

A társadalmiságtól az üldöztetésig Vázlatos portré Vajda Mihály gondolkodásáról

„S mégis feltörhet bennem a jóindulat, hogy tanúbizonyságot tehessek önmagam és az élet iránt. [...] A tisztánlátás, nem pedig a vizsgáztatás a filozófia feladata.” (Vajda 2017a. 85.)

I. ÖNREFLEXIVITÁS ÉS ÉLETKONSTITÚCIÓ

Ha egy gondolkodói portrét szeretnénk megrajzolni, vagy akár csak felvázolni, szükséges meghatározni azokat a főbb komponenseket, amelyek segítségével létrehozható az a kontúr, amelyről felismerhetővé válik az adott gondolkodó arcéle, beazonosíthatóak lesznek gondolkodásának markáns vonásai. Vajda Mihály gondolkodásának főbb komponenseit ezennel az önreflexióban és az életkonstitúcióban jelölném meg, ezek révén szeretném bemutatni az életmű szakaszainak egymásra referáló, de önmagukban is megálló jellegzetességeit. Ezek a szakaszok véleményem szerint a marxizmus lehetőségeivel való számvetés, a fenomenológiai látásmód kimunkálása, Martin Heidegger gondolkodásának kritikai interiorizálása, végül az úgynevezett személyes emlékezet élettörténeti rekonstrukciói által kibontakozó tanúsítás.¹ Számomra úgy tűnik, hogy Vajda mindegyik filozófiai kalandja során kiemelt teoretikus fontosságot tulajdonít az adott problémához való viszonyának, melyet leginkább az önreflexió és az életkonstitúció fogalmaival ragadhatunk meg.

¹ Természetesen egy ilyen vállalkozás esetében annyi szempont merülhet fel, ahány értelmező lát neki a feladatának. Jól tudom, hogy fájó hiányként ütközik ki jelen rekonstrukcióból Vajda – egy időben legalábbis – nagyon intenzív politikafilozófiai érdeklődése, vagy éppen azon legtisztább megértési szándék vezérelte hermeneutikai igyekezet, amellyel a kortársak vagy a nála jóval fiatalabbak munkáit kíséri figyelemmel. Egyébként az eddig egyedüli monografikus igényű feldolgozás Vajda filozófiájáról, Sümegi István könyve a következő csomópontokat emeli ki a gondolkodói pályán: a marxista, a liberális, a posztmodern és a tébláboló. Az elsőben a hit és a tudás konfrontációjának, az elkerülhetetlen értékválasztásoknak a jelentőségére fókuszál, a második esetében a nembeliség fogalmi és tartalmi szempontú lebontódását emeli ki, a harmadiknál a posztmodern vajdai színeit veszi sorra (populáris, etikai, metafizikai, messianisztikus, antiesszencialista és antifilozófiai), míg a negyedik szempont mentén Sümegi mellett érvel, hogy Vajdánál miképpen számolódik fel a posztmodern álláspontja, s jön helyette létre, helyesebben uralkodik el újra valamiféle „tragikus életérzés” (vö. Sümegi 2015).

Az önreflexió jelen kontextusban azt jelenti közelebbről, hogy szerzőnk a gondolkodása során – állíthatjuk, hogy szinte – mindig tisztázni kívánja a saját diszpozícióját az éppen tárgyalt problémával szemben. Ezzel kapcsolatban két dolgot szeretnék megjegyezni előzetesen. Egyrészt hogy ez a reflexivitás nem az idealista filozófiai hagyományból ismert és örökölt racionális öntudati aktushoz hasonlatos – tehát nem absztrakt öntételezésről van szó –, hanem általa egy vállaltan kontingens és okkasionális viszony kibontakozása történik meg, amely során a világ eseményei, az objektivizálódott más (egy másik személy, egy dolog vagy éppen változó önmaga stb.) jóllehet az éntől nem teljesen függetleníthetően-függetlenítetten, ám mégiscsak a maga sajátosságában, azaz az éntől való különbözőségében formálódhat meg, kerülhet színre. Másrészt ez az önreflektív-diszpozicionális tisztázási szándék, tisztánlátás eleinte még kevésbé a saját személyiség vagy személyesség retorikailag is nyomot hagyó erejét jelenti, mint inkább azt a habituálisan már a legkorábbi szövegekben is érzékelhető magatartást, ami az *interpretans* és az *interpretandum* között a kritikai potenciált feltételezi és részesíti előnyben, nem pedig bizonyos tételek és elképzelések feltétel nélküli, mondhatni, ideológiailag relevánsnak hitt és tudott sémáját. Később aztán ez az önreflektív erő már retorikailag is színre viszi a személyesség vállalt esetlegességét, mi több, ebből próbál filozófiai gondolatot formálni. Pór Péter egyenesen amellet érvel, hogy Vajda filozófusi attitűdjét mindig is az önmeghatározás motiválta:

meditációiban mindig nyíltan a gondolkodási folyamatnak és a gondolkodó személyének az eszményét egymással és egymásban kereste, és (ahogy én olvasom) végül ide is jutott el, utolsó könyveiben a gondolkodás állandóan tovább keresendő önmeghatározása példázatos gondolkozók (így Szókratész vagy Vajda Mihály) létének állandóan tovább keresendő önmeghatározását jelenti (Pór 2015. 379).²

