

ÉLET ÉS GONDOLAT*

Akik D. D. Roşcăt mint Hegel-szakértőt ismerték meg, nem kis meglepetéssel olvashatják fiatalkori szintéziskísérletét, a harmincöt év után most végleges kiadásban megjelent *Tragikus lét* című művét. Ismeretes, hogy Hegel mennyire lenézte a „gyakorlati filozófiát”, a cselekvésre-etikumra vonatkozó következtetéseket: Roşca, aki a franciák számára felfedezte – doktori tézisében – Elegei hatását Taine-re, és később Hegel fordításával és kommentálásával a román filozófiai kultúra egyik legmonumentálisabb tettét hajtotta végre, a *Tragikus lét*ben a gyakorlati filozófia területére lépett, és olyan világra villantotta szemünket, amely eddig jórészt tabu volt az elvontságot és a rendszert abszolutizáló filozófiák számára. Ez a gyakorlati filozófia azért eredeti, mert a kozmikus ontológia racionális bírálatából kiindulva fut el az egyéni magatartásra vonatkozó következtetéseig, és nem az egyéni magatartások közös vonásaiban keres ontológiai talajt magának, ahogy ezt manapság például az egzisztencialisták gyakran megteszik.

Roşca nem duzzasztja kozmikussá az Én-t sem mint világeremtő szubjektumot (Fichte), sem mint akaratot (Schopenhauer), sem mint alkotó erőt (Nietzsche), hanem relativizálja, s mint megismerő-alkotó és erkölcsi lényt iktatja be a kozmikumba. És ez a világ mint kozmikum, mint végtelen totalitás Roşca számára nem maga a tökéletes (racionális) gépezet, amely a maga dicsőségére egy szükségszerű, oksági lánc révén hozta létre az embert, hanem maga a spontán kiszámíthatatlanság, az önmagát is szakadatlanul átalakító őserő; az embert létrehozó vagy elpusztító spontaneitás. A relativizált ember és a relativizált világ találkozását írja le a filozófus, aki e kettős transzformációban építi ki filozófiai modelljét, az emberi magatartásra vonatkozó gyakorlati filozófiáját. A kettős transzformációnak megfelelően művének

* D. D. Roşca: *Existența tragică. Încercare de sinteză filozofică*. Ediția definitivă. Editura Științifică, București, 1968.

első három fejezete *Az objektív tapasztalat* összefoglaló címet viseli, míg a zárófejezet *A metafizikai magatartás* címmel válaszol az előbbi hívására. Látni fogjuk, e kettősséget Roşca hiánytalanul ötvözi ellentmondásos egységgé; szintézisének egyetlen vitatható pontja talán abban van, hogy a metafizikai magatartás az Én túlzott relativitása miatt egyéni magatartás és nem csoportválasz a lét kihívására, bár a tudatosan értéktermelő értelmiségi kiállása a lét spontán provokációjával szemben.

Ahogy rövid előszavában megemlíti, művének általános vonalát 1928–1933 között dolgozta ki, a XX. század legnagyobb gazdasági (1929) és politikai (1933) válságának időszakában, a polgári értékek teljes devalvációjának korában, és a fő polgári filozófiai áramlatokkal, az irracionalisztikus filozófiákkal szemben egy racionális, a valódi értékeket mentő magatartásmodellt alakít ki a józan és haladó értelmiségi számára. A rációját tudatosan felhasználó emberhez szól, aki végső erkölcsi megfontolásait a spontán léttel – Roşca jellemzően az irracionális jelzöt használja – szembeszegülő vállalásban, döntésben, cselekvésben találja meg, más szóval a felelősség hősiességéből meríti. Az ember és a világ viszonya szinte mitikus birkózássá válik két olyan ellenfél között, akik kilátástalanul egymáshoz tartoznak, és mégis örökös harcra vannak kárhóztatva. A világ magába foglalja a természet és a társadalom spontán és meg nem ismert erőit, magát az embert is, akinek egyetlen esélye van a világgal szemben: az értékteremtés.

