

Per-skripció – spontán történet és gondolati rend

Adalékok Vajda Mihály Husserl-képéhez*

DOI: <https://doi.org/10.70510/mfsz.16333>

Ahogy annak idején odahagytam a Husserlt.
(Vajda 2005. 4.)

I. FÓKUSZPONTOK: LUKÁCS ÉS HUSSERL

A filozófus művei, hatásának ismert vagy kiismerhetetlen jelei a halálával jó-szerével mindig új fénytörésbe kerülnek. Nyilván Vajda Mihály esetében sincs, sem lesz ez másként, még ha a recepció részint igen gazdagnak, részint ellentmondásosnak tekinthető is. Vajda quasi antifilozófiai vagy még inkább egyre a filozófiaibb megnyilvánulásait, a filozófián túli övezetek felé történő tájékozódásának, érdeklődésének az intenzitását nem nézte jó szemmel mindenki. Ez még akkor is így van, ha ez a filozófián túlra tekintő érzékenység ízig-vérig filozófiai motivációjú és hangoltságú maradt Vajda Mihálynál. Az utolsó hónapokban írt, mondhatni, kedély- (vagy ahogy ő stílszerűbben mondaná: Gemüth-)¹ publicisztikáinak szereplője az a Szókratész, akivel Misu az ún. ironikus filozófiai működése idején (kb. a kétezres évek első évtizedében) sokat „beszélgetett”. Vajda filozófiailag nem-filozófált (vagy nem-filozófiailag filozófált),² talán ezért is hiú-

* A szöveg egy korábbi változata elhangzott Egerben, az Eszterházy Károly Katolikus Egyetemen 2024. április 11–12-én megrendezett, *Hermeneutika és fenomenológia Magyarországon* című konferencián.

¹ Heller Ágnes 2005-ben, Vajda Mihály hetvenedik születésnapja alkalmából felvázolta a filozófus gondolkodástörténeti ívét a kedély, a perszóna és a hívószavak kontextusában: „Vajda esetében – mint minden posztmetafizikus filozófus esetében – megkülönböztetem a kedélyt, a perszónát, a hívószavakat és a hívószavak csoportosítását, illetve értelmezését. [...] Vajda Mihály kedélyét a radikalizmus jellemzi, de a radikalizmusnak nem az igenlő, hanem a tagadó, nem az erőszakos, de a szenvedélyesen töprengő formája. Ez a fajta kedély romantikus, de nem érzelmesen, inkább ironikusan az. Iróniája azonban nem zárja ki a pátoszt, holott a pátoszra gyakran iróniával reagál.” (Heller 2008. 9–10.)

² Ahogyan Sutyák Tibor írja: „A kérdés csak a kérdésről való lemondás árán tehető fel. A filozófiai gondolkodás valahol biztosan filozófiátlanra lesz, ha önnön helyét firtatja. Nem veszíti el feltétlenül önmaga egészét, de elvakul, sietőssé és kérdésteleenné válik, mintegy elmosódik előtte a látvány, ahogyan a szaltót ugró szemé előtt is – a koncentrált pontokon kívül – elnagyolt színfoltta maszatolódik a talaj. Vajda a kérdést felteszi, hát el is veszíti azt,

sult meg a kétezres évek elején-közepén tervezett regénye is, hiszen a sokféle hangoltságú (köztük sokszor filozófiai fókuszú) szövegvariánsokat a narráció (valamiféle rendeződést vagy konstituálódást igénylő) formanyelve nem viselhette el. Ezekből a kezdeményekből született meg végül a filozófiai napló plauzibilis, finom rétegződésű és flexibilis szerkezetű formája. Ha Odo Marquard a filozófiai beszéd- és gondolkodásmód kereteinek szigorú lazításaként alkotta meg a „transzcendentális belletrisztikát”,³ akkor talán ennek mintájára beszélhetnénk Vajda esetében ironikus filodiáriumról.

Vajda Mihály mindig kitalálta és megformálta a maga számára, azaz összességében ténylegesen invencionálta a gondolkodás, megszólalás-megnyilvánulás éppen adekvát lehetőségeit. Egyáltalán nem riadt vissza soha az újítástól, ha a gondolkodás vagy az adott (persze inkább adódó) gondolat úgy kívánta meg: még amikor a marxista zsargon nyelvét beszélte és írta, a józansága, a tudományos és a fenomenológiai fogalmiság perspektivikussága vagy „önnön legmélyebb késztetése” akkor is minduntalan oldották a zsargon terméketlen szigorát.⁴ De az olykor túl merésznek számító, az adott személyes vagy filozófiai kereteket radikálisan megbontó, majd szétszakító változásokat is magától értetődő természetességgel építette be a tisztánlátás és az őszinte szembenézés gesztusaiba. Ismert, hogyan szakított a marxizmus irányzatával a hetvenes években, és hogy ennek következményeként hogyan távolodtak el egymástól a Budapesti Iskola tagjai. Ismert az is, hogyan kezdett bele a politikai szociológiának nevezett kísérleteibe, majd innen miképp talált vissza újra a filozófiá-

egy döntő ponton elveszíti a filozófiát, éspedig *azért, mert* filozófusként teszi, amit tesz, és nincs is más választása.” (Sutyák 2005. 421, kiemelés az eredetiben.) Vagy idézhetjük Bacsó Béla szavait is, aki a 2013-as Vajda-könyvről, a *Túl a filozófián*-ról elmélkedve köszöntötte a nyolcvanéves filozófust: „Ez a *túl* tehát az, ami most az ünnepi alkalom kapcsán engem érdekel. Rögtön ellent is mondván az ünnepeletnek, nincs és nem is lesz *túl*, legfeljebb úgy tesz, azt mímeli, hogy jóllehet már nem a hagyományos filozófia keretei között van, ám mégis a filozófián *belül* van, közelebb ahhoz, ami a filozófiai kérdés. Ahogy ezt ma illik nevezni, ez a *poszt doktrínális* filozófia, amely tehát nem kíván tan-tételekkel élni és ezekhez eljutni, ám mégis filozófia, ami így talán még közelebb van ahhoz, amit érdemes annak nevezni.” (Bacsó 2015. 494, kiemelés az eredetiben.)