Az életkonstitúció fogalmával mindenekelőtt a legáltalánosabb szinten arra szeretnék utalni, hogy Vajda kezdve marxista korszakának a „valóságos” vagy a „praxis”, „praktikus beállítódás” alapfogalmaitól a heideggeri fundamentálon-tológiával való kritikai konfrontativitás olyan alapszavaiig, mint a véges jelenvalólét, a gond, a tirannikus stb., valamint mostanság a szemünk előtt formálódó személyes emlékezetnek, az effektív élettörténeti dimenziók filozófiai újraelevenítésének fogalmi erejét is ideértve – nos, ezek mind-mind egyáltalán nem a világtól távoli, azon kívül elhelyezkedő, valamiféle absztrakt idealitásra helye-

² Noha messzemenően egyetérthetünk a szerzővel abban, ami az önmeghatározás filozófiai implikációit illeti, véleményem szerint ezt az életmű egészére kiterjeszteni azzal a kockázattal jár, hogy bizonyos, a gondolkodás folyamatát nagyban meghatározó momentumok jelentősége háttérbe szorul, s elvész a történeti relevanciájuk. Ilyen például az ideológiának összességében a személyességet ellehetetlenítő, mi több, a gondolkodást egyenesen elszemélytelenítő hatalma.

zik a hangsúlyt az ember megismerhetőségének kontingens, lezárhatatlan projektjében, hanem éppenséggel az élet teremtő, konstitutív jellegét tartják szem előtt és erősítik fel, persze eltérő mértékben. Teszik mindezt oly módon, hogy az adott kontextusban, legyen az marxista, fenomenológiai, egzisztenciál-analitikai vagy kifejezetten személyes emlékezeti meghatározottságú, a gondolkodás fogalmi, tehát absztraktív konstituense hangsúlyosan az életrealitásra, *in concreto* az ember társadalmiságára, beállítottságára, végességére, illetve üldözöttségére vonatkoztatottan nyeri el a kontúrjait.

II. AZ EMBER TÁRSADALMISÁGA – A MARXISTA PRAXIS

Vajda Mihály marxista korszakából származó politikai filozófiai írásainak egyik leggyakrabban előforduló kifejezése a praxis. Ez mindenekelőtt annyit jelent, hogy Vajda a marxizmus filozófiai tanát vagy a marxizmusban rejlő filozófiai erőt kevésbé az elméleti, mint sokkal inkább a gyakorlati vonatkozásában gondolja relevánsnak. „A marxi filozófia centruma, kiinduló és végpontja a praxis, amelyben egységet alkot a szubjektum- és objektumoldal, egymástól elválaszthatatlanul” (Vajda 2013a. 129). Mindez ugyanakkor egyáltalán nem jelenti azt, hogy az elméleti törekvéseket mint szignifikáns filozófiai tevékenységet ne gondolná lényegesnek. Vajda többször is leírta azt, hogy az elméletalkotás számára kiemelt jelentőségű, persze mindig kontextusfüggő is egyúttal. Az önmagában vett teória a filozófust soha nem érdekelte. Viszont – amint az 1983-as szamizdat kötete, *A kelet-európai rendszer válsága és a magyar értelmiség* utószavában írja – „az elméletalkotás, a speciális tudást (s főleg szabad időt) igénylő megismerés és megértés [...] annak a privilegiált társadalmi csoportnak a feladata, amelyet értelmiségnek nevezünk” (Vajda 1990a. 136). Itt egyáltalán nem egy hübriszszel telt, önmaga jelentőségének teljes tudatában lévő értelmiségi szólal meg, hanem a társaiért felelősséget vállaló, s e felelősségnek megfelelni szándékozó, az adott társadalmi közösségben elfoglalt szerepét és helyzetét tisztázni akaró ember szavait olvashatjuk.

Ez a tisztázási szándék vezet akkor is, amikor a marxi praxisfilozófiát nem mint pusztán ideológiai mellékterméket, nem mint egyfajta „elvont értéktételezés” derivátumát interpretálja, hanem „élő emberek valóságos szükségleteinek szemszögéből vizsgálja a társadalmat” (Vajda 1990a. 131). Ennek az elképzelésnek az alapja az, hogy az ember nem egymástól elszigetelt, elidegenedett egyén, és a társadalom nem ilyen egyének konglomerátuma, hanem az embert éppen hogy társadalmi létmódja, *társadalmisága* definiálja adekvát módon. Amidőn a praxist helyezük előtérbe, éppen ezt az összefüggést erősítjük fel – mindenfajta szubjektív idealisztikus és dogmatikus materialista állásponthez képest: „A praxis, a szubjektum és objektum azonossága nem más, mint a – természetből kinövő – *társadalmiság*” (Vajda 2013a. 130).