A kultúra, a szellemi értékek összessége így kifejezi az ember sajátos minőségét, társadalmiságát, emberségét, a tett pedig az ember önteremtésének egyetlen eszköze: a szemlélődő önmegismerés nem célja az embernek, csak eszköz a tudatos értékteremtő, megismerő ember számára. Vagyis Roşca elkerüli az emberközpontú filozófiák egyik alapvető veszélyét, a moralizáló befeléfordulás kísértését, a szemlélődés piedesztálra emelését és az egyéni aktivitás lehetőségeit, körét hangsúlyozza és írja le, egy egyéni aktivitást, amely az önmegismerésből erőt merít az alkotáshoz, a tethez. A filozófia ezzel óhatatlanul embertájolásúvá válik: a kozmikus ontológia mellett az emberi feltételek általánosítójává lesz. Ezt az álláspontot vallotta D. D. Roşca harmincöt évvel ezelőtt, s ma, amikor a marxista filozófiát már két évtizedig behatóan tanulmá-

nyozta, más talajról, de változatlanul így látja a filozófia tárgyát. 1969 áprilisában, az *Echinox* 3. számában így vall erről: „Abban a mértékben, ahogy a valódi filozófia – az egzisztencialisták álláspontjától eltérően – az objektív lét, a tárgy elmélete és nem csupán az én elmélete, a filozófiai gondolkodás valóban a reális világ lényegi meghatározottságait tükrözi, de mi több, a kultúrateremtő ember szellemi szükségleteihez, eszmei törekvéseihez *viszonyítva* tükrözi azt.”

Eszméihez való hűségét lehetővé teszi számára az a racionális-humánus talaj, amelyről elindulva sem akkor, sem a háború alatt nem vált az emberellenesség hívévé, másrészt, mert szintézise nem a materializmus ellen irányult, a *Tragikus lét* a mechanisztikus determinizmus cáfolatából indul ki, de nem a materializmust támadja, az irracionális mozzanat létezését elfogadja ugyan, de nem fordul a ráció ellen, az egyén tragikus szabadságát írja le, de ezt nem állítja szembe a népek szabadságával, az egyén lehetőségeit vizsgálja, de nem dicsőíti a személyes tettet a kollektív tett, a forradalom rovására, az értéktermelést tartja az emberi nem legsajátosabb tevékenységének, de a szellemi értéket nem abszolutizálja a civilizációs értékek számlájára, az értékben az alkotóerő megnyilvánulását látja, de elkerüli a transzcendens lényegről beszélő axiológiák idealista-misztikus magyarázatait.

A könyv első része három filozófiai princípiumot elemez, és kimutatja, hogy ezek olyan egyoldalúságot rejtnek magukban, amely akadályozza a filozófiaikig megalapozott emberi cselekvést. Az első fejezet *Az integrális megismerés eszméje*, a hiánytalan filozófiai dedukció korlátait mutatja ki: teljes dedukcióval nem lehet levezetni a lét különös, még kevésbé az egyedi megnyilvánulásait, az egyéni ember kívül reked így a deduktív filozófiákon. Roşca itt a hegeli gondolkodás egyik alapvető problémáját feszegeti, azét a Hegelét, aki a „... lét megszakítás nélküli deduktív láncban való teljes levezetését elvileg, minden fenntartás nélkül, a filozófiai dedukció legfőbb eszményének minősítette” (36.).

A lét egyetlen deduktív láncban való levezetése olyan eszmény, amely már Descartes-ot is megkísértette, de – noha paradoxálisnak tűnhet – ez az eszmény nem idegen a pozitív tudományoktól sem. A pozitív tudományok képviselőit és a deduktív filozófia korifeusait összehangolja az az előfeltevés, az a posztulátum, az a végletesen optimista hit,

hogy „... a valóság, a világ, az univerzum, vagy hívják, ahogy akarják, racionális, megérthető *teljes* lényegében” (49.). Minden természetkutatás abból indul ki, hogy az ismert és a nem ismert világ racionális, hiszen „az ember ösztönösen hiszi, hogy saját gondolkodása és a külső valóság között alapvető és teljes megegyezés létezik” (50.).

