

Alkalmazkodásra teljesen képtelen, bukásra ítélt személyiség volt. Kóros személyiségfejlődésének „kulcsélménye” bizonynyal a keresdi utazás lehetett. — Meglepő, hogy pszichológiai, pszichiátriai érdeklődésű kutató mindaddig nem érdekesítette figyelmre a *Mentséget* és szerzőjét!

Habár többször hangoztatta, hogy Erdély nem „Belgium”, helyzetét, kapcsolatait embertársaival helyesen fölmérte, képtelen volt helyzetfelismerését a maga javára fordítani: „És átal látván mely idegen e Nemzet a közönséges [közös-ségi] jótól, hasonlítottam azt s magamat ahhoz, mikor egy terhes szekér eleibe tíz ökröt fognak. Azonban mikor megindítják, egy közölök tehetsége szerint húzza; de a többi nem hogy húzná, hanem még inkább vissza vonnya a jármot. Ebben hogy az Uramék voltak akadályok, nem kell kételkednem” (268.).

A XVII—XVIII. század fordulójának, a Rákóczi-szabadságharcot megelőző éveknek erdélyi világa reménytelenül bomló, a közeli megújulás kilátása nélkül bomló társadalom képét mutatja. És teljességgel elképzelhetetlen egy olyan szét-hullófélben lévő társadalom, amely eltűrné még egy különben olyan értékes tagjától is, mint amilyen Kis Miklós volt, az ilyen hangvételű feddést: „Én-is nagyobb bosszút e nemzetem nem tehetnék, mintha idehagynám... mert én akár-mely szegletibe is mennék a keresztyén világnak, mindenütt jobb állapotom és betsületem volna, mint e háládatlan hazában.” Másutt: „ez-is hát nagy oblatio [felajánlás] volt tölem olyan háládatlan Hazával, mely javára igyekező fiát illy betstelenül tractálja.” Megint másutt: „Én nemzetem hasznára nagyot tselekedtem; de maga ez a nemzet engemet sok jó igyekezetemben meggátolván, és azt tselekedvén, hogy nekem se magános személyekkel, se a közönséggel [társadalommal] úgy mint kellenék, jót tenni tehetségemben ne légyen.” (178—179., 223. és 232.)

Művelődéstörténetünk mártírja volt, aki maga gyűjtötte fejére a paraszat.

Katona Ádám

Kultúra és filozófia

Az a terjedelmes bevezetés, amellyel 1968-ban Alexandru Tănase mintegy megvetette a hazai marxista igényű kultúrfilozófiai vizsgálódás alapjait, egyszerűsrendű elkötelezettséget is jelentett a szerző számára. Ő maga annak idején, munkájának propedeutikai jellegéről és céljáról szólván kifejezett ígéretet is tett az elméleti ugartörés folytatására. Persze, ez az ígéret akkor nem lehetett több egy jövőre intézvényezett üres váltónál, de a propedeutika egész gondolatrendszere már sejteni engedte, hogy a szerző fő érdeklődése mindenekelőtt kultúra és humanizálódás történelmi viszonya felé fordul. Ez az összefüggés — fogalmazta meg már a bevezetés — belsőleg szerves, ugyanakkor roppant el-lentmondásos.

Nos, az elmúlt évben közreadott két újabb munkájában — *Cultură și religie* [Kultúra és vallás]* és *Cultură și umanism* [Kultúra és humanizmus]** — Al. Tănase mintegy folytatni kívánja a szóban forgó gondolat részletes kibontását.

* *Cultură și religie*. Editura politică. București, 1973.

** *Cultură și umanism*. Editura Junimea. Iași, 1974.

Talán helyesebb volna azt mondanunk, hogy e két újabb könyvében visszatér ehhez a gondolathoz, ám ez a visszatérés — ha szabad magunkat így kifejez-nünk — bizonyos értelemben „odüsszeuszi”, amennyiben újabb kutatások gazdag eredményeit hozza magával.