Ez a praxis-fogalom azt a lényegi előfeltételezést tartalmazza, hogy az ember uralkodni akar s képes a természet felett, sőt társadalmisága azt jelenti, hogy meg kell haladnia természeti állapotait. A természet megismerhetősége – tudhatjuk jól – megannyi frusztráció mellett nem kevés impulzust és muníciót is jelent, jelentett a társadalomtudományok és a filozófia számára. Mindazonáltal a természethez máshogyan is viszonyulhat az ember, a természet megismerésének specifikus módjait képezik a különböző természettudományok, ugyanakkor ezek fejlettségi foka megint csak függ az ember társadalmi praxisától: „a természettudomány mindig az adott korszak gyakorlatának közvetítésével alakítja ki a maga természetképét” (Vajda 2013a. 136).³ Mindebben persze impliciten benne van, hogy a marxista filozófia és természettudományos világkép nyújthatja a legadekvátabb módot feltárni ember és természet, ember és társadalom bonyolult viszonyát. Ugyanakkor Vajda ügyel arra, hogy tisztán kimunkálja és fenntartsa a filozófia és a tudomány közti különbségeket:

Vajda [...] egyrésztől megóvni igyekszik a marxizmust mint ontológiát és elemzésmódot mindenfajta determinizmustól, másrésztől megóvni igyekszik a tudományok és különösen a természettudományok szféráját a marxista filozófiai voluntarizmus hatásaitól, s eközben egyúttal a diszciplínák szerepét is kijelöli a valóság magyarázatában (Takács 2015. 174).

Vajda azonban nem abban az irányban vizsgálódik, hogy apologetikusan érveljen a marxizmus társadalmi, gazdasági és tudományos legitimitás mellett. Mind a tudománnyal, mind a filozófiával szemben képes távolságot tartani. Helyesebben szükségesnek tartja pontosan meghatározni a feladataikat, ezáltal elkerülhetőnek gondolja az őket fenyegető csapdahelyzeteket: a természettudomány esetében a pusztán manipulatív funkciókra korlátozódni, a filozófia esetében pedig a végső igazság döntőbírójának a szerepébe kerülni. Jóllehet Vajda a hatvanas évek végén a filozófia marxi elképzelésének formáját még teljes egészében affirmálja, mintegy belső, ösztönös autonómiaigényéből fakadóan és a tisztánlátás szándékával a filozófiában rejlő totalitarisztikus tendenciáktól már ekkor távol tartja magát: „a filozófia csak az ösztönző kritikus feladatát vállalhatja magára, nem vállalkozhat arra, hogy *maga* döntse el a kérdéseket” (Vajda 2013a. 145, kiemelés az eredetiben).

³ „A természettudomány – ha a természetet írja is le – mindig az adott korszak embere számára adott természetet ábrázolja.” (Ugyanott, kiemelés az eredetiben.)

III. AZ EMBER BEÁLLÍTOTTSÁGA – A FENOMENOLÓGIAI LÁTÁSMÓD

Ha Vajda Mihály gondolkodásának fenomenológiai aspektusait szeretnénk megérteni és feltárni, akkor mindenekelőtt hangsúlyozni szükséges, hogy a filozófus a marxizmus hatókörén és érvényességén belül formálja meg fenomenológiai látásmódját. Úgy is fogalmazhatunk, hogy marxista alapon kritizálja a husserli fenomenológiát. A már többször citált *Objektív természetkép és marxista praxis* című tanulmányában a fenomenológiai módszer egyenesen a társadalom, a társadalmiság megragadása hamis, fetiszizált, elidegenedett formájának a szinonimájaként szerepel (Vajda 2013a. 141). A hatvanas évek elejétől Vajda tüzetesen megismerkedik a husserli fenomenológiai gondolkodásmóddal, ám a két Husserl-monográfia is megtartja a kritikai távolságot a fenomenológiai látásmóddal szemben – még mindig közelebb érezvén magát a marxizmus kiindulópontjaihoz és előfeltevéseihez. „Könyvünk célja, hogy ne álljunk meg a részleteknél, hanem a fenomenológiát a maga egészében konfrontáljuk marxista világnézetünkkel, azt mutatva ki, hogy az alapokkal van a baj” (Vajda 2013b. 372).⁴ A marxizmus és a fenomenológia egymáshoz való viszonyát a témáról monografikus kötetet szerkesztő Bernhard Waldenfels úgy foglalja össze, hogy a fenomenológia a marxizmusban, annak társadalomanalízisében azt reméli megtalálni, ami kritikai ellenszer lehetne „a transzcendentalista vagy egzisztencialista gyakorlattól való elrugaszkodással szemben”, míg a marxizmus „az életvilághoz való fenomenológiai visszatérésben a »létező szocializmus« ideológiai megkérgesedése alóli megszabadulást” keresi (Waldenfels 2015. 408).

Marxizmus és fenomenológia viszonyának ez a pontos jellemzése természetesen a hetvenes évekre vonatkoztatva lehet adekvát, a hatvanas évek – és még a hetvenes évek elejének – vajdai látásmódja ugyanakkor a marxizmust és az annak talajából kinövő „létező szocializmust” még nem gondolja ideológiailag megkérgesedettnek, és egyáltalán nem látja releváns alternatívának a transzcendentális ész és az egzisztenciális gyakorlat fenomenológiai műveleteit. Ugyanakkor van egy nagyon fontos mozzanat, amely mindenképpen Vajdának a husserli fenomenológiai gondolkodásmóddal történő megismerkedéséhez köthető. Később erről az 1983-as *Önéletrajz* című szövegében így ír, mondhatni, a következőképpen tudatosítja önmagában a Husserl-lel való találkozásának jelentőségét: „előbb hosszas Husserl-tanulmányok – ekkor olvastam tulajdonképpen életemben először filozófiaként a filozófiát –, két könyv a tárgykörből, az elsőt megvédttem kandidátusi disszertációként is” (Vajda 1990b. 140). Ami számunkra most fontos, az a gondolatjelek közötti megjegyzés, hogy ti. Vajda számára a fenomenológia jelentette a filozófiát, amit filozófiaként tudott először olvasni. Ez elsősorban azt jelenti, hogy a marxizmus kevésbé filozófia, mint sokkal in-