De, mondja ki határozottan szerzőnk, ezt a posztulátumot senki sem tudta demonstrálni, ez a posztulátum demonstrálatlan. Semmi bizonyítékunk nincs arra, hogy amikor az eszmék megérthető világának struktúráját a külső világnak tulajdonítjuk, akkor helyesen járunk el. Sőt, amikor a nagy gondolkodók így jártak el, akkor a valóságot mint rendszert egy rendszerbe zárták. Az eszmék rendszerének kivetítése a világra az oksági viszonyok a logikai szükségszerűséggel való azonosítása útján történik: „Ha két (vagy több) oknak és okozatnak nevezett jelenség viszonyát úgy fogjuk fel, hogy az »ok« magába zárja az »okozatot«, akkor kézenfekvő módon, viszonyukat *ipso facto*, mint szükségszerű jellegű viszonyt kezeljük: akárhol legyen jelen az ok (A), jelen lesz az okozat (B) is, mert B magának az A-nak egy része, és így A nem képes elszakadni saját magától; nincs többé hely A és B között egy másik tény számára, amely elválassza őket, hiszen A és B egy és ugyanazon dolog két megjelenési formája.” (58.)

Roşca a mechanisztikus deduktív lánc ellen azért tiltakozik, mert ez nem hagy rést a harmadik számára: pedig a harmadik maga az alkotás, az idő mint realitás, a történelem mint az új létrehozása. Könyvének második fejezetében (*A teljes racionalitás mítosza*) szerzőnk mintegy helyet csinál az alkotásnak, az időnek, a történelemnek, azzal, hogy a deduktív dialektika mítoszáat lerombolva bevezeti a racionalitás ellenfogalmát, az irracionálisitást. Az irracionális roşcai felfogása csak ebben az ellentétezésben érthető meg, számára az irracionális nem az emberi megismerő képesség racionalitásának a tagadása, hiszen, mint láttuk, a megismerő érznek nemhogy a lehetőségeit nem tagadja, inkább azzal vádolja, hogy reális adottságait rávetíti még a világra is, racionalizálja azt is, ami nem az, ami nem racionális. Az irracionális elem az, ami a többlet, ami több, mint az oksági sor, ami a valóság „viselkedésében” kiszámíthatatlan, ami véletlen, ami ugrás az új létrehozása felé.

Az irracionális ilyen értelmezése lehetővé teszi, hogy leszámoljon a teljes racionalitás mítoszával, és egy valóban „kényelmetlen” – így jellemzi saját filozófiáját – filozófiát fogalmazzon meg. Kényelmetlen filozófia ez azok számára, akik a teljes racionalitás illúziójában úgy vélik, hogy – idézzük ismét Roşcát –: „A Világ nem abszurd, vagyis a Világnak van egy utolsó célja, amely felé tart. A Létnek értelme van.” (64.) Ami érték a világban van, az csak szellemi lehet: „mindannak, amit mint felfoghatót, ésszerűt, érthetőt, nem-abszurdát fogunk fel, annak az Univerzum strukturális alapjában kell kielégítő öngigazolást nyernie” (66.), és hogy mindaz, ami cél, eszmény, törekvés az igazságosabb élet felé, tulajdonképpen a Világ örök kifejeződése és nem reális harc és nem reális változás és nem reális történelem...

Mivel igazolható az irracionális jelenléte a világban, mi az, ami szétfoszlatja az előbb említett illúziót és a reá épülő egész optimista mítoszt? Roşca érvei itt a filozófiában gyakran használatos logikai eljárásra támaszkodnak. Azt bizonyítja, hogy a teljes racionalitást nem lehet bizonyítani: a teljes racionalitás logikai tautológia. „Ez az egyetemes ítélet: »a lét racionális«, a tapasztalat előzetes totalizálását feltételezi időben és térben. De tudjuk, hogy ezt a totalizálást nem végezték el, és nem is végezhetik el sohasem. A lehetséges tapasztalat korlátozott, az idő és a tér pedig végtelen.” (70.)