Első látszatra úgy tűnhet, hogy a fenti jellemzés csupán a *Cultură și umanism* című kötetre vonatkozik, hiszen a má-sikkal — címében megjelölt problema-tikájánál fogva — csupán kevés köze lehet ahhoz a gondolathoz, amelyet a *Bevezetés* a kultúra és humanizálódás történelmi összefüggésének tételében megfogalmazott. Kétségtelen, hogy kul-túra és vallás összefüggése olyan kuta-tási témaként is felfogható, amelyben a hangsúlynak szükségképpen vallástörté-neti, vallásszociológiai, valláspszichológiai stb. kérdésekre, egyszerűen vallástu-dományi szempontokra kell esnie. Éppen az ilyenfajta értelmezésből adódó köve-telmények elhanyagolását rója fel a szerzőnek e könyvről írott recenziójában (*Revista de filozofie*, 1973. 12.) Petre Ber-rar, akinek kritikája — kizárólag a könyv címét véve alapul — vitathatat-lanul jogos. Ha most mégis vitába szál-

lunk Berarral, nem azért tesszük, mint-ha meg akarnánk kérdőjelezni — akár egy pillanatra is — az általa igényelt értelmezés, valamint az ebből fakadó követelmények jogosságát. Tagadhatatlanul igaza van Berarnak abban, hogy a szerző értelmezésében a két terminus egyértelműen ellentétes jelentést kap: a kultúra kizárólag a világi, egyszerűen a nem vallásos gondolkodási és cselekvési mód kifejezője és megtestesítője lesz; a vallás ezzel szemben egyértelműen a kultúrát tagadó vagy korlátozó mozzanatot képviselőjeként jelentkezik. Ám éppen annyira igaz az is, hogy amennyiben a társadalmi fejlődés irányát, tendenciáját tartjuk szem előtt — márpedig a sajátosan kultúrfilozófiai megközelítésnek ez az egyik fő követelménye —, akkor kultúra és vallás szembeállítása nemcsak valóságos, hanem ugyanakkor meghatározó mozzanatot is. Amikor könyvében olyan kérdések elemzésére vállalkozik, mint például: világi és vallásos a mitológiai kor kulturális szinkretizmusában, az emberi lét státusa a világi és a vallásos kultúra szemléletében, szocialista humanizmus és vallás stb., Al. Tánase tulajdonképpen a jelzett mozzanatot történelmileg sajátos jelentkezéseit próbálja nyomon követni.

Persze, ha a *Cultură și religie* című munkát önmagában vesszük szemügyre, akkor nemcsak hogy hiányérzetünk támad, hanem kultúra és vallás ellentétpárként történő tárgyalását is valamelyest mesterkéltnek, erőltetettnek és indokolatlannak fogjuk találni. Miheiyt azonban a két munkát együtt — vagy ha úgy tetszik, egymásból — próbáljuk olvasni, rá fogunk eszmélni arra, hogy ez a tárgyalási mód a szerző kultúrfilozófiai koncepciójából logikusan következik. Két, sajátosan értelmezett összefüggéssel van lényegében dolgunk: az egyik kultúra és vallás ellentmondása, a másik kultúra és humanizmus szerves összetartozása. Az előbbi abból ered, hogy tulajdonképpeni lényege szerint a vallás az ember természet feletti uralmának mindenkorai gátját, korlátját jelentette; az utóbbi abból következik, hogy a kultúra objektíve a társadalmiság, az emberi mozzanat érvényesülését, fejlődését és ezzel együtt a természeti elem fokozatos visszazorítását fejezi ki és testesíti meg.