⁴ Vajda fenomenológiai munkásságának ma is releváns jellegéről vö. Bakonyi 2005. 369–381; marxizmus és fenomenológia kapcsolatáról: Ugyanott, 371.

kább világnézet, még pontosabban társadalmi praxisba bújtatott megváltástan volt a számára.⁵

De hát ezek a szavak egy emlékezeti pozícióból, 1983-ból valók. Mit gondolhatott Vajda a marxizmus közepette a fenomenológiáról? Mindenekelőtt azon az alapon bírálja a fenomenológiát, hogy az az individuális tudat felől kérdez rá az ember mibenlétére, nem pedig „az emberi ismereteknek a *társadalmi-történelmi praxisba ágyazott* kialakulása folyamataként” tekint rá (Vajda 2013c. 162, kiemelés az eredetiben). Ebből következően Husserl nem tud adekvát képet adni az ember beállítottságának különféleségéről. A tudományos megismerésre vonatkozó, az ismeretelmélet beállítottsága és a köznapi megismerés beállítottsága, vagy ahogyan Husserl mondaná, az ember teoretikus és őseredeti természetes praktikus beállítottsága közötti különbség eltorzul a fenomenológiai elemzés tükrében. Íme, egy rendkívül kifejező mondat a *Zárójelbe tett tudomány* bevezetéséből: „Husserlnél a *praktikus beállítottságon belül is mindig a beállítottság az elsődleges, s sohasem a praxis*” (Vajda 2013c. 163, kiemelés az eredetiben). Összességében Vajda Husserlt a transzcendentális szubjektumra építő idealizmusáért bírálja, azaz amiért az emberi tudatot a társadalmi közegétől elszakítottan ragadja meg, nem pedig „az ember társadalmi létmódjának mozzanataként”, amint tette azt a marxizmus (Vajda 2013c. 168–169).

Ezen konkrét megfogalmazásoknál mindazonáltal ma szerintem fontosabbnak tűnik az, hogy filozófiaként olvasni a fenomenológiát *akkor* Vajda számára azt jelentette, hogy Husserl nyomán el tudja különíteni az emberre, pontosabban az ember beállítottságára vonatkozó feladatokat, szinteket, rétegeket, szférákat. Ez az elkülönítési, elhatárolási vagy határkijelölési igyekezet jelenti a voltaképpeni fenomenológiai látásmódot a fiatal Vajda esetében.

IV. AZ EMBER VÉGESSÉGE – HEIDEGGER ÉS AZ ELBIZONYTALANÍTÁS

Vajda alapvető kritikai távolságtartása a husserli fenomenológiával szemben később sem módosul. A kilencvenes évek elején íródott – eredetileg *Husserl életvilága. A felvilágosodás kritikája?* címen megjelent, de *A posztmodern Heidegger* című könyvbe pusztán *Husserl* címen bekerült – szövegében a német filozófus univerzális racionalizmusában látja azt a lényegi momentumot, amely miatt elfogadhatatlan számára a filozófiai fenomenológia husserli válfaja. Vajda gondolko-

⁵ Azzal együtt persze, hogy Vajda a saját marxizmus-képe megformálásakor mindig is az eszme és a gyakorlat történeti alakulására figyelt, ahogyan Takács Ádám fogalmaz, ez az „átláspont egy dinamikus marxista történeti episztemológia formáját ölti” (Takács 2015. 171). Vagy egy másik megfogalmazásban: Vajda korai, marxista gondolkodását „egyrészt a marxizmus filozófiai felsőbbrendűségébe vetett hit, másrészt a marxizmus történeti alakulása és társadalmi gyakorlata által kirajzolt pálya evidenciáinak konkurenciája” határozta meg (ugyanott).

dói pályáján ekkorra már persze teljesen világos, hogy mind a kizárólagos racionalitással, mind az univerzalizmussal nagy baj van. Ám abban, hogy ez számára filozófiailag kimunkáltan váljon teljesen világossá, hogy ne pusztán egyszerű elvetésként vagy lemondásként, hanem minuciózus gondolkodói műveletek eredményeként álljon elő ez a konstelláció, illetve hogy ezáltal eltaláljon a heideggeri létanalízis problémáihoz, jelentős szerep jutott a husserli filozófiának. Ezen belül is kiemelkedik az életvilág fogalmának elemzése.