A tapasztalat Roşca szerint azt bizonyítja, hogy a világ racionális és irracionális, ésszerű és abszurd, és a racionálisnak éppen az ad értelmet, létét éppen az határozza meg, hogy létezik irracionális. A lét teljes racionalitásának nagyszerű európai eszméje tehát sohasem válhat axiómává, szükségképpen posztulátum marad, induktív úton bebizonyíthatatlan relatív bizonyosság. Ebben a vonatkozásban – mutatja ki szerzőnk –, ha a pozitivizmusnak (Hume) egyéb érdeme nincs is, feltétlenül fontos szerepet játszott egy olyan világkép felmutatásában, amely nem a teljes racionalitásból (egyetemes determinizmus) indul ki, és ezzel bebizonyította, hogy a tudomány képes e filozófiai posztulátum nélkül is új eredményeket elérni.

Persze a pozitivizmus úgynevezett *tiszta tapasztalata*, akár Bergson közvetlen tudati *tényei* vagy a német fenomenológia áthatolhatatlan és egymástól független *lényegei* nem visznek közelebb a világ megértéséhez, mert elfedik az objektív való-

ság reális összefüggéseit, megszüntetik a tudat és a világ kapcsolatát, elzárják egymástól a belsőt és a külsőt. Ha a mechanisztikus determinizmus végletes és ezért alkalmatlan a világot teljesen megmagyarázó elvként működni, akkor a pozitivizmus (és elméleti követelményei) az ellentétes előjelű filozófiai dogmatizmusban szenved: így vagy úgy elvi választófalat emel a megismerés és a világ közé.

Roşca kitűnő filozófiai érzéssel veszi észre, hogy a Heisenberg bizonytalansági relációja nem *a* determinizmus, hanem a mechanisztikus determinizmus csődjét jelzi, és a maga részéről már harmincöt év előtt eldönti azt a vitát, amely a filozófiában és a fizikában az 50-es években oly hevesen fel-lángolt, és amelynek utóhullámai máig gyűrűznek. Látja, hogy a statisztikai törvények elismerése a determinista világképet finomítja, sőt követeli, hogy az úgynevezett szellemi természet tudományai, az erkölcsi és történeti tudományok (persze ez a fogalomhasználat tartalmában és formájában is elavult, túlhaladott ma már) egy olyan sajátos okságfogalmat dolgozzanak ki, amely lényegében különbözik a mechanisztikus okságfogalomtól.

E fejezet konklúziójában Roşca kimondja: „a komolyan fel-fogott fejlődéseszmé ... amelyet nem kennek el preformista hipotézisekkel, magába foglalja az *alkotás* eszméjét. Azt a fogalmat, amellyel szemben a hellén kezdetektől mindmáig mély ellenségességet tanúsított a pozitív tudományokat létrehozó gondolat.” (93.) Az alkotó fejlődés általában és különösen az alkotó tevékenység minden esetben szigorúan individuális eredményt hív életre, ezért az alkotás nem vezethető le általános típusokból és törvényekből; a történelmi jelenségek és az egyéni emberek egyaránt önmagukban vannak, s nem valami általánosság megnyilvánulásai. „Minden egyén itt egy sajátos »irracionális«, bizonyos értelemben abszolút kezdet lehet, aki megzavarja és megszakítja az okok és okozatok láncának folyamatosságát.” (95.)

Roşca hangsúlyozza, és ez nagyon fontos mai, marxizmusban jártas olvasói számára, hogy távol áll tőle a történelmi, erkölcsi vagy pszichológiai tények determinizmusának a priori tagadása. „Valószínűleg létezik – de csak valószínűleg – itt is egy determinizmus. De ez, ha mégis létezik, nem tudjuk még, hogy milyen természetű. Egy dolgot tudunk biztosan: hogy nem lehet mechanisztikus természetű.” Világos: a filozó-