Bár végeredményben a két összefüggés két különböző síkban helyezkedik el — hiszen az első jobbára tartalomforma viszony, míg a második a tartalom struktúra-mozzanatait ragadja meg —, mégis abban a filozófiai megközelítésben, amelyet a szerző kínál, ezek a síkok mintegy összefutnak, átfedik

egymást. Nem egyszerűen csak arról van szó, hogy végső soron itt is meg ott is a vizsgálódás tulajdonképpeni célja a kultúra státusának filozófiai azonosítása. Talán sokkal inkább arról, hogy abban az alapvető vonatkozási rendszerben, amely a szerző vizsgálódásának mintegy alfája és ómegája is egyben, a két összefüggés egyetlen, kétoldalú viszonyra olvad. Nos, ez a vonatkozási rendszer nem más, mint a dialektikusan értelmezett emberi lényeg, a sajátosan emberi létmód.

Kultúra és humanizmus összefüggését az ember sajátos létmódjának perspektívájából vizsgálni magától értendő követelmény. Ráadásul kitűnő alkalmat kínál arra — és a szerző él is vele —, hogy betekintést nyújtson a humanizmus mai tartalmát feszegető jelenkori vitákba (lásd a könyv I. fejezetét), illetve a modern kultúra válságával kapcsolatos problémákba (lásd a III. fejezetet). De mennyiben indokolt ez a megközelítési mód kultúra és vallás összefüggésének elemzése esetén? Természetesen csak annyiban, amennyiben ezt az összefüggést már eleve úgy fogjuk fel, mint a kultúrateremtés folyamatában kibontakozó emberi öneszmélés, önértékelés, önigenlés belsőleg ellentmondásos viszonyát. Ezért nem véletlen, hogy a *Cultură și religie* és *Cultură și umanism* nem elemezhető és nem értékelhető külön-külön. Persze, itt most nem annyira a formailag is szembeálló témamarokonságra gondolunk, hanem inkább a mondanivalónak arra a kölcsönösségre, mondhatnók komplementaritására, amely ezt a két külön tanulmányt valójában egyazon munka egymást követő kötetivé avatja. Mondanivalójuk éppen azért közös, mert a szerző mindkettőben a kultúra sajátosan emberi lényegét bontja ki, méghozzá olyannyira azonos perspektívából, hogy mindegyikben jelen van — szervesen — a másik összefüggés is. Amikor vallás és kultúra belső ellentmondását fedi fel, lényegében az igazi kultúra és az emberi emancipáció, a kulturalizálódás és humanizálódás összetartozását mutatja ki; mikor kultúra és humanizmus összefüggését teszi vizsgálata tárgyává, akkor az elidegenedettségen tótagást álló polgári civilizációt megbomlott tudatának hazug mítoszait leplezi le, a modern vallást teremtő technikaimádat, technofóbia, kultúracsömör belső antinómiáját tárja fel. A két különböző síkú összefüggés egy-egybe foglalása a sajátos vonatkozási rendszer révén, természetesen, számos új terminológiai problémát is felvet. Ezek között nyilván a kultúra fogalmának értelmezése nemcsak az egyik legizgalmasabb, de egyben a legtöbb fejtorést oko-

zó kérdés. Nem csoda, hiszen egy Amerikában készült kritikai áttekintés szerint a jelenlegi szakirodalom a kultúráról mintegy 160 különböző meghatározást tart számon (A. Kröeber—C. Kluchohn: *Culture, a Critical Review of Concept Definitions*). Persze, Al. Tánase itt elemzett két munkájában nem a kultúra ilyen vagy olyan definiálásáról van szó; számára a fő probléma a kultúrának mind genetikai, mind funkcionális, mind pedig strukturális szempontból egységes értelmezése, egyfelől kultúra és vallás, másfelől kultúra és humanizmus egybevetése alapján.

Ugy tűnik, a szerző ezt az egységet az ember megismerő és önmegismerő tevékenységében véli felfedezni, vagyis az embernek ama, nembelileg sajátos képességében, hogy megértse a külső természet törvényszerűségeit, felfedje tulajdon lényegi erőinek titkát, és így úrrá lehessen rajtuk. Az a mód, ahogyan a vallással ellentétben a kultúra külső és belső funkcióját körvonalazza (*Cultură și religie*, 150—167.), illetve a humanizmus összefüggésében a kultúra objektív és szubjektív dimenzióját megragadja (*Cultură și umanism*, 189—199.), valóban egy funkcionálisan és strukturálisan viszonylag egységes kultúraértelmezés lehetőségének irányába mutat.