A már hivatkozott Bakonyi Pál is hangsúlyozza, hogy Vajda számára a husserli „életvilág” fogalmában és fenomenjában olyan lényegi folyamatok érnek össze, mint részint „a tudományok felett gyakorolt bíráló”, részint az ember természetes beállítódásának leírásához való hozzáférés, részint az európai gondolkodás és létezés válságának elemzése (Bakonyi 2005. 377–378). Ha tehát az életvilágot tüzetes elemzésnek vetjük alá, akkor olyan eredményeket remélhetünk, amelyek az embernek a tudományhoz, a gondolkodáshoz és a létezéshez való viszonyát a maga rétegzettségében, azaz beállítottságainak összetettségében képesek megmutatni, ezáltal pedig új, alternatív tapasztalatokat nyerhetünk az embernek a modernitás ész-kultusza által uralt s történetileg kitüntetett diszpozíciójához képest. Vajda a kilencvenes évek elején írt tanulmányában fel is veti a husserli álláspont illetően *alternatív* olvasásának lehetőségét, azt tehát, hogy Husserl utolsó korszakában talán mégiscsak megkérdőjelezi radikális racionalizmusát, hiszen afirmálja, hogy „az életvilágok egymástól egészen különbözőek lehetnek, hogy igazságaik sok tekintetben különböznek egymástól” (Vajda 1993a. 42). Ám Vajda szerint Husserl mégsem áll meg az életvilág különbözőképpen adódó ősevidenciáinak elfogadásánál, ezek „számára nem végső adottságok; mögöttük ott rejlik *még egy valóban végső, valóban »racionális«* szubjektivitás, s ez határozza meg az igazságot” (ugyanott, kiemelés az eredetiben).

Az a gondolkodás, amely alapján ha megkérdőjelezni nem is, de elbizonytalanítani mindenféleképpen el lehet a racionális szubjektivitás kizárólagosságát és univerzalizását, Vajda olvasatában a metafizika, illetve a modernitás heideggeri egzisztenciál-analitikai kritikája, amit a kilencvenes évek elején nem kis provokatív felhanggal Heidegger posztmodernitásának nevez. A modernitás filozófiai projektjei „az uralkodni vágyó szubjektum önbizalmától” duzzadnak, s ennek az uralkodásnak a legfőbb eszköze és módjai sikerességének garanciája maga az ember, „mert az ész isteni törvényeinek birtokában van”. Fanatikusan hinni a tudományban, igazodni a létezőhöz, megtudni, mi a valóságos: „azt akarjuk tudni, hogy *mi* létezik, s miként néz ki ez a létező: hiszen a létező urává akarunk lenni” – ez a modernitás emberének öntudata, annak az embernek, „aki semmiképpen sem akarja tudomásul venni végességét”. Vajda szerint Heidegger gondolkodása „radikális újrakezdés a filozófiában”, mert nem a létezők urává lenni akaró emberi öntudat lehetséges formáit vizsgálja, hanem éppenséggel azok kritikáját nyújtja, azáltal, hogy a létező létére, a lét értelmére kérdez rá (Vajda

1993b. 12–14).⁶ „A kérdés, amelyet a metafizika sohasem tesz fel, a lét értelmére vonatkozó kérdés. [...] Egy valami azonban *mindenképpen* világos. Heideggernél nem az ember, nem valamifajta szubjektum áll a középpontban. A középpontban a lét (a lenni) áll.” (Vajda 1993b. 14.)

A heideggeri filozófia mint a nyugati filozófia radikális újrakezdése, de legalábbis a modern szubjektumot önnön elbizakodottságában megingató, elbizonytalanító ereje azt jelenti Vajda szerint, hogy az ember szembesül önnön létének végességével.⁷ Persze mondhatjuk erre, hogy már Kant is úgy tanította, hogy az ember véges eszes lény. Csakhogy Vajda úgy látja, hogy az emberi öntudatra, értelemre, ítélőerőre építkező gondolat, legyen az mégoly minuciózusan kritikai is, nem képes valójában szembesülni önnön végességével, sőt éppen-séggel „semmiképpen sem akarja tudomásul venni végességét” (Vajda 1993b. 13). Vajda Mihály nyolcvanas–kilencvenes évekbeli gondolkodása „a végességünkkel való őszinte szembenézés” jegyében formálódik (Vajda 1993b. 19), ami filozófiájának, mondjuk így, tartalmi-fogalmi és modális-retorikai megváltozását is maga után vonja. Egyrészt előtérbe kerülnek az emberi lét esetleges, kontingens dimenziójából eredő kérdések az egészet megcélzó, totális evidenciákhoz való igazodáshoz képest, másrészt a praktikus-politikai válaszadási igyekezetet felváltja a kérdezés intenzitása, azzal együtt persze, hogy a filozófus gyakorlati problémák iránti józansága megmarad. Ezt a fordulatot Waldenfels szavai pontosan adják vissza: „Az a metakritika, melyet a szerző a kultúrkritika fölött gyakorol, a pragmatizmus nélküli pragmatika felé hajlik, mely megmarad a kérdésnél, mivel maga nem lát megoldást a láthatáron, s mert ragaszkodik az emberi létezés végességéhez” (Waldenfels 2015. 408).

Két jellegzetes idézet *A posztmodern Heidegger* című kötetből, az első az elejéről, a második a végéről:

⁶ Angyalosi Gergely hívja fel arra a Vajdánál nem tisztázott feszültségre a figyelmet, amely a heideggeri filozófiai diszpozíció elbizonytalanító jellege, illetve radikális újrakezdésként történő megnevezése között jön létre, tudniillik könyve címadó tanulmányában Vajda először „radikális újrakezdés”-ről beszél (Vajda 1993b. 13), pár oldallal később pedig már azt írja, hogy „Heidegger filozófiája legalább elbizonytalanít bennünket” (Vajda 1993b. 18). „Meg kell hogy mondjam, jobban is szeretem, amikor [Vajda] nem Heidegger radikális fordulatáról beszél, hanem úgy fogalmaz, hogy ez a filozófia »legalább elbizonytalanít bennünket«, megingatja az úgynevezett tudományosság mindenhatóságába vetett hitet. (A két állítás között egyébként érzek némi hezitálást Vajdánál: »radikális fordulat« vagy »legalább elbizonytalanít«.) Szerzőnk egyik legrokonszenvesebb vonása, hogy az ilyen típusú kijelentések közötti feszültséget nem igyekszik mindenáron feloldani.” (Angyalosi 1996. 398–399.)

⁷ Heideggernek a születéshez és a halálhoz mint két „*par excellence* fenomenalizálhatatlan végponthoz”, illetve a végességhez való viszonyáról írja Deczki Sarolta: „A végesség problémájának a bevezetése a filozófiába önmagában nem jelentett novumot. Sokkolóan hatott azonban az a mód, ahogyan ez a filozófia összeroppantotta az újkortól megöröklött filozófiai stratégiák módszerét és tárgyát, valamint ahogyan a létkérdéssel viaskodva új értelmet csiholt ki a legrégebbi görög filozófusok töredékeiből is.” (Deczki 2005. 389, 390.)

Újból gyermekké kell lennünk, hogy ismét meg merjük kérdezni: mit is jelent az tulajdonképpen, hogy mi (emberek) és Isten és az istenek és a szent és minden létező és maga a lét (az esemény) is végesek vagyunk? (Vajda 1993b. 16.)

Az amplifikáció és az „és” kötőszó halmozása szinte szétfeszíti a szintaxisi rendjét, de éppen ez a feszültség adja a gondolat formájának összetéveszthetetlen kontúrját s a problémafelvetésben való mély involválódást. A másik gondolat megmunkálásában pedig önreflexivitás és életkonstitúció effektíve összeér:

Életproblémáink kétfélek. Egyesek közülük jelenvalólétünket érintik. Azt a létezőt, melynek „létében létre megy ki a játék”. Hogy úgy mondjam, egzisztenciánkat érintik, az embernek mint olyannak az egzisztenciáját. Történelmietlenül, vagy épenséggel történelemfeletti. Történelmietlenül? Történelemfeletti? De hiszen jelenvalólétünk mint olyan történeti! Vagy mégsem? Csak kérdezek, s nem akarom a választ. Mit jelent egyáltalán az, hogy történeti? S mit, hogy történelmietlen? Mit jelent az, hogy történelemfeletti? Mindegy. A válasz nem világos. (Vajda 1993c. 169.)

V. AZ EMBER ÜLDÖZÖTTTSÉGE – A SZEMÉLYES EMLÉKEZET

A létezés kontingens jellegzetessége révén felszabaduló tapasztalat Vajdát egyre inkább a gondolkodás olyan alakzatai felé tolja, amelyekben – a *Filozófia és önismeret* című szöveg egy frappáns fordulatával élve – az ember önmagát tárja fel a világnak s nem a világot önmagának. Arra a belátásra jut, hogy a filozófia „nem a világ megismerésére, nem is az ember mint olyan megismerésére, hanem annak az egyetlen egy valakinek-valaminek a megismerésére törekszik, aki-ami én magam vagyok” (Vajda 2011. 11, kiemelés az eredetiben). Vajda Mihály gondolkodása a kétezres évektől kezdve egyre markánsabban felvállalja az életkérdések személyes intonálását,⁸ annak a szókratészi gondolatnak a jegyében, amelyet a *Phaidrosz*-ban olvashatunk, hogy tudniillik a görög gondolkodó elfordul a dolgoknak mind a mitikus, mind a tudományos vizsgálódásától, és kérdései önmagára irányulnak. Ez a (mondjuk így) metódus az ember, az emberi lét egyediségére irányuló felismerés megvalósulása, amely Vajda esetében a mnemonikus aktusok finomműveleteit hozza a felszínre. Mindez írásmódjának, gondolkodói stílusának esszéisztikus regiszterét erősíti fel, a literális szemléletmód eluralkodik a szövegeiben, azzal együtt, hogy a filozófiai fogalmiság plaszticitása megmarad.⁹

⁸ A kétezres évek elejének két fontos könyvéről, az *Ilisszosz-parti beszélgetések* (2001) és a *Mesék Napnyugatról* (2003) címűekről lásd Hévízi 2007. 40–66. Hévízi Vajda filozófiai nagyságát „a megújuló alaptalanításban, a szenvedélyes kételyeit kihívni és megformálni képes gondolkodás”-ban látja (Hévízi 2007. 65).

⁹ Weiss János a 2015-ben megjelent, ám voltaképpen 2006 körül készült beszélgetéskötetről (a *Kérdő evidenciákról* van szó, amelyben Vajdát Kardos András kérdezi) írt recenziójában

És Vajda Mihály személyes hangoltságú filozófiájában bekövetkezik egy újabb fordulat. Ezt nevezhetjük akár radikálisnak is.

Mert amíg eddig a személyesség az emberi lét, az emberi végesség perspektívájából nyeri tápláló inspirációit, addig az emlékezés mozzanata éppenséggel az emberi létezésről való megfosztottság tapasztalatával szembeesíti a filozófust. *A csillagos házban* című esszé erős mondatai erről tanúskodnak:

Csak az utóbbi években eszméltem rá arra, hogy a soá, a vészidőszak volt az a sorseselemény, amely egész életemet, egész gondolkodásomat meghatározta. [...] Nagyon mélyen belém vészték: nem vagyok ember. (Vajda 2017a. 71.)

Ha az emberi végesség kontingens tapasztalatának filozófiai meritumában a lét, a lenni állt, ahogy Heidegger után Vajda többször is írta, a jelenvalólét léte, egy olyan létező, melynek „léteben léte meg ki a játék” (Vajda 1993c. 169), akkor – ha élhetünk ezzel a frivol fordulattal – az ember üldöztetésének filozófiailag megragadható középpontjában a nem-lét, a nem-lenni áll. Vajda számára – ha itt újra utalhatunk az előbb már idézett *Önismeret és filozófia* gondolatára – azt a megdöbbenő felismerést kristályosítja ki az emlékezet, hogy az, aki-ami ő maga, az az egyetlen egy valaki-valami, akinek-aminek a megismerésére törekszik: üldöztetett mivolta, megsemmisítésre szánt léte. Az utóbbi években sok szép szöveg született ebből a felismerésből, ezek közül is kiemelkedik véleményem szerint *A csillagos házban* című esszé, amely azt próbálja rekonstruálni, hogy az énből a felejtés és az emlékezés dinamikája miként teremti meg a megsemmisítésre szánt léttel való szembenézés aktusát. Nagyon gazdag szövegről van szó, középpontjában annak a tíz hónapnak (1944. március 19. és 1945. január 18. között) az emléknemlékek révén történő felidézése áll, amely során a kilenc-tíz éves gyermek Vajda Mihályban kitörölhetetlenül rögzült „az ember-sorból való kirekesztettsége”, az emberi méltóságtól való megfosztottságának tudata: „a legélesebb emlékeim arról a tíz hónapról szólnak, melyet *tudatosan mint üldözött* éltem meg” (Vajda 2017a. 73, kiemelések az eredetiben).

E szöveg filozófiai poétikáját a tanúsításeleméleti megfontolásokon túl – melynek alapját az a Giorgio Agambentől átvett gondolat képezi, „hogy az ember olyan lény, amely képes túlélni önmagában az embert” (Vajda 2017a. 83) – az a retorikai és narratív szerkezet bontakoztatja ki, amely az emberrel megtörtént esemény rekonstruktív-mnemonikus feltárással mintegy párhuzamosan színre viszi a borzalom performanciáját. Azaz hogy a megtörtént genocidiális rettenet

jelzi a gondolkodás általánosságának és az élet egyediségének feszültségterében formálódó dilemmát, amely a könyv egyik legmeghatározóbb szólama: „Újra és újra előjön az a megállapítás, hogy a filozófia csak általánosságokban, fogalmakban tud beszélni, pedig tulajdonképpen mindig az egyediséget, az egyedi emberi egzisztenciát kellene leírni. Vajda számára nagyjából ebben az időben érik programmá, hogy közelebb kellene lépni az irodalmi alkotásmódhoz.” (Weiss 2015.)

mélyén mint megtörténhető mindig már ott pulzál „az emborsorból való kirekesztettség”, az emberi méltóságtól való megfosztottság aktivitása. Az „én holokausztom” felkavaró szintagmájának evokatív erejétől kezdve a fokozások és lecsendesítések játékaín át, a szekvenciális váltásokig és szóválasztásokig olyan retorikai teljesítményről van szó, amely a mnemonikus s performatív gondolatok megformálódásának, adekvációjának terét teremti meg.¹⁰ A személyes emlékezet ezen megformálódó, adekvát tere nem más, mint a tanúsítás. Vajda tanúsítása nem az abszolút vég, a „megélt pokol” megtörtént borzalmára irányul, ő a „végül is be nem következett vég kezdetének tanúja” (Vajda 2017a. 84).¹¹ Vajda tanúsításfilozófiai és emlékezetpoétikai belátása arra vonatkozik, hogy „bármikor visszatérhet” az ember másik általi megsemmisítésre ítéltettségé, az emberi méltóságtól való megfosztottság újra és újra erőre kapó akarása és eseménye, amíg ragaszkodunk az ember és a történelem szubsztanciális felfogásához,

mely szerint az, némelykor véletlen kitérőkön keresztül is, végül olyan végállapothoz – vagy éppenséggel az „igazi” történelemhez, egyre megy – vezet, amelyben a „humánium”, az „elpusztíthatatlan emberi szubsztancia” győzedelmeskedik. Amelyben megvalósul az igazi emberi lényeg. (Vajda 2017a. 85.)

A filozófus persze csak a saját nevében beszél, a megalázott, ember voltától megfosztott ember nevében, akibe „az érzés, hogy minket megaláznak, belém mart, s talán máig sem hevertem ki a sebesülést” (Vajda 2017a. 82). S a fent idézett belátást a deszubsztancializálás fontosságáról a saját maga számára opcionálja, *hog*y túlléphessen megalázottságán, kirekesztettségén. De fogalmazzunk pontosabban, mert Vajda inkább használja a 'ha' megengedést, feltételezést és lehetőséget biztosító, mérlegelő kötőszavát e helyt, mint a 'hogy' idő- és célhatározói alárendelését: „csak akkor leszek képes túllépni – már amennyire ember egyáltalában képes lehet erre – megalázottságomon, kirekesztettségemen, ha képes vagyok feladni a történelem olyan felfogását, mely szerint...” (Vajda 2017a. 84–85).