fus a társadalmiság igényét egy olyan korban közelíti meg, amikor a marxista gondolkodásból a dogmatizmus az ökonómiai determinizmus abszolutizálásával kiűzte a szubjektív tényezőt, másrészt az irracionális filozófia száműzte az objektivitást, így az ő spekulatív racionalizmusa az elfogulatlan értelmiségi keresve-vizsgálódó álláspontját fejezte ki. Mai kutatásaink számára sem közömbös az a filozófiai álláspont, amely az Egésznek az elsőbbségét hirdeti a részzel szemben, azt, hogy az Egész több, mint a részek summája, mert az egész mindig alkotó szintézis a társadalomban és az egyéni életben egyaránt. Az általános törvény nem magyarázza kielégítően az egyedi jelenséget: az egyedi önmaga is, új is, ismeretlen is, a Lét nem egységes, nem teljesen racionális, hanem más is, irracionális, abszurd is.

A valóság teljes racionalitása mítosz, de a kutatás számára hasznos mítosz. Egy mítosz azonban nem alkalmas annak a megmagyarázására, ami új, ami alkotás. Az alkotás kérdéseit Roşca a *Természet és civilizáció* című fejezetben tárgyalja: nem elemzi, hanem problematikusságában veti fel.

Az anyagi és szellemi tényezők közötti ellentmondásból kiindulva Roşca a szellemi értékek viszonylagos függetlenségét hangsúlyozza, anélkül, hogy a korban divatos civilizáció–kultúra szembeállítását elfogadná. A szellemi tényezőt az anyagiból vezeti le, de mivel a gazdasági tényezők jelentőségét még nem látja át, az anyagi nála maga a biológikum, illetve a mindennapi anyagi élet. A gondolat, melyet erre az alapra felépít, így nem az „emberi lényeg” marxi felfogását közelíti meg (az ember – a társadalmi viszonyok összessége), hanem inkább az embernek mint egyednek az interpretálása úgy, ahogy ezt például, jóval később, Sartre-nál (*A dialektikus ész kritikájában*) láthatjuk. Kétségekívül ez a megközelítés érdekes megállapításokat tesz lehetővé, még akkor is, ha gondolati megalapozottságát részlegesnek-hiányosnak is ítéljük. Mértéktartására jellemző, hogy elítéli az anyagi komfort kultuszát, de azt a kispolgári előítéletet is, hogy az alkotót serkenti a szegénység, állítja az alkotó alapvető létigényének jogosultságát, de leplezi a kultúra kommercializálását, s folytathatók még a példákat, de a mértéktartás igényének hátulütőit is szeretnők megemlíteni: az ellentétek helyel-közzel egymásba mosódnak vagy olyan helyen is előbukkannak, ahol a

szerző esetleg nem is akarja, noha kénytelen a mértéktartás játékszabályainak megfelelően feltételezni.

Mégis: a kultúra értékeinek féltése csendül ki e fejezet minden sorából. Roşca látja: a közvetlen hasznosság elve háttérbe szorítja a szellemi értékeket, az „erős” társadalom keveset törődik a kultúrával; a szellemi értékeknek be kell bizonyítaniuk tehát létjogosultságukat, anélkül, hogy a társadalmi élet önkonzerváló (biológiai) érdekeivel konfliktusba kerülnének, anélkül, hogy a szellem elszakadna attól, aminek folytatása: az eleven élettől. Etikai szinten a szellemnek a saját léteért folytatott küzdelme egy illúzió feladását követeli meg; azét az illúzióét, amely szerint a szellem képes volna az anyagi tényezőt teljesen a maga hasonlatosságára átalakítani. Mert: „... abban a pillanatban, amikor a szellem a saját szükségleteiről kezdett gondolkodni, vagyis abban a pillanatban, amikor öntudatosá lett, meghirdette nagy és következményekkel teljes óhaját az egész lét átszellemítésére. Hogy megvalósítsa erkölcsi eszményeinket a külső (anyagi) világban. Hogy átmoralizálja a világot... De ez az igény magába foglalja azt a szilárd hitet, hogy az anyagi világ át hagyja így alakítani magát.” (117.)