³ A következőképpen fogalmaz a német filozófus: „az esztétikai játék a kompozícióval és megfogalmazással nem ellentéte a komolyságnak, hanem aggregátum-állapota: olyan állapot, amely a komolyságot olyannyira komolyan veszi, hogy szükségét látja kibíráhatóbbá tenni azt. Így találtam rá a műfajomra: a transzcendentális belletrisztikára.” (Vö. Marquard 2001. 20.)

⁴ „Jómagam azt gyanítom – írja Angyalosi Gergely a hatvanéves Vajda Mihályt köszöntve –, hogy Vajda már a marxista »krecliben« is meglehetősen posztmodern személyiség volt; a marxista (és bármilyen más) »nagy elbeszélés« vallásos tisztelete akkor is hiányzott belőle, amikor még annak alapján próbálta egységbe rendezni a világot. A marxizmusból való kilépése a hetvenes évek elején azért volt annyira hiteles, mert tulajdonképpen megtérést jelentett – önmagához, önnön legmélyebb késztetéseire. Ez a kilépés nélkülözött minden acsarkodó páfordulást, neofita buzgalmat, nemesen moralizáló hevületet valami más eszmerendszer iránt; nem akart több lenni, mint ami volt: a változtatás szükségességének felismerése.” (Angyalosi 1995. 15.)

hoz Martin Heidegger *Lét és idő* című művét és más szövegeit olvasva (s nem melleleg fordítva azokat). Arról ugyanakkor egyre kevesebb szó esett már, hogy a kezdet kezdetekor is egy igen szokatlannak mondható vonás jellemezte gondolkodását s tevékenységét: nevezetesen találkozása és megismerkedése Edmund Husserl fenomenológiájával. A hatvanas években a szocialista tömb országaiban minimum kivételnek számított, ha valaki az ún. „polgári filozófia” egyik legjellegzetesebb, egyben leginspiratívabb alakjával foglalkozik. A marxizmus évtizedeiben szakfilozófiával foglalkozni szinte a szellemi ellenállás egyik formájának számított.

Egyszóval állíthatjuk, hogy Vajda fiatalkori filozófiájának formálódása voltaképpen már eleve valamiféle differencia jegyében zajlik. Egyrészt Lukács György az atyamester és a marxizmus a főfilozófia, másrészt viszont ott van Edmund Husserl fenomenológiája és tudománykritikája mint másik tájékozódási pont – s e kettő elliptikus terében válik Vajda Mihályból filozófus. Éppen ezért az alábbiakban Vajda Husserl-képét próbálom meg röviden jellemezni, tehát Lukács mellett ahhoz a *másik* filozófushoz való viszonyát, akinek a munkásságával konfrontálódva Vajdából az lett, aki. Mert mint látni fogjuk, aki *volt* Vajda a hatvanas évek végén, az a folyamatos változások, megújulások során egyáltalán nem tűnik el a későbbiekben sem.

II. SEJTÉS: HUSSERL FENOMENOLÓGIÁJA MINT BÚVÓPATAK

Ha arra a kérdésre szeretnénk választ kapni, hogy Vajda Mihály gondolkodásának egészében, tehát megannyi különböző törekvései, társadalom-fenomenológiai, marxista praxisfilozófiai, a szocio-politikai filozófiai, az egzisztencialista-finalista, az ironikus filozófiai működés, a hermeneutikai, a személyes emlékezés filozófiai gesztusai során hogyan van jelen a husserli fenomenológiai gondolkodás hatása – akkor erre egyrészt azt mondhatjuk, hogy a különböző törekvések eltérő mértékben hívják elő a husserli problematizációt, gondolati horizontot, másrészt viszont azt is állíthatjuk, hogy Vajda Husserlre történő direkt vagy indirekt utalásai mögött az látszik felsejleni, miképpen lehetne összeegyeztetni a léttörténés spontaneitását és a gondolati rendeződés folyamatát.⁵ Vajda kü-

⁵ Spontaneitás és gondolatiság egymásnak feszülésére fókuszál Széplaky Gerda is, amikor Vajda stílusairól ír: „A beszélőnek (azaz az írónak) engednie kell felszínre törni spontán megnyilatkozásait, az »autochton« mozgásokat. De nemcsak pszichikai síkon, nemcsak állapot- és hangulatjelentések által, hanem valahogyan a test akcióinak a megjelenítésével is. Egy teoretikus elbeszélésben ez szinte lehetetlennek tűnik, illetve csak az által az elmozdulás által válik egyáltalán elképzelhetővé, melynek során a filozófus nem egyszerűen tematizálja a testiség problémáját, hanem túllendül az egyetlen középpontba (azonosságmagba) tömörülő önmagasságon: feldarabolja a nyelvet, a teoretikus nyelvét, helyet ad irodalmi intencióknak is, akár oly áron is, hogy ezáltal megosztja, elveszíti, átalakítja identitását.” (Széplaky 2005. 442.)

lönböző korszakainak eltérő Husserl-utalásai nagymértékben függenek az éppen aktuális érdeklődés megkívánta mélységélességtől: az első korszakban, amikor a marxista törekvéseket és a fenomenológiai látásmódot igyekszik összeegyeztetni, ötvözni, természetesen jóval adekvátabb módon van jelen a husserli gondolkodás a vajdai filozófiában, mint amikor főként a politikai szociológiai műfajhoz sorolható írásaiban a kelet-közép-európai szocializmusok szovjetizációjának maradványait veszi górcső alá. És megint csak sokkal inkább jelen vannak a husserli fenomenológiai látásmód nyomai a heideggeri filozófiával való konfrontáció és érintettség időszakában, a kilencvenes évek elején, közepe táján. Mindazonáltal most valami olyasmit szeretnék erősen állítani, hogy Vajda gondolkodásában voltaképpen permanensen hat és tetten érhető a husserli epochális látásmód – ezt lenne hivatott a bűvópatak metafora kifejezni. Persze, mint ahogy a motókét idézett mondat is kifejezi, „odahagyja” Husserlt, de valamiképp mindig visszatér hozzá, utal az epochális látásmód plauzibilitására, működteti, érvényesíti a munkáiban azt. Legyen bár szó valamely konkrét társadalmi állapot pontos elemzéséről, vagy éppen az emberi végesség létünket preformáló erejének számbavételéről, vagy a mindennapok apró-cseprő dolgait, vagy épp történeti-történelmi kontextualizálhatóságukat illető minuciózus leírásokról, netán a kortársak vagy a klasszikusok irodalmi vagy filozófiai műveinek értelmezéséről – Vajda Mihályt mindig is a spontán léttörténekek produktív-expresszív megragadása, egyszersmind e megragadás értelmes gondolati rendbe történő beillesztése érdekli.