¹⁰ Bacsó Béla a *Szög a zsákból* című könyvről írt szép kritikájában felhívja a figyelmet részint az emlékezés konfrontatív jellegére, részint a csendre mint a kisfiú Vajda számára adódó életközegre: „Nem relativizálja az élettörténetet, hanem tudja, hogy nem deríthető ki utólag teljességgel az, amit a kisfiú tudott és tudhatott, csak éppen látta és látja a változó *magatartást, a szavak és a hanghordozás hirtelen megváltozását*. [...] a csend azt tudatosítja, ami közölhetetlen, ám tudható, és ennek következtében a tudat rögzíti a helyzetet, a megváltozott habitust, amiben a közölhetetlen következtében előálló csend képezi azt az életközéget, amitől a szorongás nőttön-nőtt. [...] Emlékezni csak magunk ellenében tudunk, azaz ekkor éppen a habituális/magatartásunkká vált emlékezeti struktúra ellenében dolgozunk.” (Bacsó 2018.)

¹¹ Egy másik szövegében erről így ír: „Csak a kezdet és a vég az, amiről nem lehetséges tanúsítás. De ha a kezdetről és a végről nem is, a véghez, a megsemmisüléshez vezető útról igenis lehetséges tanúsítás. Az odavezető, de végig nem járt út tapasztalatairól igenis tanúbizonyosságot tehetek; sőt, mi több, csakis tanúbizonyosságot tehetek, éppen hogy beszámolni, hideg távolságtartással riportot készíteni nem tudok.” (Vajda 2017b. 179.)

IRODALOM

- Angyalosi Gergely 1996. A derűs kiúttalanság tükröje. In uő: *A költő hét bordája*. Debrecen, Latin Betűk. 393–405.
- Bacsó Béla 2018. Egy kisfiú képei. < <http://www.es.hu/cikk/2018-01-19/bacso-bela/egy-kisfiu-kepei.html> > Utolsó hozzáférés 2019. április 2-án.
- Bakonyi Pál 2005. Határok és zárójelek. *Vulgo*. 2005/1–2. 369–381.
- Deczki Sarolta 2005. Evidenciák posztmodern módban. *Vulgo*. 2005/1–2. 389–398.
- Hévizi Ottó 2007. Hogyan alaptalan Vajda Mihály filozófiája és mi végre? Egy szenvedélyes filozófia kérdéseiről. In uő: *Prózaibb változat. Idők, etikák, karakterek*. Pozsony, Kalligram. 40–66.
- Pórh Péter 2015. Mi az, hogy filozófia, mi az, hogy filozófus? In Széplaky Gerda – Valastyán Tamás (szerk.) *Az aligtól a túlig. Bevezetés Vajda Mihály gondolkodásába*. Debrecen–Eger–Budapest, Dupress–Líceum–Kalligram. 378–385.
- Sümege István 2015. *Talpalatnyi remény. Portrék Vajda Mihályról*. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány.
- Takács Ádám 2015. Evidencia és történelem – egynéhány történeti evidencia fényében. In Széplaky–Valastyán (szerk.) *Az aligtól a túlig...* 170–179.
- Vajda Mihály 1990a. Utószó. In uő: *Marx után szabadon, avagy miért nem vagyok már marxista?* Budapest, Gondolat. 129–136.
- Vajda Mihály 1990b. Önéletrajz. In uő: *Marx után szabadon...* 137–142.
- Vajda Mihály 1993a. Husserl. In uő: *A posztmodern Heidegger*. Budapest, T-Twins – Lukács Archívum – Századvég Kiadó. 38–43.
- Vajda Mihály 1993b. A posztmodern Heidegger. In uő: *A posztmodern Heidegger*. 9–19.
- Vajda Mihály 1993c. Syrakusa. In uő: *A posztmodern Heidegger*. 165–181.
- Vajda Mihály 2011. Filozófia és önismeret. In uő: *Sárkányfogvetemény. Válogatok Vörösmarty Az emberek című versére*. Pozsony, Kalligram. 9–18.
- Vajda Mihály 2013a. Objektív természetkép és társadalmi praxis. In uő: *Fiatalkori írások*. Pozsony, Kalligram. 127–146.
- Vajda Mihály 2013b. A mítosz és a ráció határán. Edmund Husserl fenomenológiája. In uő: *Fiatalkori írások*. 299–610.
- Vajda Mihály 2013c. Zárójelbe tett tudomány. Bevezetés. In uő: *Fiatalkori írások*. 152–170.
- Vajda Mihály 2017a. A csillagos házban. In uő: *Szög a zsákból*. Budapest, Magvető. 71–85.
- Vajda Mihály 2017b. A tanúsítás. In Pongrácz Tibor – Valastyán Tamás (szerk.) *A tanúsítás bizonyosságai*. Debrecen–Eger, Debreceni Egyetemi Kiadó – Líceum Kiadó. 179–185.
- Waldenfels, Bernhard 2015. Adódik rend / Il y a de l'ordre. Ford. Hornyák Péter István. In Széplaky–Valastyán (szerk.) *Az aligtól a túlig...* 407–422.
- Weiss János 2015. Beszélgetve filozofálni. In Vajda Mihály – Kardos András: *Kérdő evidenciák. Beszélgetések*. Debrecen–Eger–Pozsony, Dupress–Líceum–Kalligram. < <https://www.es.hu/cikk/2015-04-10/weiss-janos/beszeltgetve-filozofalni.html> > Utolsó hozzáférés 2019. április 2-án.