Roşca világosan beszél: biológiailag egészséges és szükséges optimizmusunk a Létre vetítve intellektuális rövidlátáshoz, ahhoz a naiv hithez vezet, hogy a világban a jó, az igazság mindig legyőzi a Rosszat. Abból, ami „van”, nem lehet levezetni azt, aminek „lennie kell”: „A külső világ határozott ellenállást tanúsít azokkal az erőfeszítéseinkkel szemben, amelyekkel eszményeink képére és hasonlatosságára akarjuk átalakítani. Eszményeink közül egyesek az energia és a szellem óriási pazarlása árán megvalósíthatónak bizonyultak. Mások, a legtöbb, csak test nélküli álmok maradtak.” (119.) A megvalósult eszmények egy részét elpusztította az ember, az a társadalom, amely, akár egy nagy biológiai test, az értékek fel-falójának bizonyul. Roşca, azt hisszük, ez már a „végleges változat” Roşcája, a kapitalizmusban, annak elnyomó-kizsákmányoló, illetve háborús természetében látja a fő veszélyt, amelytől meg kell védenünk az alkotást.

Amióta a homo sapiens „megszületett”, az ésszerű és abszurd, a rossz és a jó, az értelem és a véletlen állandó és kibékíthetetlen harcot vív egymással: de egyik csak a másik révén létezik, kiküszöbölni ezért egyiket sem lehet. A civi-

lizációt ezért nem szabad az anyagi világ és a szellem eleve meghatározott, harmonikusan összekapcsolódó tendenciáiból levezetni, mint ahogy a szellemi kultúra és értékei sem tekinthetők az emberiség végleges vívmányainak. A világot totalizáló két hipotézis közül egyiket sem lehet a szigorúan vett tapasztalat érveivel bizonyítani: a két hipotézis, az, hogy a létnek értelme van, illetve a második, hogy a létnek nincs értelme, egyaránt igazolhatatlan, és tegyük hozzá, a totalizálás egyik vagy másik princípiumának egyértelmű elfogadása magába foglalja a másik tagadását, vagyis annak az állítását, ami nincs. Így a totalizálás eleve önmagát korlátozó, vagyis detotalizáló eljárás: úgy összegez, hogy feltételezi azt, ami nem létezik, esetünkben a másik hipotézist, amit azzal, hogy tagad, tulajdonképpen mint nemlétezőt tekint létezőnek.

Milyen *Metafizikai magatartás* (az összegező második rész címe ez) következik filozófusunk meggondolásaiból, a világot megértő féltéssel vizsgálható értelmiségi számára, aki sokszor romantikus antikapitalizmusa ballasztjától egy pozitív társadalmi erőhöz való csatlakozással szabadulni egyelőre még nem tud, de mégis a vállalás, a kiállás, a harc mellett dönt, a beletörődést, a szemlélődést pedig a cselekvő ember számára méltatlannak tudja? Roşca leszögezi (és az előző fejezetek analitikus igényét itt a spekulatív építkezés váltja fel, amelyben a tapasztalat csak kiindulópont): „...nem hiszszük, hogy a tudományra jellemző szellemi magatartás szellemi életünk vesztesége nélkül helyettesíthetné az esztétikai, erkölcsi vagy filozófiai magatartást” (157.), és hogy „...az erkölcsi szenvedély, az esztétikai magatartás és a metafizikai spekuláció legalább olyan nagy értékalkotó, mint a tudomány, és a létezéshez való joga pontosan annyira nem előírás kérdése, mint a tudományos magatartásból fakadó értékeké” (158.). A teljes szellemi egyéniség csak az lehet, aki képes ezeket a magatartásokat egy belső „... szintézisben összebékíteni” (uo.), és képes megszabadulni minden babonától, még a tudományban való hit babonájától is.