Vajdának a husserli epochális gondolkodásmóddal mindenekelőtt és szignifikánsan konfrontatív-kritikai a viszonya. Ha nagyon tömören szeretném felvázolni, előrejelezni e konfrontáció s kritika és mindebből fakadó elemi elégedetlenség okát, akkor úgy kellene fogalmaznom, hogy Vajda végső soron a husserli redukció műveletét tartja a leginkább problémásnak. Legyen szó akár az eideitikus, akár a tulajdonképpeni fenomenológiai, akár a későbbi transzcendentális redukció formájáról (Vajda 2013a. 159), Vajda szerint olyan műveleti eljárásról van szó, amely révén szükségképpen maradnak takarásban lényeges mozzanatok, mely által alapvetően torzul, vagy urám bocsá! ellehetetlenül a saját tapasztalás és a tisztánlátás kiazmusa. Tudniillik a husserli redukció olyan tudati beállítódást, és ennek megfelelően olyan valóságglátást feltételez s involvál, amelyből *ad absurdum* részint éppen a valóság hiányzik, részint a szubjektív racionalitás hipertrofija konfigurálódik benne és általa.

Először azt vizsgálom meg közelebbről, hogy miképpen bírálja Vajda a marxista praxisfilozófia felől a husserli fenomenológiát, majd azt nézem meg és vázolom fel röviden, hogy „a különböző életvilágok ősevidenciái”, vagyis a spontán léttörténekek adódásai miképpen maradnak foglyai a „racionális» szubjektivitás» által meghatározott, „végső” igazságot tételező felfogásnak (Vajda 1993. 42). Mindkét esetben sérül a spontaneitás és a gondolati rendeződés kiazmatikus társításának esélye, így hát végül bemutatnék egy példát, ahol ez a kettő, tehát

a spontán létadódás és a gondolkodás, vagy ahogy Vajda fogalmaz, a belátás joga, egymást táplálva képes olyan alakzatba rendeződni, amely magában hordozza az élet pulzáló erejét is. Egy naplórészletről lesz szó.⁶

III. TUDATI BEÁLLÍTÓDÁS VERSUS EMBERI TEVÉKENYSÉG

Vajda Mihály a hatvanas évek végén két könyvet is írt a husserli fenomenológiáról. Az első, a *Zárójelbe tett tudomány* című kötetnek Husserl tudománykonceptiója a szűkebb témája, a második, *A mítosz és a ráció határán* tágabb horizonton, általánosabban vizsgálódik. Azonban mindkettőnek a gondolati perspektíváját a marxizmus határozza meg. Vajda a második kötet *Befejezésében* arról ír, hogy rengeteg kísérlet született már addig is Husserl koncepciójának értelmezésére,⁷ és az „útvesztő” plasztikus metaforájával igyekszik a bonyodalmakat jellemezni: ez azt hivatott kifejezni, hogy nemcsak hogy ahány Husserl-könyv, annyiféle perspektíva létezik, de mintha maga a vizsgálati tárgy, maga a fenomenológia sem lenne megfelelően körvonalazott ezekben az írásokban. E munkákban mindig „valami másról van szó, mindegyik – nemcsak másként értékel, másként magyaráz – *másról* is magyaráz” (Vajda 1969. 387, Vajda 2013b. 605, az eredeti kiadásban olvasható a kiemelés a szerzőtől). Éppen emiatt Vajda a marxista szemponttól az útvesztőből való kiutat reméli, noha természetesen ő maga is tisztában van a saját Husserl-olvasatának szubjektív optikájával:

Nem akarjuk azt állítani, hogy ez a könyv kivétel lenne. E könyv szerzője is a maga Husserl-képét, a maga fenomenológia-képét írta le. Saját – marxista – premisszái alapján közeledett a husserli életműhöz. Minthogy azonban meggyőződése, hogy korunk adekvát világnézete, adekvát filozófiája Marx filozófiája, reméli, hogy a könyv közelebb jutott a husserli életmű megértéséhez, tényleges funkciójának értelmezéséhez, mint sok másik – amely esetleg nagyobb tárgyismerettel és nagyobb felkészültséggel fogott hozzá feladatának megoldásához. (Uo.)

⁶ Vajda pályáján a naplóírói és a gondolkodói mentalitás egyszer csak egybefonódik, és a kétezres évek közepén, vége felé formálódik meg az az attitűd, amely az ironikus filodiárium meritumát adja. Kardos András a 2007-es *Sisakrostély-hatás* című (*Kísérteteim* alcímű) könyv *Az én 1986-om* című tanulmányát látja ebből a szempontból a leglényegesebbnek: „A marxizmus kísérteteivel le kellett számolni, az egzisztencia kísérteteit ki kellett szabadítani a palackból. A '86-tal ez megtörténik, s ezzel, Vajda pályáján először, a filozófiai és a személyes Kehre összecseng: ez utóbbi, mármint a kísértetekkel való szembesülés, nézetem szerint csakis a filozófia egzisztenciális fordulatával együtt történhetik.” (Kardos 2008. 165.)

⁷ Persze ez az idegen nyelvű, nemzetközi recepciótörténetre vonatozik, magyar nyelven Vajda az elsők között volt – az 1945 előtti gazdag recepción túl –, aki Husserl filozófiájával átfogó módon és szisztematikus igényességgel foglalkozott.

Vajda tehát a marxista szemponttól azt várja el, hogy adekvát perspektívát nyújthasson a fenomenológia újraértelmezéséhez. Egészen pontosan termékeny párbeszédet remélhet ezen megközelítésmód révén. Még pontosabban az „objektív világ és emberi szubjektum viszonyát” (Vajda 1969. 391, Vajda 2013. 608), e nagy rejtélyt illetően várhat el megfontolandó megoldási javaslatokat. Teheti ezt azon az alapon, hogy Husserlt a gondolkodása során Vajda szerint mindig is az emberi mozzanat motiválta. Ahogy fogalmaz: Husserl „mindig érzi: az embert, a szubjektumot nem lehet valamiféle eleve adott objektivitás által meghatározottként tételezni, mert ember-voltától fosztjuk meg” (Vajda 1969. 391–392, uo). Viszont a szubjektív mozzanat túlzó számbavétele megint csak félrevisz: „azt is meg kell érteni, hogy az ember nem elszigetelt egyén, *nem tudat*, hogy az emberi lényeg a társadalmi viszonyok összessége.” (Vajda 1969. 392, Vajda 2013. 609, kiemelés az eredetiben.) Nos, a marxizmus erre az ellentétre, szubjektum és objektum szembenállásának nagy rejtélyére, mint ismerjük mindnyájan jól, valamiképp a kollektívummal szeretett volna reagálni. Viszont Vajda Mihály *A mítosz és a ráció határán* vége felé nem a jól ismert emberi nem általános lényegét hordozó kollektív alakzatával operál, hanem, mintegy a fenomenológiával folytatott párbeszéd expresszív nyomaként, az emberiségről mint a világ „valóságos szubjektumát”-ról beszél. Az emberben az egyéni és a közös a munka révén ér(inthető) össze, „az emberiség a munka által, a társadalomban végzett munka által *tette magát* a világ szubjektumává” (uo, uo, kiemelés az eredetiben). Az így értett szubjektivitás tehát nem adottság (miként Husserlnél), hanem tevékenység, mindazonáltal a szubjektív egyéni adódásokat (képességeink, produktív hatékonyságunk) nagyon is figyelembe véve, azokat mérlegre téve fürkészi Vajda „a nagy rejtélyt”:

csak ekkor tudjuk megoldani a nagy rejtélyt. Azt a nagy rejtélyt, hogy az objektivitás létezése ellenére, annak ellenére, hogy van, ami adott, megváltoztathatatlanul adott, az emberiség mégis valóságos szubjektuma a maga történelmének, maga csinálja a maga történelmét. Ehhez azonban azt is meg kell érteni, hogy az ember nem elszigetelt egyén... (uo, uo.)

Vajda legnagyobb problémája a husserli fenomenológiával mindezek fényében úgy összegezhető, hogy az ignorálja az ember történelmi tapasztalatai során felhalmozott ismereteinek érvényét „az alapvető életproblémák, az emberiség életkrízisének megoldása”-ira tett kísérletek során.⁸ Ezen ignoráció legnyilván-

⁸ A husserli fenomenológiához való kritikus hozzáállása ugyanakkor egyáltalán nem jelenti azt Vajda részéről, hogy ne látná és fogadná el azt a szerepet, ethoszt s inspirációt, amit a fenomenológia képvisel és jelent a gondolkodás történetében, amint arra Bakonyi Pál felhívja a figyelmet: „Vajda a nyitottság és gondolkodói intenzitás miatt tartja Husserlt példaértékű gondolkodónak, és a husserli gondolkodásmódot, filozófáló ethoszt számtalan helyen méltatja: »Nincsen végső megoldás. Husserlt olyan gondolkodóként ismertük meg, akinek gondol-

valóbb formája, egyben „a husserli megoldási kísérlet gyengesége” – fogalmaz Vajda a *Zárójelbe tett tudomány* bevezető megfontolásaiban – nem más, mint hogy a fenomenológia a különböző tudati beállítottságtípusokat a társadalmi praxistól elszigetelten vizsgálja (Vajda 2013a. 169).⁹

IV. VÉGES ÉS VÉGTELEN PÓLUSAI KÖZÖTT

Vajda Mihálynak a husserli fenomenológiával szembeni kritikus diszpozíciója nem változik meg akkor sem, amikor, úgymond, eltávolodik a marxista gondolkodástól és világszemlélettől, majd végül *expressis verbis* szakít vele. Marxista-ként az a legfőbb baja, hogy a fenomenológiai valóságglátásból éppen az objektív valóság marad ki, immár *mutatis mutandis* a heideggeri egzisztenciafilozófiával szimpatizáló gondolkodóként pedig az, hogy Husserl a szubjektív transzcendentális racionalitás hipertrófiájában vagy (ahogy Vajda inkább szereti mondani) radikalitásában ragad benne.¹⁰ Husserl Vajda szerint minden ellenkező látszat ellenére megmarad az egyetemes racionalizmus talaján.

Mik ezek az ellenkező látszatok, azon törekvések, gondolatalakzatok tehát, amelyek alapján a husserli fenomenológiát valóban lehetne a plurális világszemlélet nagyszabású megformálójának és képviselőjének tekinteni, aminek révén úgy vélhetnénk, hogy Husserl feladta az univerzális ésszeszmékbe vetett abszolút bizodalját? Ilyen lehetne az életvilág fogalma, amelynek mintha nem lenne

kodói nagysága éppen abban áll: soha nem nyugtatják meg a látszatomegoldások.” (Bakonyi 2005. 381, a Vajda-idézethez vö. Vajda 1969. 379.)

⁹ „Már Husserl is két szélsőség, a szolipszisztikus szubjektivizmus és realizmus között ingadozott – amint ezt [...] *A mítosz és a ráció határán* című könyv is megállapította. [...] Vajda – éppen úgy, mint Heidegger vagy Scheler – egyértelműen a realista Husserl (és mindenekelőtt a *Logikai vizsgálódások*) álláspontja mellett tette le a garast, talán azért, mert mindenféle szolipszizmust képtelenségnek tartott.” (Sümegei 2015. 174–175.)

¹⁰ Egyetértőleg idézhetjük e helyt Deczki Saroltát: „A modernitás filozófusai is nemegyszer hivatkoznak a *gnóti szeauton* parancsára, még Edmund Husserl is, fenomenológiai programja kidolgozása során. Csakhogy amikor Fichte, Kant, Hegel vagy Husserl erre az én-re hivatkozott, akkor azon egy olyan megismerő apparátust értett, mely minden emberben közös, s mely egyszersmind emberi mivoltunkat is szavatolja. Az én-t tehát egy radikálisan általános én-ként fogták fel, akinek személyes, egyedi vonásai éppenséggel zavaró tényezőként merülhettek fel csupán, hiszen ezek a hajlamoknak, az időnek, az érzékeknek, az esetlegességeknek való kiszolgáltatottságot jelentik. Az én kérdése voltaképpen annak a kérdése, hogyan ismerjük meg a világot, hogyan nyerhetünk róla igaz ismereteket. Úgy tűnik, Vajdának pontosan ebből lett elege. Ebből az általánosságból.” (Deczki 2015. 425, kiemelés az eredetiben.) Mindazonáltal megfontolandóak Bakonyi Pál szavai is: „Husserl az ész mellett tör lándzsát [...]]. De ez az ész nem a tudományos ész, nem az újkori racionalitás, nem a kísérletező szaktudományok laboratóriumi-technológiai manipulációs kapacitása. A Galilei óta érvényesülő tudományos ész egy eredetibb ésszerűség pusztá tévelygése. És a rossz ésszerűség riasztó, elidegenítő volta miatt támadnak Husserl szerint újra és újra a kiábrándult szkepszis és irracionális hullámai. [...] Ezért Husserl szerint [...] az egyik alapvető feladat az ész eltévelyedésének feltárása.” (Bakonyi 2005. 380.)

lehetetlen olyan értelmezése, miszerint az életvilágbeli igazságok és az objektív-tudományos igazság feszültsége megrepesztí és kikezdi az univerzális észeszmé abszolút érvényét. Valamint ezzel szoros összefüggésben az is, ahogyan Husserl a hamis vagy naiv racionalizmust, amely valamiképpen a felvilágosodás öröksége, és magát az objektivitás álcájában tünteti fel, elkülöníti az életvilág ősevidenciáiként adódó szubjektív racionalitástól, amelynek a megismerés meg alapozását illetően „magasabb méltósága” van (Vajda 1993. 41). Nos, itt az tűnik nem kevés értelmező számára felvillanyozó hatásúnak, hogy mindezek alapján a végső igazságok státusza az életvilág igazságai által pluralizálható lenne. Csak-hogy amiként arra Vajda felhívja a figyelmet – s e gondolatot annak a *Husserl* című szövegnek a mottójául is idézi, mely voltaképpen a husserli fenomenológiára való újbóli reflexió *A posztmodern Heidegger* című '93-as kötet *Antikartezianus meditációk* című fejezetében –, Husserl szerint az ember ugyan a végességben él, ám ebbéli létminőségében egyszersmind „a végtelenség pólusába él bele” (Vajda 1993. 38, 42).¹¹

Ami Vajda értelmezésében valami olyasmit jelent, hogy hiába a végesség husserli reflexiójának mégoly elementáris ereje, e végesség-tapasztalat nem képes (és végső soron nem is akarja) ellensúlyozni a szellem végtelenségigényét vagy -szimatát. Vajda szerint továbbá Husserl megannyi megkülönböztető műveleti gesztusa a racionalitás pluralizálását illetően csupán látszólagos. Éppenséggel a racionalitás univerzalitásának és főnix-szerű megerősítésének szándéka motiválja. Mind a hamis vagy naiv mint álságos objektív-tudományos igazság versus elemi vagy ősevidenciózus igazság mint az életvilág egyetemes szubjektív-relatív a priori megkülönböztetése, vagy éppen más kultúrák mienktől eltérő igazságainak a detektálása – mind azért vannak egyáltalán, hogy „ne zárják el utunkat az abszolút talajhoz, hogy a világot mint szellemi teljesítményt mint egy másik, a transzcendentális ész logikájának világát foghassuk fel” (Vajda 1993. 41). Ha az életvilágok ősevidenciái valóban végső adottságok lennének, akkor megnyílhatna az út velük egy részint ténylegesen plurális, részint az ember egzisztenciális végessége felől meghatározott gondolat dinamizálása felé. Miként az Heidegger esetében, a jelenvalólét halálhoz való viszonyulása révén, a halálhoz történő előrefutásának horizontjaként és eseményeként Vajda szerint meg is nyílt. Ám Husserl vonatkozásában Vajda szerint

¹¹ Ez a „véges/végtelen” pólusos probléma olyannyira végig kísért(i) Vajdát, hogy a *Sisakrostély-hatás* felütésének negyedik lábjegyzetében a husserli „végtelen” jelzőhöz a következőket fűzi: „Igen, hát itt van a kutya elásva. Az idézett szerző – ne tessék azt hinni, hogy jelentéktelen szerző, holmi 19. századi romantikus vitéz... – mélyen meg van győződve arról, hogy az ő testének véges volta a legsebélyebb mértékben sem akadályozza végtelen harcában. Így persze könnyű... Ha nem is olyan nagyon.” (Vajda 2007. 7, kiemelés az eredetiben.)

egy dolog világos: a különböző életvilágok ősevidenciái számára [mármint Husserl számára – V. T.] nem végső adottságok; mögöttük ott rejlik *még egy valóban végső, valóban „racionális” szubjektivitás, s ez határozza meg az igazságot* (Vajda 1993. 42, kiemelés az eredetiben).

V. A BELÁTÁS MINT VÉGSŐ INSTANCIA – AZ ARKHIMÉDÉSZI PONT

Tulajdonképpen ezt ismétli meg, illetve még expresszívebben fejti ki a 2003-as *Mesék Napnyugatról* című kötet *Ötödik meséjében* (amely egyáltalán nem mellesleg a leghosszabb mese a tizenöt közül a könyvben), ahol is Vajda újra kiemeli, hogy Husserl szerint „*igenis létezik a mindenki számára érvényes igazság. Sőt mi több, az igazság akkor is érvényes, ha azt senki nem képes belátni, s akkor is érvényes lenne, ha nem is léteznék olyan lény, aki beláthatja*” (Vajda 2003. 66, kiemelés az eredetiben). Sőt Vajda itt tovább is megy, mert azt állítja, hogy nemhogy az igazság pluralitása nem létezik Husserlnél, de ennek éppen az az egyik oka, hogy a „megismerés emberhez kapcsolódó relativitását” is képtelen elismerni Husserl, e relativitás affirmálása egyet jelentett volna az egész filozófiája alapintenciójával való szembehelyezkedéssel (Vajda 2003. 70).

Mintegy tíz évvel *A posztmodern Heidegger* című kötet után Vajda tehát újra végiggondolja a husserli filozófiához való viszonyát. A 2003-as *Mesék Napnyugatról* című kötetben Husserl a legfőbb antagonista képében tűnik fel, abban az értelemben legalábbis mindenképpen, hogy a könyv voltaképpen a főhőshöz, Nietzschehez képest, aki szerint „az »igazi világ« – mese”, Husserl képtelen volt feladni az igazi világ eszméjébe vetett hitét. Hogy egy kicsit poentírozottabban jelenhessen meg előttünk ez a beállítást, idézzük Nietzsche-t, akinek a *Bálványok alkonya* híres sorai mottóként szerepelnek Vajda könyvében. A meséből most csupán a harmadik s negyedik pontot idézem:

4. Az igazi világ – elérhetetlen? Ugyan, csak még nem értük el. S mint ilyen, persze, ismeretlen is. Következésképp nem is vigasztos, nem megváltó, nem elkötelező: mire kötelezne el bennünket bármilyen ismeretlen...?

(Rosszkedvű reggel. Az ész első ásítása. A pozitivizmus kakasszava.)

5. Az „igazi világ” – eszme, amely már semmire se jó, már nem is elkötelező –, haszontalan, feleslegessé vált eszme, következtetésképp megcáfolt eszme: hajtsuk el!

(Napvilág; sugaras reggelizés; visszatér a bon sens és a derű; Platón belepirul szegyenébe; a szabad szellemek pokoli lármája.) (Nietzsche 1994. 7.)

Ehhez képest Husserl a *Logikai vizsgálódások* tanúsága szerint kitart az igazság evidenciózus felfogása mellett:

A megismerés szigorú értelemben vett fogalmában a megismerést olyan ítéletnek tekintik, amely nem pusztán azzal az igénnyel lép fel, hogy rátalál az igazságra, hanem bizonyos is ennek az igénynek a jogosultságában és valóban bír ezzel a jogosultsággal. (Idézi Vajda 2003. 79, majd hozzáteszi, hogy „[e] jogosultság bizonyosságát nevezi Husserl evidenciának” [uo].)

Husserl tehát

[t]ovábbra is makacsul ragaszkodik ahhoz, hogy az igazságnak és a jelentéseknek egyfajta minden gondolkodástól független, örök státuszt tulajdonítson. Az igazság, ami az igaz ítélet tulajdonsága, nem kötődhet az emberi gondolkodás konstitúciójához, még az általában vett gondolkodó, racionális lény mint olyan konstitúciójához sem. Szeretnék megmutatni néhány helyet az első kötetben [a *Logikai vizsgálódások* első kötetéről van szó – V. T.], ahol álláspontját mint valami magától értetődőt mutatja be:

Ami igaz, az abszolúte, „magánvalóan” igaz; az igazság identikusan egy, attól függetlenül, hogy emberek vagy nem emberek, angyalok vagy istenek ítélőn megragadják-e.

Az igazság „örök”, jobban mondvá: egy idea, s mint ilyen – időfeletti. (Vajda 2003. 79–80.)

Vajda expressis verbis meg is fogalmazza, hogy Husserl a maga evidenciózus igazság-konceptiójának kimunkálása során „*alapjában Nietzsche szellemével hadakozott*” (Vajda 2003. 66, kiemelés az eredetiben). Annak a belátásnak a személyes, kontingens következményeit, hogy az igazság megrendíthetetlen alapjait érvekkel voltaképpen lehetetlen megragadni, Husserl képtelen volt levonni, így éppenséggel magát a belátást tette meg „végső instancia”-ként: „Senkit sem kényszeríthetek, hogy lássa be azt, amit *én* belátok. Én magam azonban nem kételkedhetem, hiszen ismételten belátom, hogy itt, ahol belátással rendelkezem, azaz magát az igazságot ragadom meg, minden kétely hibás lenne...” (Husserlt idézi Vajda 2003. 81, kiemelés az eredetiben.) Arra való képtelensége, hogy belátásának személyes mivoltát affirmálja, Husserlt annak a belátására készíti, hogy az ő saját személyes belátását arkhimédészi pontként hagyja érvényesülni, „hogy belőle kiindulva az ésszerűtlenség és a kétségek világát kiemelje sarkaiból” (uo). Mindezt, az igazság és személyesség aporiáig feszített ellentétezésének arkhimédészi energiaként történő husserli eltüntetését-stilizálását Vajda egyszerre „mély megrendüléssel” és a komikum forrásaként olvassa:

Ezeket a sorokat, jöllehet Husserl igazságát semmiképpen sem tudom belátni, minden alkalommal mély megrendüléssel olvasom. Van valami megragadó abban a pátoszban, ahogyan Husserl a betörő nihilizmus pillanatában kiáll legfőbb értékei, az ész

és a megismerés, az ésszerű igazságra-törekvés mellett. Másrésről mégis komikus, hogy ez a nagy ember a maga komolyságában képtelen volt arra, hogy levonja belátásának végső konzekvenciáit. (Uo.)

VI. A BELÁTÁS JOGA – AZ APARTÉK RITMUSA

Ezek után kérdezhetnénk teljes joggal, hogy ha a husserli epochális látásmód és attitűd sem a valóságlátásban, sem a szubjektumnak a világbeli diszpozíciója tekintetében nincs segítségére Vajdának, akkor miért tér vissza rá újra és újra. Nos, a válasz valahol a gondolatalakzatok, jelenségek, események leírásának fenomenológiai minuciozitása és ezen leírási szándék tiszta intellektualizmusa körül kellene hogy kikristályosodjon. Ahol is a léttörténések spontán adódása és a gondolati elrendez(őd)ésük valóban egymást feltételezve megy végbe. Vajda Mihály egy ilyenfajta műveleti rendet alkot meg a naplóírás révén. A naplóbejegyzés részint szüretlenül engedi a napi események nyomainak rögzülését, részint nyilván valamelyest igényel s megkövetel egyfajta kontrollt és komponálási érzékenységet. Ezt az eljárást nevezhetnék a vajdai per-skripció tiszta megformálódásának, ami olyasmit jelentene, hogy a naplóbejegyzés nem más, mint teremtvé-teljesítőn történő leíródás, amely nyomként intenzíven őrzi magában e teremtés és teljesítés elevenességét.¹²

Persze sokféle naplót írt Vajda az élete során, én most egy kevésbé ismert naplóját idézném fel. A *Trilógia. A belátás joga (Naplójegyzetek egy meg nem született regényből)* című szöveg voltaképpen egy természetesen áramló, ugyanakkor bonyolult rétegződéseket színre vivő szövegkorpusz.¹³ Ami tehát az írás felől per-skripciónak tűnik fel, az olvasva áttetsző palimpszesztus. Ebben az írásában Vajda minimum négyféle szövegvariánssal, könyvvel dolgozik: Agota Kristof *Trilógia* című regényét olvassa, egyszersmind reflektál erre az olvasásra és a regényre, Roland Barthes *S/Z* című könyvét olvassa, egyszersmind reflektál is erre az olvasásra és magára a Barthes-korpuszra, a *Recht auf Einsicht (Droit de*

¹² Az eseményszerűségnek a vajdai gondolkodás folyamatában való permanens hatását és működését Kicsák Lóránt a performatív gesztusok applikálása révén értelmezi többször is, egy helyütt pl. ily módon: „az élettörténet nem utólagosan elmesélhető eseménysor, hanem az a forma, melyben az autonóm lény megképződik, vagyis nem el-, mint inkább *meg*meséli, valósággal színre viszi önmagát. [...] Nem utólag szerkesztett élettörténetet közöl, nem előrevetített életideált propagál, hanem együtt mozogva az életmozgalmassággal, felmutatja és megragadja, ami vele történik. Egyszeri kompozícióként megírja az életét és önmagát. Önmagának mint példának a megteremtése az én szememben mindig is azt jelentette, hogy mindezt saját erejére támaszkodó performatív gesztusokkal lehet csak végbevenni.” (Kicsák 2015. 393, kiemelés az eredetiben.)

¹³ Sümegi szerint amire ezekben a naplószerű írásokban Vajda törekszik, az nem más, mint: „megőrizni és láthatóvá tenni a gondolatok élettörténetbe való beágyazottságát, a végül elvetett ötleteket, az aktuális tárgyhoz való emócióit, és egyáltalán a gondolkodás folyamatát a maga esztetiségében és személyességében.” (Sümegi 2015. 273.)

regards) című fotóalbumot lapozgatja, nézi és az ugyanezen című Jacques Derrida-tanulmányt olvassa, egyszersmind reflektál is erre az olvasásra-nézegetésre és magára az albumra és a Derrida-szövegre.¹⁴ Ezekon túlmenően pedig eleinte tűpontosan, egyszersmind a hangulat megragadására összpontosítva morfondírozik egyrészt azon, hogy hol sétálgat és olvas Tübingen hangulatos hegyoldalaiban és városközpontjában, másrészt hogy a NATO és Oroszország között létrejött egy paktum, és hogy mennyire örül ennek a világ, holott ad egy: a NATO-bővítés Oroszország ellen irányul, ad kettő: az oroszok rá lettek kényszerítve erre, s vegyék ezt tudomásul, ad három: „Oroszország marad a sötét ló. Erről nem beszél senki, arról, hogy Oroszország nem tud nyugativá válni, annyira sem, mint mondjuk Írország, Görögország vagy Portugália, annyira sem, mint Lengyelország, Csehország vagy akár Magyarország.” (Vajda 2005. 4.) Ezek a szavak majdnem húsz év távolából az orosz-ukrán háború harmadik évében különösen hátborzongatóan hangzanak. Harmadrészt Misu azon is elgondolkodik, hogyan lett ő filozófus, az-e egyáltalán, továbbá hogy miért nem beszélgettek a szüleivel a zsidóságukról. Szót ejt még Günter Figal barátja egyik Derridáról tartott előadásáról, amit összességében élvezett, és hogy annak a titka, hogy ő alapvetően sokféle szöveggel tud valamit kezdeni, nem más, mint hogy ne legyen a szöveg totalitárius, ne akarja magát az olvasóra erőszakolni, s mindennek az az egyik feltétele, hogy legyen a szövegnek „jelentés-aurája” (Vajda 2005. 6.).

Nos, ami a mi szorosabb szempontunk felől izgalmas, azaz hogy miképpen lehetséges a spontán léttörténést és a gondolati elrendezést ugyanabban az írás-gesztusban érvényre juttatni, s hogy ebben a vonatkozásban a husserli fenomenológiai módszert kamatoztatni, az nem más, mint egy olyan – bármikor és sokféleképpen dekonsturálható – struktúra megalkotása Vajda részéről, amiben a rendkívül aprólékos, már-már valóban a fenomenológiai epochális leírásra hajazó részletezés és a mindezt olykor-olykor tagoló gondolati reflexió, szövegből való kiszólás, az ún. aparté, megszakítás együttes színrevitele formálódik meg.¹⁵ Vaj-

¹⁴ Nem tudom biztosan, de erősen gyanítom, hogy Vajda – és persze Derrida is – Husserlnek a *Logikai vizsgálódások* híres helyén előforduló (írásom V. részében elemzett) belátás-fogalma inverzív vagy inkább szubverzív applikációjaként alkalmazza a „belátás joga” kifejezést.

¹⁵ Persze már a lábjegyzetelésnek a kilencvenes évek közepén, második felében megvalósuló sajátos vajdai formáját is értékelhetjük, nézhetjük ebből a megtöréses-kiszólásos perspektívából, amint Heller a már idézett tanulmányában így is teszi: „Az új típusú lábjegyzet egyfajta, a német romantikában olyannyira kedvelt parabázis. A komédiák szerzői szoktak ki lépni saját darabjaikból, hogy a szereplőkre és önmagukra megjegyzéseket tegyenek, a játék igazságát kétségbe vonják, nevetségessé tegyék, s »főszövegüket« megkerülve, közvetlenül forduljanak a tisztelt közönséghez. Vajda lábjegyzeteinek ez a parabázis jellege valóban tréfacsináló szerepében jeleníti meg a szerzőt, de komoly tréfacsináló szerepében, romantikus színezettel. [...] Mint más esetekben is, a parabázisban a szerző megmutatja csúfondáros önmagát, s ezzel sikeresen el is takarja, sikeresebben, mintha meg sem mutatta volna.” (Heller 2008. 15.)

dánál a per-skriptív leíróadás nem más, mint az epochális leírásnak és az aparték ritmikus érvényesülésének, azaz a leírásokat tartalmazó szövegnek és e szöveg megszakadásának a folyamatos váltakozása.¹⁶ Erre az egyik legszemléletesebb példa a vajdai kísérletnek viszonylag az elejéről való:

Mellesleg: a képnek egy kinagyított, közelebb hozott részlete van a dupla borító egyik oldalán úgy elhelyezve, hogy a másik oldalon lévő kivágásban az ágy jelenjék meg, rajta a két testtel, melyről már tudjuk, hogy női testek, de a kép alapján még így kinagyítva sem lehetnénk biztosak ebben. (Tudom, ez is interpretáció. Csak azt szabadna leírnom, amit látok. De honnan tudom, mi az, amit látok?) (Vajda 2005. 9.)

Kérdezhetnénk mi is tovább: hogyan érvényesüljön a pontos epochális leírás, ha még azt sem tudom, mit látok? Ezért már mintegy a leírás epochájába *per se* beleszövődik az interpretáció gondolatisága.

IRODALOM

- Angyalosi Gergely 1995. A derűs kiúttalanság tükröje. In Fehér Ferenc – Kardos András – Radnóti Sándor (szerk.) *Majdnem nem lehet másként. Tanulmányok Vajda Mihály 60. születésnapjára*. Budapest, Cserépfalvi Kiadó. 14–22.
- Antal Éva 2015. Ilisszosz, ironia, ismétlés. In Széplaky – Valastyán (szerk.) 2015. 229–235.
- Bacsó Béla 2015. Túl – min? In Széplaky – Valastyán (szerk.) 2015. 494–500.
- Bakonyi Pál 2005. Határok és zárójelek. *Vulgo*. 6/1-2. 369–381.
- Deczki Sarolta 2015. Vissza a huzatba! In Széplaky – Valastyán (szerk.) 2015. 423–433.
- Heller Ágnes 2008. Vajda Mihály filozófiájának kísérleti alaprajza. In Boros János – Heller Ágnes (szerk.) *Negatív küldetés. Esszék Vajda Mihály filozófiájáról*. Pécs, Brambauer. 9–28.
- Kardos András 2008. Privát kísértetek. In uő: *Kritikus apák*. Debrecen, Alföld Alapítvány. 160–166.
- Kicsák Lóránt 2015. Esetleg. In Széplaky – Valastyán (szerk.) 2015. 386–397.
- Marquard, Odo 2001. Elvbúcsúztató. In uő: *Az egyetemes történelem és más mesék*. Ford. Mesterházi Miklós. Budapest, Atlantis Kiadó. 15–33.
- Nietzsche, Friedrich 1994. Bálványok alkonya. Ford. Tandori Dezső. *Ex-Symposion*. Különszám. 1–34.
- Sutyák Tibor 2005. Talpalatnyi kérdés. *Vulgo*. 6/1-2. 420–431.
- Sümei István 2015. *Talpalatnyi remény. Portrék Vajda Mihályról*. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány.

¹⁶ Amikor az írásra vonatkoztatva beszélek a performativitás formájáról, akkor annak a veszélyfaktornak is tudatában kell lennem, reflektálni kell arra is, hogy az írásban egyszerre kaphat teret az eleven emlékezet és a holt emlékeztetés (vö. Antal 2015. 234–235). Ha ennek a veszélynek a teljesen sikeres elkerülése nem lehetséges is, a megszakítások, kizökkentések formájában érvényre jutó ironikus attitűd enyhíthet a kudarc-élményen: „Kierkegaard *Az ironia fogalmáról állandó tekintettel Szókratészre* című doktori disszertációjában Szókratész alakja a csend a filozófia történetében, a beálló szünet, melyből aztán kihallatszik követőinek zsvijaja. Így ironiája a gondolatjel, mely ugyan mindent megakaszt, de kizökkentő mozzanatával új értelmezések elindítója.” (Antal 2015. 231.)

- Széplaky Gerda 2005. Egy formabontó gondolkodó. *Vulgo*. 6/1-2. 432–445.
- Széplaky Gerda – Valastyán Tamás (szerk.) 2015. *Az aligtól a túlig. Bevezetés Vajda Mihály gondolkodásába*. Debrecen, Eger, Budapest, Dupress – Líceum – Kalligram.
- Vajda Mihály 1969. *A mítosz és a ráció határán. Edmund Husserl fenomenológiájáról*. Budapest, Gondolat.
- Vajda Mihály 1993. Husserl. In uő: *A posztmodern Heidegger*. Budapest, T-Twins, Lukács Archivum, Századvég. 38–43.
- Vajda Mihály 2003. *Mesék Napnyugatról*. Budapest, Gond-Cura Alapítvány, Palatinus.
- Vajda Mihály 2005. Trilógia. A belátás joga. Naplójegyzetek egy meg nem született regényből. *Vulgo*. 6/1-2. 3–34.
- Vajda Mihály 2007. *Sisakrostély-hatás. Kísérteteim*. Pozsony, Kalligram.
- Vajda Mihály 2013a. Zárójelbe tett tudomány. A husserli fenomenológia tudományfelfogásának bírálatához. In uő: *Fiatalkori írások*. Szerk. Sümegi István. Pozsony, Kalligram. 149–297.
- Vajda Mihály 2013b. A mítosz és a ráció határán. Edmund Husserl fenomenológiájáról. In uő: *Fiatalkori írások*. 299–610.