- 14 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 113.
- 15 Thompson, *Chinese Tradition*, 13.
- 16 Confucius, *The Analects*, 127.
- 17 Confucius, *The Analects*, 11.
- 18 Confucius, *The Analects*
- 19 Confucius, *The Analects*
- 20 Confucius, *The Analects*, 95.
- 21 Plato, *The Republic*, 41.
- 22 Plato, *The Republic*, 165.
- 23 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 124.
- 24 Gülen, *The Statue of Our Souls*
- 25 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 119.
- 26 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 5.
- 27 Gülen, *The Statue of Our Souls*
- 28 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 31-42.
- 29 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 89.
- 30 Gülen, *Pearls of Wisdom*, 71-72.
- 31 Gülen, *Pearls of Wisdom*, 73.
- 32 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 82.

Negyedik Fejezet:

Gülen, Konfúciusz, és Plátó az Oktatásról

- 1 Confucius, *The Analects*, xxiv-xxv.
- 2 Confucius, *The Analects*, 198.
- 3 Confucius, *The Analects*, 178.
- 4 Thompson, *Chinese Religion*, 145-146.
- 5 Confucius, *The Analects*, 198.

- 6 Confucius, *The Analects*, 199.
- 7 Plato, *The Republic*, 113-114.
- 8 Plato, *The Republic*, 109.
- 9 Plato, *The Republic*, 73.
- 10 Plato, *The Republic*, 99.
- 11 Plato, *The Republic*,
- 12 Plato, *The Republic*, 137.
- 13 Gülen, *Essays, Perspectives, Opinions*, 80.
- 14 Gülen, *Pearls of Wisdom*, 231-232.
- 15 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 202.
- 16 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 217.
- 17 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 206-207.
- 18 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 45.
- 19 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 54-55.
- 20 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 55.

Ötödik Fejezet:

Gülen, és Sartre a Felelősségről

- 1 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 35.
- 2 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 345.
- 3 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 346-347.
- 4 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*
- 5 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 358.
- 6 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 348.
- 7 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 347.
- 8 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 348.
- 9 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 349.
- 10 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*
- 11 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 367.
- 12 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 354.
- 13 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 355.
- 14 Sartre, „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism*, 357.
- 15 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 122.
- 16 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*

- 17 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, 124-125.
- 18 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 15.
- 19 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 59.
- 20 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 99.
- 21 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 68.
- 22 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 95.
- 23 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 97.
- 24 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 154.
- 25 Gülen, *The Statue of Our Souls*, 105.

BIBLIOGRÁFIA

- Confucius.** *The Analects.* Ford. David Hinton. Washington, D. C.: Counterpoint, 1998
- Davidson, Herbert A.** *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect.* Oxford.: Oxford University Press, 1992.
- Fakhry, Majid.** *A History of Islamic Philosophy.* New York: Columbia University Press, 1983. (Első kiadás 1970)
- Goodmann, Lenn E.** *Islamic Humanism.* Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Gülen, M. Fethullah.** *Pearls of Wisdom.* Fairfax: The Fountain, 2000
Toward a Global Civilization of Love and Tolerance. New Jersey: The Light Inc; 2004
The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism. New Jersey: The Light Inc; 2005
Essays, Perspectives, Opinions. New Jersey: The Light Inc; 2005
- Guthrie, W.K.C.** *A History of Greek Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1969
- Kant, Immanuel.** *Grounding for the Metaphysics of Morals.* Harmadik Kiadás. Ford. James W. Ellington. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1993
- Kraye, Jill, ed.** *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996
- Mill, John Stuart.** *On Liberty,* A Norton Critical Edition. Kiadó. Alan Ryan. New York: W.W. Norton, 1997.
Utilitarianism. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1979.
- Plato.** *The Republic.* Ford. Richard W. Sterling és William C. Scott. New York: W.W. Norton, 1985
- Rabil Jr; Albert, ed.** *Renaissance Humanism: Foundation, Forms and Legacy.* 3 kötet. Philadelphia: Pennsylvania University Press, 1998
- Sartre, Jean Paul.** „Existentialism” in *Basic Writings of Existentialism.* Kiadó. Gordon Marino. New York: The Modern Library, 2004
- Thompson, Laurence G.** *Chinese Religion: An Introduction.* Ötödik Kiadás. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1996.