Szükség van a filozófiára, mert a világ, ha nem igyekszünk egyetemességében felfogni, ha tehát nem tesszük hozzá a világhoz az általánosítás rendszerét, a filozófiát, akkor szét-töredezett, atomisztikus marad számunkra, úgy, ahogy a tapasztalatban, a tudományban részlegesen megmutatkozik. A neopozitívizmus, mutat rá Roşca, minden kapálódzása elle-

nére sem képes az általánosításoktól, az ész hozzáadásától szabadulni: az ész hozzátesz a világhoz valamit: magát, logikát, általánosításait, olyan szellemi értékeket, amelyek többé, mássá teszik a világot, mint amilyen az önmagában, ember nélkül, teremtő szellem nélkül. A „hozzáadás” azt jelenti, hogy nem tükrözzük passzívan a világot, hanem felmérjük azt, vélekedünk róla. Megértjük a világot, mert megismerjük, megismerjük, mert éljük (ahogy Gramsci mondja: praxist végzünk), amikor éljük – értelmezzük, vagyis a velünk való viszonyukban fogjuk fel a dolgokat. „Ám a létítélet: »ez a dolog létezik« feltételez egy előzetes értékítéletet: »ez a dolog reám vonatkozik, érdekel«.” (168.)

Döntéseink azonban nem változtatják meg a világ (nem a társadalmi élet, hanem a világ egésze az, amiről a filozófus beszél) végső alapjait, a filozófia, a tudomány, az erkölcs ilyen szempontból illúziók: „»illúziók« lévén, egyikük sem képes a lét vak brutalitásból álló alapjait megváltoztatni. De idealizáló köntösükbe öltöztetve ... az emberi élet elviselhetővé válik: írként szolgálnak a fájdalom ellen, amelyet az élet okoz azzal az egyszerű ténnyel, hogy olyan – amilyen.” (176.) Ne totalizáljuk tehát a létet, ajánlja a filozófus, sem úgy, mintha *csak* értelme, sem mintha *csak* abszurditása volna, és nézzünk bátran szembe a léttel, amely semmilyen biztosítékkal nem szolgál a jó, az igazságos végső győzelemre vonatkozóan. Az élet tragikus voltának érzése születik ebből a felfogásból, s kérdés most már az, hogy a reménytelenség vagy a küzdés útját válasszuk.

Ha következetesek vagyunk, mindent elkövetünk az emberi lét, az értékek megőrzéséért, aktív szabadságot vállalunk és nem a sors elleni egyszerű tiltakozás végső elemzésben tett-bénító tartását: „... hősi, kockázattal telített szabadságot, nem a »bölc« óvatos szabadságát” (185.). A tett az, ami emberségünket igazolja, az építő nonkonformizmus az egyedüli értékörző magatartás. A bizonytalanság, a kockázat érzése arra kényszerít, hogy szakadatlanul éber, belső feszültségben éljünk, készen legyünk a szakadatlanul változó és mindig előreláthatatlan helyzetekre helyesen reagálni akkor is, ha kételkedünk cselekvésünk lehetőségeiben és tetteink kimenetelében. Ez a lét tragikus voltának átlátásából fakadó hősi magatartás.

D. D. Roşca szintéziskísérlete a német filozófiai spekuláció

és a francia praktikus filozófia eszközeivel olyan kérdéseket feszeget, amelyek jóval utána kísértik meg Camus-t, majd körünk filozófusainak és tudósainak lelkiismeretét. Eredményeik nem homályosítják el a kolozsvári gondolkodó következtetéseit. Mennyire közép-európai jelenség Roşca: mindent tud, ami a kor gondolkodását jellemzi; a két nagy nyugati gondolkodás-stílust hazai talajon eredetien összeötvöző gondolatairól azonban nem vesz tudomást az a nyugati kultúra, amely a maga szellemi prioritásainak büszke tudatában még csak nem is feltételezi, hogy itt, ezen a tájon a Gondolat önmagát ilyen erővel képes a világhoz hozzáadni. Mégis: gondolkodni, filozófiát művelni lehet és kell: saját magunknak és magunkért van szükségünk filozófiára. S ha illúzióink nincsenek is, akkor is szükségünk van rá: ez Roşca könyvének tanulsága. Üzenete pedig: a humanizmusért, az egyéni magatartás humánusáért, az önalkotó emberért való következetes kiállítás. Korszerűsége ebben van.

1969