Csak hogy ennek a többé-kevésbé egységes értelmezésnek ára van, és nem is jelentéktelen. Olyan kultúrákonceptiót követel ugyanis, amely az emberi lét tudatos és spontán mozzanatainak egyértelmű elhatárolását írja elő. Amikor a szerző e követelmény szellemében két zónára osztja az ember értékvilágát, egyfelől a kultúra birodalmára, másfelől az úgynevezett közös értékek axiológiai övezetére, nem számol azzal, hogy ily módon a kultúra fogalmát — tulajdon eredeti kiindulópontjával ellentétben — akarva-akaratlan leszűkíti, és ráadásul olyan értelmet kölcsönöz neki, amely elhatárolja azt a tényleges em-

beri gyakorlattól. „Kiinduló hipotézisünket — írja a szerző — a két zóna meghatározásában a következőképpen fogalmazhatnók meg: a közös értékek axiológiai övezete lényegében maga a humanizált és szocializált biológikum, a kultúra övezete viszont nem más, mint a szellemi rangjára emelt emberi és társadalmi mozzanat...“ (*Cultură și umanism*, 63.) A szóban forgó elhatárolás végső soron nem eléggé világos; a jellemzés szerint ugyanis a kérdéses két zóna nem azonosítható sem azzal, amit Heller Ágnes *A mindennapi életben* a magában-való és a magáért-való objektivációk világának nevez, sem pedig a mindennapi és nem mindennapi lét szerinti felosztással.

Ugy vélem, az a struktúrafelosztás, amelyet a szerző hipotézise kínál, éppen attól az alapvető igazságtól vonatkoztat el, amelyet Marx még a *Feuerbach-tézisekben* így fogalmazott meg: a társadalmi élet lényegében gyakorlati. Ezért az igazi hiba nem is abban van, hogy a tudatos mozzanat egyértelmű és szinte abszolútizált értelmezése révén a kultúra jelentéstartalma túlságosan leszűkül. Végtére is a kultúra valójában nagyon is sokarú jelenség, s kézenfekvő, hogy fogalmához számos különféle jelentés tapadjon. De éppen azért, mivel rendkívül összetett, sokrétű jelenség, óvakodnunk kell attól, hogy az egységes értelmezés esetleg formálógikái követelménnyé sekélyesedjék, és akarva-akaratlan a valóságos ellentmondás-mozzanatok kiiktatását jelentse. Kultúra és vallás ellentmondása egyik mozzanat számára sem valamiféle külsődleges viszony, hanem meghatározott társadalmi viszonylatok, valamilyen közösségi formák egységén belül érvényesülő összefüggés. Ugyanígy kultúra és humanizmus összetartozása sem jelent valamiféle abszolút ellentmondásmentes egységet, még a szocialista társadalom viszonyai között sem.

Sztranyiczki Gábor

Az „IS-IS” módszere és filozófiája

Egymást követő három könyve után (*Humor és filozófia*, 1969; *Az optimizmus védelmében*, 1971; *Elmélkedések a célszerűségről*, 1972) Balázs Sándor újabb kötettel jelentkezett (*A véletlen*, 1974). Rövid hat év alatt négy monografikus igényű mű — monográfiaszegény hazai magyar filozófiai irodalmunkban — mindenképpen megdölgöztató tel-

jesítmény. A marxizmus reneszánszát meghirdető útkereső forrongásban (talán) egyedül Balázs Sándor halad változatlanul a maga, korai tanulmányai-
ban „kicövekelte” útján. Páratlan termékenységét azonban önmagához való következetességgel éppúgy nem lehet kielégítően megmagyarázni, mint tehetségével vagy szorgalmával. Ne feledjük: