

„You are schizophrenic!”

Vajda Mihály és Lukács György fiatalkori esszékorszaka

DOI: <https://doi.org/10.70510/mfsz.16334>

Ha egyszer problematikussá lett valami – és ez a gondolkodás-mód és az ő ábrázolása nem azzá lett, hanem az is volt mindig –, akkor az üdv csakis a kérdésesség végső kiélezéséből fakadhat, a radikális végsőig elmenésből minden problémakörben. (Lukács 1997. 29, kiemelés az eredetiben.)

A nehéz az, hogy hitünk alaptalanságát belássuk. (Wittgenstein 1989. 52.) Ha nem bízom *ebben* az evidenciában, akkor miért bízam bármilyen evidenciában? (Wittgenstein 1989. 177, kiemelés az eredetiben.)

Nekünk a paradoxont paradoxonként kell tudomásul vennünk. (Vajda 2015. 424.)

Közismert, hogy Lukácsnak a fenti mottóként idézett mondata *A lélek és a formák* bevezető esszéjéből való, melyben Lukács az esszéről mint kísérletről ír „levelet” Popper Leónak, legjobb barátjának. A most következő gondolatmenet három lényegpontról szól, ha tetszik, három „problématézist” gondol végig, melyek mélyén az a paradoxon húzódik meg, melyet Wittgenstein *Bizonyosság*-könyvéből idéztem a mottóban.

Tehát a tézisek: 1. Evidenciák nincsenek, (mégis) hogyan lehetségesek? 2. Vajda Mihály mintegy huszonöt önálló kötetét és számtalan kötetben való társszerzőségét figyelembe véve a négy vaskos kötetnyi, kb. négyezer oldalt kitevő *Válogatott Művei* nagyjából ismeretében azt állítom, hogy a *Változó evidenciák* című esszékönyve, mely 1970 és 1975 közötti esszéit és tanulmányait tartalmazza (megjelent 1992-ben), a szerző filozófiai életművének csúcspontja. 3. Azt vélelmezem, hogy figyelembe véve minden különbséget is, a *Változó evidenciák* nagyjából azt a szerepet tölti be Vajda életművében, mint *A lélek és a formák* Lukács hosszú pályáján. Mind a két esszékötet szerzőjük fiatalkori gondolkodásának esszenciája, és egész életművüket is tekintve, mutatis mutandis: *fő műve*, vagy szerényebben: szerintem (egyik) fő műve. Ez mind a kettőjükre áll. Még szerényebben: a vizsgált szempontok szerint bizonyosan a fő műve.

I.

Valószínűleg Wittgenstein értette a legmélyebben a múlt században, hogy evidenciák nélkül nem tudunk gondolkodni, az evidenciák viszont bizonyosságot jelentenek, a bizonyosságok pedig az alapot involválják, miközben az egész szerkezetet a hit alaptalansága keretezi. Mármint ebből az következik, hogy a filozófia, menjünk csak vissza Descartes-ig, voltaképpen semmi mással nem foglalkozik, mint hogy keresi az evidenciát, ami bevonzza a bizonyosságot, amiből kirajzolódik az alap, amely viszont a hit alaptalanságára épül. A metafizika egész (modern kori) története a nem létező evidenciák létezésének a filozófiai paradoxona és egyben „alaptalan alapja”. Igazán jelentős filozófus (nem sorolom) nem tudta megkerülni, hogy szembenézzen a gondolkodás és a létértelem nagy paradoxonával: *evidenciák nincsenek – hogyan lehetségesek?* Aki megpróbálja kikerülni és/vagy „feloldani” ezt a paradoxont, óhatatlanul a dogmatizmusba jut, vagy, ami legalább ilyen problematikus, a „filozófiai hit” fogalmát alaptalansága ellenére mint „alaptalan alapot” rögzíti, és ezzel voltaképpen feladja a gondolkodás autonómiáját. És ezen a dilemmán mit sem segít, ha a kételyre bízunk a megalapozást, mert az ugyan igaz, hogy látványosan eljuttat minket a posztmodern világába, csak hogy a posztmodern magabiztossága, a kétely mint bizonyosság pontosan a filozófia megszűnéséhez vezet(ne), ezért a legnagyobb posztmodern filozófusok Lyotard-tól Rortyn át Derridáig öntudatlanul is (Derrida tudatosan) a posztmodern filozófia zsákutcájából a dekonstrukció másvilága felé fordultak. (Erről később, mondaná Vajda is, és a fiatal Lukács is.)

A címben idézett angol mondatot Márkus György mondta a Sydney University konferenciáján Vajdára, majd magyarul hozzátette: „kisapám.” Vajda Mihály 2002-ben felidézi a történetet, majd így kommentálja: a mondatot azután kiáltotta Márkus, miután

azt mondtam, hogy egyrészt elfogadom Heidegger kultúrkritikáját, azt a nézetét, hogy az „első kezdettől” beindult nyugati gondolkodásunk pályájának a végére ért, még ha bevégződése, megeshet, hosszabb időt is fog igénybe venni, mint az egész eddigi nyugati történelem; így hát meg kell nyitnunk magunkat az eseményre (*Ereignis*), egy másik kezdetre, amely nem lehet emberi törekvés eredménye (Heidegger megtanulta rövid náci elkötelezettségének a leckéjét!), hanem a Lét felől jó el; másrésztől mégis úgy gondolom, hogy éppen mert ez a bevégződés, ha a véges emberi létezés perspektívájából tekintjük, gyakorlatilag végtelennek tekinthető, nem ülhetünk ölbe tett kézzel a Messiásra várva: kompetenciánk keretein belül igenis formálhatjuk a világunkat, javíthatunk rajta, elviselhetőbbé tehetjük. *Márkus ítélete egyáltalán nem sérült: elfogadtam.* (Vajda 2013–2016. III, 608, kiemelés tőlem – K. A.)

Márkus mondata a kilencvenes években hangzott el (egyébként még egyszer elhangzott, ha jól emlékszem, a repülőtéren vagy a pályaudvaron mondta Mi-

sunak, elválásuk előtt). Az a tény, hogy Vajda ezt elfogadta, azért alapvető (sic!) számomra, mert ha majd közelebb lépünk a *Változó evidenciák*hoz, látnunk kell, hogy a kilencvenes években Vajda tisztában van azzal, hogy számára evidenciák nincsenek, és (mégis) keressük a bizonyosság alaptalan alapját, még hozzá oly korban, amikor a filozófiai hit már wittgensteini módon alaptalan. *Evidenciák nincsenek – hogyan lehetségesek?*

A *Változó evidenciák*at szerzője a hetvenes években beadta a Magvetőhöz: el is fogadták, ki is fizették, és Kardos elvtárs el is süllyesztette a fiókjába, nyilván összefüggésben a filozófusok elleni 1973-as hadjáratával, melynek Vajda is alanya volt, éppen a szóban forgó kötet első írásával. Szóval akkor nem jelent meg, a kézirat eltűnt, majd a váltás után Vajda újra összekaparta a szövegeket valahogy (kérdés, hogy a végeredmény megegyezett-e az eredetivel, lásd Sümegi Vajda-könyvét [Sümegi 2015]), mindenesetre 1989-ben Vajda írt egy rövid előszót a kötethez, ennek első bekezdését idézem:

Az itt egybegyűjtött esszék 1970 és 1975 között íródtak. Témájuk látszólag igen különböző, valójában azonban mindegyikük ugyanarról szól. Arra a kérdésre keresik a választ, hogy vajon minden ellenkező történelmi tapasztalatunk ellenére lehetséges-e megvalósítani a Földön a mennyországot, lehetséges-e az elidegenedés megszüntetése, azaz a megváltás. Mindegyikük arra tesz kísérletet, hogy megmentse a filozófiát mint szekularizált megváltást. (Vajda 1992. 5, kiemelés tőlem – K. A.)

Nagyon érdekes az előszó keletkezési dátuma: 1989. október. Vajda hitem szerint akkor még nem fogadta volna el Márkus megjegyzését a skizofréniájáról, de az biztos, hogy már ez az előszó is arról beszél, hogy „minden tapasztalatunk ellenére” lehetséges-e az elidegenedés felszámolása, az e világi megváltó filozófia. Itt azt látjuk, hogy Vajda *útban van a filozófiai skizofrénia felé*, ugyanis azt már látja, hogy olyan antinómiákba ütközött, amelyek, akárhogyan is nézzük, nem feloldhatók. De az előszó még úgy olvassa a *Változó evidenciák* esszéit, mintha azok mindegyike a szekularizált megváltásról szólna. Közelebb jutok viszont a saját olvasatomhoz, ha átfogalmazom Vajda amúgy csak 1992-ben megjelent kötetének előszavának alaplilemmáját: Vajda Mihály egész könyvének alaplilemmája az, hogy látjuk és megéljük az evidencia, a filozófiai hit, az e világi megváltás kudarcát, tehát *nincsenek többé evidenciák, másfelől viszont evidenciákba vetett remény nélkül*, sugallja Vajda, *nincsen filozófia*.

Voltaképpen arról van szó, hogy a kötet esszéi (messze nem egységesen, de erről később) egy hatalmas személyes drámának az alaplilemmái, nevezetesen a marxizmus adta megváltásnyelv egyfelől (praxisfilozófia), a polgári társadalom transzcendálhatatlansága másfelől. A kötet esszéi valójában a legmélyebb *filozófiai drámák*, egy nagy belső küzdelem különböző stációi. Nem „változó evidenciák”: a lukácsi értelemben vett esszé kétségbeesett harca az evidenciákért egyáltalán. Ez nagy különbség.

Fehér Ferenc, a Budapesti Iskola „iskolamestere”, 1992-ben recenziót írt Vajda könyvéről, és ebben így jellemzi barátját:

Előjáróban csupán annyit kell megjegyezni, hogy ebben a szellemi körben, mely több volt, mint iskola, mert közösen gondolkodók legmélyebb életközösségét is jelentette, Vajda Mihály volt talán a legszokratikusabb szellem. Szüntelenül kellemetlen kérdéseket tett fel „már rég letárgyalt tézisekre” vonatkozóan, s többnyire a legváratlanabb pontokon, pro domo feljegyzéseiben és kézírataiban megszakítás nélkül bombázta társait kételyeivel, melyeket módszeresen kifejtett ugyan, de bármiféle rendszerbe illeszteni (vagy egy rendszer keretében kidolgozni) vonakodott, és a minden héten kivívott egységet minden rákövetkező héten újra felborította. Ebben a körben, a növekvő üldözés és a társadalmi elszigetelődés szigetén tiszta filozófusi életformát élt, azaz írt, gondolkodott és vitatkozott minden egyéb cél nélkül, csak magáért a gondolkodásért, a megjelenés reménye nélkül. Vajda másokkal együtt javasolta és gyakorolta a szokratikus spekuláció par excellence műfajához, a dialógushoz való visszatérést. (Fehér 1992. 75.)

Mint köztudott, a Lukács Iskola (Budapesti Iskola) négy legbelső tagja a hatvanas években a praxisfilozófia mentén elfogadta közös kiindulópontnak Lukács „Viszsa Marxhoz” jelszavát, magyarul a marxizmus reneszánszát. Kiindulópontjuk a szocializmus megreformálhatósága volt, az a hit, hogy „lehetséges az igazságig keresztülhazudni magunkat”, magyarul, ha elfogadjuk azt az evidenciát, hogy a szocializmus eo ipso fejlettebb, mint a kapitalizmus, a feladat annyi, hogy a filozófiai kritika mentén a társadalmi praxis közelítsen a gyakorlatban is a marxi elmélethez. (Érdekes, hogy Fehér Ferenc idézett cikkében nem 1968-hoz, hanem az 1956-os forradalom leveréséhez köti, hogy a majdani Iskola tagjai nem hittek többé a szocializmus megreformálhatóságában. Ez egyrészt tényszerűen nem így volt, másrészt meg sem értenénk a Budapesti Iskola hatvanas-hetvenes éveinek a jelentőségét, ha Fehér ezen utólagos értelmezését elfogadnánk. De nem tesszük, sőt Vajda sem tette, aki megírja valahol, hogy Angliában a nyolcvanas években megkapta ezt a kérdést, és már akkor ő is 1968-hoz kötötte a váltás kezdetét.)

Sümei István említett könyvében helyesen figyeli meg, hogy Vajda a hatvanas évek elején részben a matematika, részben a természettudományok felől indul. Első tanulmányai (most nem számítva a két Husserl-könyvet) éppen erről szólnak, sőt a mi szempontunkból nagyon fontos, hogy Vajda egyik első tanulmánya (és nem esszéje! hol van az még) éppen az evidencia „tudományos” és „pszichológiai” megalapozásáról szól. Persze Descartes-ból indul ki: „Mindaz, amit egészen világosan és egészen határozottan belátunk, igaz”, idézi *Az evidencia problémája* című tanulmánya elején az *Értekezés a módszerről*-t (Vajda 2013–2016. I, 17). Vagyis, teszi hozzá akkor még, „az evidencia az ismeret »clare et distincte« belátása”. Nem követjük a tanulmányt a logikai és a pszichológiai megalapozás metafizikai útján, hanem a következő idézettel összefoglaljuk Vajda „objektív és tudományos” marxista korszakának evidencia-definícióját:

Anélkül, hogy igényt tartanánk e kérdés megoldására, szeretnénk rámutatni arra, hogy a megoldás kulcsát az ember tudati struktúrája és a társadalmi-történelmi gyakorlat közötti kapcsolatban kell keresnünk. *Minden történelmi korszakban elsősorban azok az ismeretek válnak minden egyes normális felnőtt számára evidenssé – azaz társadalmilag evidenssé –, amelyek szükséges feltételét képezik az adott történelmi korszak társadalmi-termelői gyakorlatának.* (Vajda 2013–2016. I, 33, kiemelés az eredetiben.)

Vajda soha többé nem tért vissza ehhez a tanulmányhoz, schol nem említette, aminek egyetlen lényegi oka az, hogy evidens ismeret és társadalmi, pláne termelői praxis között ilyen összefüggés már csak azért sincsen, mert az ismeret „clare et distincte” értett evidenciája folyamatosan aknázódott alá az ész és az evidenciafogalom történelmi vándorútján a modernitásban, és maga az aláaknázódás volt kapcsolatban a társadalmi folyamatokkal, olyannyira, hogy a filozófia kénytelen volt Isten posztulátumát megalkotni az alaptalan alap számára, hogy egyáltalán a metafizika meg tudja őrizni az architektonikáját.

Láttuk tehát, hogy Fehér jellemzése Vajda szokratikus magatartásáról nagyon pontos. Vajda már a hatvanas évek vége felé nagyon nehezen viseli, hogy valamilyen „közös álláspontot” „kellene” a Lukács Iskolának képviselnie, noha a szolidaritás nagyon köti, ám, és ezt is jól látja Fehér utólag, az a hit, melynek alaptalansága egyre jobban kiütözik az el nem múló elidegenedést fenntartó, ugyanakkor a diktatúra állandóságára berendezkedett létezett szocializmus világában, Vajdát egyre inkább a keretek szétfeszítése felé sodorja. És a kereteket állandóan és „tankszerűen” (Radnóti Sándor szava) feszegető Vajda az „objektivistá tanulmányok és monográfiák után” (Husserl-könyvek) elsősorban *esszéket* kezd írni, és mint látni fogjuk, az esszé valóban *dialógus*, ahogyan azt Fehér észrevette, de elsősorban is az esszé a bármiféle evidenciák megszűnésének és ugyanakkori szükségletének a műfaja Vajda számára. Másképpen: az esszé az evidenciák nélküli szabadság evidenciájáért folytatott belső (és külső) *gondolati harc*, sőt: valóban *személyes filozófiai dráma*. Előlegezzük meg az esszékorszak (Sümegei szerencsés kifejezése) legfőbb tanulságát: a Vajda számára elérhető „evidencia” a szokratikus filozófus iróniába zárt és nyitott *evidencia nélküli szabadság evidenciájának a drámája*. Joggal idézi meg a fiatal Lukács Platón-t épp az esszé mineműségének taglalásakor talán a legfontosabb *Levél[ben] a „kísérlet”-ről*: „Hogy szempont dolga a tragédia és komédia: a kritikus kimondta itt legmélyebb életérzését, a szempont, a fogalom prioritását az érzés felett, a legmélyebben görögellenes gondolatot, amit csak elképzelni lehet.” (Lukács 1997. 28.) Nagyon nehéz megállapítani, hogy Vajda a hetvenes évek elején mit ismert a fiatal Lukácstól, és mit nem. Feltételezésem szerint a fordulat előtti időkből talán csak *A regény elméletét*. (Meg persze az utána született szövegeket is, ennek van nyoma. A fordulattól kezdve pedig mindent.) De nem is ez a lényeges, hanem az, hogy Lukács is, Vajda is egy *esszékorszak* decentrált középpontjában vizsgálja az esszéista drámáját, azaz a tragédia és a komédia szerzője ugyanaz az

ember: „És Szókratész [...] kimondja a hozzá hasonló emberek örök ideálját, amit sohasem fognak megérteni sem a töretlenül emberien érzők, sem a lényük legmélyén poéták, hogy ugyanannak az embernek kell írnia a tragédiákat és komédiákat.” (Uo.)

Vajda szokratikus ember volt: drámaként élte meg, hogy végül is ő robbantotta fel, éppen a *Változó evidenciák* esszéivel, a „ködkolostort” (Heller Ágnes), az iskolát magát, pontosabban a közösséget, mert már nem tudott osztolni barátaival a marxista társadalomfilozófia praxisában és történetfilozófiájában, és elindult, hogy az esszékorszak egyre fokozódó magányában megvívja harcát a keretekkel, egy új nyelv, egy evidenciák nélküli szabadság irányába, melyről nem tudta, hogy tragédiát ír-e vagy komédiát.

II.

A hetvenes években Vajda Mihály – és persze Heller, Fehér, Márkus – mint tiltott szerző igencsak foglalkoztatta egyetemista fantáziánkat. A véletlen hozta úgy, hogy e négyesből a meg nem jelent művek közül először a *Szembesítés* című kvadrológust olvastam kéziratban, Könczöl Csaba barátom révén. Akkor már talán ismertem Vajdának *A mítosz és a ráció határán* című második Husserl-könyvét, úgyhogy rávettem magam a kézira, és el voltam ragadtatva attól, hogy bár kitaláltam, hogy a négy szereplő közül András képviseli a szerzőt, de Vajda négy egyenrangú személyt épített föl, akik marxizmusról, fenomenológiáról, egzisztencializmusról vitatkoztak, ráadásul olyképpen, hogy messzemenően nem volt eldöntve, kinek van igaza. Sőt. Éppen az volt rám elementáris hatással, hogy jól látszott: bizony lehetséges, hogy *többféle szempont van*, ráadásul egymás mellett felvezetve oly módon, hogy senki nincs *egyetlen igazság* birtokában, hanem mindenki érvel a saját igazsága mellett. Később Misu elmesélte, hogy noha ő is abban a hiszemben volt, hogy András a szerző szócsöve, olasz barátai közül néhányan úgy vélték, hogy Erich az. De most nem ez a fontos, hanem az, hogy a hetvenes évek közepe táján olvasok egy dialógust a *plurális igazságról*. El voltam képedve, mert *A mítosz és a ráció határán* kötet után nagyon felvillanyozott, hogy lám, a marxizmus után is van élet, nevezetesen a fenomenológia, ami azért a hetvenes évek elején messze nem volt evidens. És erre tessék, pont Vajda *szembesít* azzal, hogy *probléma van a keretekkel, kedves olvasó, nevezetesen az értelmezési keretekkel. Nem evidens az, hogy marxista vagy fenomenológus vagy egzisztencialista vagy, de még az sem, hogy kevered ezeket*. Akkor persze nem tudtam ilyen szépen megfogalmazni, de tény, hogy megérezttem valamit abból, amit később pluralizmusnak hívtunk, sőt talán abból is, hogy egy igazi filozófusnak éppen az lehet a dolga, hogy *rákérdezzen a keretekre, arra a nyelvre, amin addig gondolkodott, magyarul: rákérdezzen az evidenciákra*.

Ha ez még nem lett volna elég felforgató, akkor nem sokkal ezután megkaptam Vajda *Festészet*-tanulmányát. Persze az sem jelent meg, kéziratban ol-

vastuk, de ez a szöveg fenekestül felforgatta esztétikai nézeteimet. Lukács öregkori *Esztétikáján* és maximum Hegel háromkötetes *Esztétikáján* nőttünk fel, a műalkotás objektum–szubjektum viszonyának a mű zárt totalitásán alapuló értelmezésén, és erre Vajda ír egy tanulmányt, amelyben a befogadó szerepének radikális megújításával áll elő, a befogadó mint egyfajta „újraalkotó” fenomenológiájával, ráadásul Vajda tanulmánya a forma és a világnézet olyan típusú kapcsolatát elemezte az ízlésítélet és az esztétikai ítélet összefüggésében, mely teljesen párhuzamos volt a fiatal Lukács *Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez* című 1909-es tanulmányának forma- és világlátás-konceptiójával. Akkor ugyan nem tudtam, ma viszont már tudom, hogy Vajda mintegy „kitalálta” Lukács korai tanulmányának koncepcióját, vagy újra kitalálta, ahogy annak idején Lukács a harmincas években „kitalálta” az általa akkor még nem ismert Marx-mű, a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* legmélyebb intencióját. Vajda zseniális esszéje, amely talán abban az esztétikai vitában született, melyet az Iskola folytatott Radnóti Sándor Walter Benjaminről szóló remek könyve (Radnóti 1999) kapcsán, számomra (és barátaim számára is) világossá tette, hogy az igazán autonóm gondolkodás arról ismerszik meg, hogy mindenre radikálisan rákérdez. Vajda talán nem is érzékelte akkor, hogy (igaz, Radnótival egybehangzóan) voltaképpen a marxista esztétika alapjaira kérdezett rá, éppen mestere, Lukács György nagy *Esztétikájával* szemben. (Amennyire biztos vagyok abban, hogy a *Festészet*-tanulmány írásakor, 1974 körül Vajda nem ismerte Lukács említett *Megjegyzések*...-tanulmányát, arra már nem esküdnék meg, hogy *A lélek és a formákat* sem olvasta. Hivatkozni csak jóval később fog Lukács esszékötetére, de mint az a későbbiekből kiderül, egyfajta „dekonstruktív beállítódás” mind a kettőjüket jellemzi esszékorszakukban, noha ellentétes irányultsággal. Ebből persze egyáltalán nem következik, hogy a hetvenes évek elején Vajda biztosan ismerte volna Lukács 1910-es könyvét.)

A helyzet az, hogy a *Változó evidenciáknak* nagyon változó szerkezete van. (Erről Sümegi könyve részletesen beszámol.) Először is, mint láttuk, az eredetileg leadott kötet eltűnt a ki nem adás süllyesztőjében. Ez lenne az ősváltozat, amelyre azonban Vajda a rendszerváltás után nem emlékezett pontosan. Az 1989-ben újra összerakott könyv nyolc szöveget tartalmaz: a *Szembesítést*, erről volt szó, két Lukács-esszét: *A dialektika nyomában (Lukács 1918–1919)*, *A közvetítés mítosza és valósága*, továbbá *Az emberiség funkcionáriusa* címmel egy újabb Husserl-szembenézést, egy-egy esszét Fichte és Scheler etikáiról, továbbá *Filozófia: megszűntetve és megőrizve* című szöveget a szocializmus esélyeiről és esélytelenségéről, valamint a *Festészet*-esszét. Ez így, ebben a sorrendben jelent meg 1992-ben. Amikor a 2010-es években sor került Vajda műveinek válogatott kiadására, Sümegi István szerkesztővel együtt átváriálták a művet, és a sorozat második kötetében egyrészt felborult az eredeti (nem eredeti) sorrend, másrészt kibővült két hosszabb recenzióval Korschról és Gramsciról, továbbá egy akkoriban, a hetvenes évek közepe után írt esszével: *Lehet-e a filozófus az emberiség funkcionáriusa?*,

amely nyilvánvaló önvita *Az emberiség funkcionáriusával*. Nem véletlenül került a *Válogatott Művek*ben ez a szöveg a *Változó evidenciák* utolsó helyére. A *Válogatott Művek* II. kötetének címe: *Utam Marxtól*. A kötet összeállítói, nem joggal, úgy gondolták, hogy ez a vitaesszé tekinthető a voltaképpeni leszámolásnak Vajda marxizmusával. Ezért tették az utolsó helyre, hiszen a következő könyv címe ugyanebben a kötetben: *Marx után szabadon, avagy miért nem vagyok már marxista*. A rettenetes cím valóban Vajda posztmarxista szövegeit tartalmazza, de már a hetvenes évek második feléből, így indokoltnak látszott, hogy az ebbe a kötetbe átváriált *Változó evidenciák* utolsó esszéje mintegy előkészítse a következő, immár valóban „Marx utáni” műveket.

A lehetetlen című könyv, tehát a *Változó...* utáni kötet első esszéje *A marxizmus és Kelet-Európa. Levélféle barátaimnak*. Ez az esszé vagy levélféle 1977 elején íródott, véletlenül tudom, hogy egyetlen éjszaka alatt. Voltaképpen ezzel a szöveggel zárta be Vajda a Lukács Iskola, erre a szövegre mondták azt a többiek, joggal, hogy szerzője felmondta a közös alapokat, véglegesen bezárta a kaput. Annál is inkább, mert a többiek emigráltak, míg Vajda erre nem volt kapható: két és fél év brémai tanítás után hazatért. Számomra azonban nyilvánvaló, hogy ennek az esszélevélnek kellett volna zárnia a legújabban megjelent *Változó evidenciákat*. Ugyanis ez a levél nem csupán a „ködkolostor” felmondása, nem csupán a közösen vallott értékek nem vállalása, hanem az evidenciákért folytatott drámai küzdelem zárószövege. Vajda szerintem hét, szerinte tíz éven át küzdött, hogy ha lehetséges, hogy nincsenek evidenciák, akkor legalább a filozófus „drámája” – tudjuk: tragédia és/vagy komédia – tartalmazza az érte folytatott harcot, az ész és a gondolat harcát egy olyan szabadságért, melynek ha alapja nem is, de az érte folyó küzdelem és „végsőkéig elmenés”, ha nem is a filozófia mint rendszer – az halott –, de a filozófiai esszé mint *egzisztenciális gondolati dráma, fennmarad*.

Nos: nem marad fenn. Mielőtt egy fontos példán és egyetlen mondaton bemutatnám ezt az egzisztenciális gondolati drámát és annak zárlatát, adós vagyok az 1992-es kiadás alcímével: *Útban a posztmodern felé*. Érdekes módon a *Válogatott Művek* II. kötetéből ez az alcím hiányzik. Ennek okát nem ismerem, de részben örülök neki. Az általam virtuálisan megkonstruált újabb változatnak, amely tehát (meghagyván a Sümegi-féle bővítést is) a *Levélféle...*-esszével bővült, nos ennek a negyedik, immár virtuális változatnak az alcíme nem az lenne, amit Vajda adott a kötetnek 1989-ben. Az általam adott alcím így szólna: *Útban a dekonstrukció felé*. Természetesen itt nincs mód arra, hogy tisztázzuk a posztmodern és a dekonstrukció közötti alapvető eltéréseket. Az viszont fontos, hogy Vajda és köztem évtizedes vita folyt arról, hogy ő posztmodern-e, illetve arról, hogy a „Marx utáni” Vajda számomra fontos útja *lett volna* a dekonstrukció, szemben az általa választott posztmodernnel, ugyanis Vajda döntése szerintem ártott a „Marx utáni Vajda” filozófusi meritumának, holott minden alkati és tehetségbeli feltétel adva volt számára a dekonstrukció felé. (Ez egyben magyarázza is vonzódását Derrida

iránt.) Én magam sokáig, még *A posztmodern Heidegger* című 1993-as kötet nem egy kiváló szövege után is úgy gondoltam, hogy nyit a dekonstrukció felé, mely tovább folytatta volna a *Változó evidenciák* szokratikus Vajdáját, aki *egzisztenciális érintettségében a gondolat drámáját írja tovább*, ám azt hiszem, nem ez történt.

A válogatott művek utolsó kötete *A személyes emlékezet filozófiája*. Én úgy érzem, hogy noha Vajda megmaradt a szabadság örökös szokratikus filozófusának, aki számára a megértés minden, a rendszer semmi, mégis, hogy tömör legyek és atyai barátommal talán kegyetlen: a személyesség álarcában és a posztmodern fedezékében Vajda Mihály nem csupán szkeptikus lett, hisz mindig is az volt, hanem feladta a filozófiát, holott a gondolkodást soha. És mégis, a filozófia feladása nagy veszteség mindannyiunk számára – mondom én. Azt vártam, hogy zseniális barátom még mélyebbre megy a dekonstrukcióban, mint ahogyan a nagyszerű és véleményem szerint legnagyobb hatású filozófiai művében, a *Változó evidenciák*ban tette. Nem így történt – persze lehet, hogy nekem nincs igazam. Akárhogy is: számomra a *Változó evidenciák* alcíme: *Útban a dekonstrukció felé*.

Vajdával sokat interjúztam, vagy inkább magnóba beszélgettünk. Egyszer, 2006-ban erről a könyvről kérdeztem. Ezt mondta indításként:

Nem megváltoztak az evidenciák, hanem kérdőjelek lettek kitéve az evidenciák mellé, megszűntek evidenciák lenni, de nem került helyükre semmilyen más evidencia. Nem arról volt szó, hogy átalakult a világról vallott koncepcióm, hanem hogy a korábbi, a korábban hitt vagy a korábban evidenciaként kezelt, tehát kérdőjelektől mentesen kifejtett gondolatok mellé kérdőjel került. (Vajda–Kardos 2015. 44.)

Vajda bizonyos értelemben kétszer köszön el a filozófiától, mint amely viszonyulási mód bármely értelemben is küzdhet az evidenciák visszaszerzéséért. *A Lehet-e a filozófus az emberiség funkcionáriusa?* egy Márkus-idézettel indít, mely a szerző híres 1968-as cikkéből való (*Viták és irányzatok a marxista filozófiában*):

A filozófia feladata valóban *tudatos* kérdésekké (és válaszokká) tenni a *jelen* alternatíváit azáltal, hogy megkeresi a *ma* alapvető konfliktusainak helyét az emberiség összfejlődésében, feltárja a jelen cselekvés- és fejlődésalternatíváinak viszonyát az emberiség által történetileg megalkotott értékekhez, s ezáltal tisztázza jelentőségüket, „értelmüket” az egész emberi fejlődés szempontjából. Ebben az értelemben a filozófia valóban nem más, mint egy állandóan megújuló, mindig a jelenből kinövő „összefoglalása” azoknak „a legáltalánosabb eredményeknek, amelyek az emberek történeti fejlődésének szemléletéből vonhatók el” (Marx), a társadalmi lét reális ontológiája, ami az „emberi lényeg” kibontakozásának szempontjából tekintett történelem maga. (Márkus 1968. 1118.)

Vajda helyesen veszi észre, hogy Márkus definíciójának két sarkpontja van: az egyik az „*emberiség* összfejlődése”, a másik az „*emberiség* által történelmileg megalkotott értékek”. Vajda hosszas elemzéssel kimutatja, hogy Márkusnál valójában fogalmi csúsztatás van. Ugyanis mind a két alappillér „*emberiség*”-fogalma voltaképpen a *nembeliség* éppen Márkus által rekonstruált fogalma helyett áll. És ebben a pillanatban Vajda szembekerül a partikularitás és a nembeliség kategóriapárjával. Elképzelhető persze, hogy a nembeliség társadalmi értelemben vett összemberiséget jelent, csak hogy az összes ember által történelmileg megalkotott értékek, azaz a nembeli értékek a filozófia, sőt ezen belül a nyugati metafizika alappillérei. Heller Ágnes ennek megfelelően írja le a nembeli értékeket:

Marxnak *volt olyan egyetemes alapértéke* (voltak olyan univerzális értékaxiómái), melyből minden elfogadott értéke és értékítélete axiológiaileg levezethető. Ez pedig egy ontológiailag primer [...] kategória, ugyanis a *gazdagság* kategóriája. Mi a „gazdagság”? A *nembeli erők sokoldalú kibontakozása*. (Heller 1970b. 771.)

Hellernek *A mindennapi élet* című könyve egyfelől a partikularitás és a nembeliség értékfogalmának dichotómiájára épül, másfelől a nembeliség értékelemzéséből világos, hogy itt az európai, a nyugati fejlődés felhalmozott értékeiről van szó, nem is beszélve arról, hogy a partikularitásba száműzött emberi cselekvések, melyeknek csakis a nembeliség értékei fenntartási feltételeinek biztosítása a feladata, a filozófiát egy olyan *normatív evidenciapárra* építik, amely filozófiailag kétfelől is elfogadhatatlan. Egyfelől a Nyugat értékeinek univerzalizálása egyet jelent az emberiség nagyobb hányadának a nembeliségből való kizárásával. Másfelől a partikularitás mint nem univerzális érték ismét kizárja az emberiség nagyobbik részét a nembeli gazdagságból való részesedésből. Magyarán: a filozófia felépítése a nembeliség-evidenciára nem vezethet máshoz, mint terrorhoz, a mindenkori kisebbség „nembeli hatalmának” erőszakos fenntartásához. És Vajda ezt az egész addigi filozófiáját meghatározó evidenciapárt is felrúgja, vagyis: a szabadság gazdagsága nem alapozható a gazdagok szabadságára. A már említett interjúban Vajda így foglalja össze az esszé tanulságait:

De mindazt, ami nem tiszta intellektualitás és nem tiszta gondolati szféra, azt mind az állatiba sorolja [a nembeli filozófia], aminek eredménye az lesz, hogy minden ember teljesen azonosan egy absztrakt és ideális individuummá válik, amiben azonos a másikkal. Megszüntetjük az embereket, és csak egy ember marad, aki Isten. Isten kiirtja az emberiséget. (Vajda–Kardos 2015. 67.)

Vajda nem állhatott meg az evidencia „legalapvetőbb” filozófiájának, a nembeliség evidenciájának a felmondásánál. Levelében, melyet barátainak írt egy átvitatkozott kirándulás után, ezt mondja:

Sokszor mondtam [...], hogy a polgári társadalom transzcendálhatatlan. [...] A szocializmus feladata nem egy új társadalom megteremtése, hanem egy pozitív egyensúly kimunkálása és fenntartása – ami a szükségképpen állandóan változó körülmények között állandó új kimunkálás – a dinamikus, tehát súlyos belső ellentmondásokkal terhelt polgári világrend keretein belül. (Vajda 2013–2016. II, 461, 468, kiemelés tőlem – K. A.)

III.

Vajda Mihály életének egyik nagy problémája volt Lukácshoz, mesteréhez fűződő viszonya. Ezt ugyan megpróbálta azzal elintézni, hogy zseniális fiatalkora után Lukács marxista fordulata tönkretette Lukács filozófiáját, ámbar emberként mindig is szerette, sőt becsülte is őt. De Vajda hosszú, majd öt évtizedes barátságunk alatt soha nem nyugodott meg ez ügyben. Érezte ugyanis, hogy a képlet nem ilyen egyszerű. Egyrészt a *Történelem és osztálytudat* tanulmányait ő maga is zseniálisnak tartotta, másrészt, mivel nagyon érzékeny gondolkodó volt, a kommunizmust választó Lukácsot több korszakra tagolta, s a húszas éveket például sokra tartotta, a harmincas évek moszkvai Lukácsát semmire, a hatvanas évekre vonatkozóan pedig mintha vegyes lett volna a filozófiai ítélete. Az *Ontológiát* biztosan nem tartotta semmire.

Mindez azért fontos, mert Vajda Mihály egész felnőtt filozófiai életét végigkísérte az *elvesztett evidenciák okozta megrendülés, és egész filozófiai életművének e „szívrohama” nem kis mértékben a Lukácshoz fűződő viszonyában áll.* (A Budapesti Iskola ebbéli szerepével most nem foglalkozom.) És akkor, amikor az olvasó ezen a filozófiai gyötrődésen töpreng, egyszer csak felvillan egy furcsa párhuzam, egy tükröjelenség Lukács és Vajda pályáján. Ha az ember egymás mellett olvassa el a *Változó evidenciákat* és *A lélek és a formákat*, nem lehet megkerülni a heuréka élményt: mindkét esszékötet, mindkét kísérlet-kötet (az *essay* Lukács által Montaigne-től idézett értelmében) nem csupán a két szerző fiatalkori remekműve (Lukács huszonöt, Vajda negyvenéves a kötet utolsó esszéinek megírásakor), hanem mindkettőjük életművében a *legdrámaibb, a legszenvedélyesebb, a legkétségbeesettebb és a leginkább az egzisztenciális kérdéseket felvető, de semmit nem megoldó, alaptalan alapmű*. E párhuzamosság arra készteti a kései olvasót, hogy ne pusztán „kétségbeesett fő műnek” tekintse e két esszékötetet, hanem az evidenciák és az alapok elvesztése és/vagy megneemtalálása okán mint két, szinte a dilemmákat és a problematikusság mivoltát hasonlóan felvető, bár *irányaiban éppen ellentétes remekműnek* tartsa a két kötetet. Ráadásul még egy fontos analógia is van a két esszékönyv hátterében. Lukács megírta már *A modern dráma történetét*, Vajda megírta két Husserl-monográfiát, ráadásul mindezen átfogó, monografikus jellegű művek nagy jelentőségűek a maguk helyén, mégis mindkét filozófus jóformán párhuzamosan a monográfiákkal írja már az egzisztenciális kísérleteket, sőt Lukács György megajándékoz minket a *Lélek a „kísérlet”-ről* szövegével,

mely talán a 20. század egyik, ha nem a legjelentősebb példája a „kísérlet”, az esszé filozófiai értelmezésének. Vajda írt egy kiváló tanulmányt Lukácsról 1992-ben, melynek első része Lukács esszékorszakát elemzi mesteri módon. Vajda itt idézi Lukács egy levelét 1912-ből, amelyet szerzője annak a Margarete von Bendemann-nak küldött, aki kritikát írt Lukács esszékötetéről.

Amennyiben az ember a végső, mindent eldöntő kérdésre való választ elutasítja, amivel minden kategóriánk elvesztette valóban konstitutív jelentését, és minden, amit a Felettünk és Rajtunk Kívül levőről kijelentünk, bennünk marad, reflexív lesz, az ember elveszíti a fogalmak szigoráért való döntő felelősségét, amit csak abszolút rendszerbe való hierarchikus besorolás nyújthat. Nincs olyan, amit ezekben az esszékben meg ne próbáltam volna, hogy elkerüljem ezt a veszélyt. Minden – látszólag – nagyon is szubjektív, „költői”, töredékes mozzanat abból a törekvésből fakadt, hogy egyértelmű, éles és felelősségteljes lehessenek – anélkül, hogy a kiteljesedett rendszer magától értetődő felelősségével rendelkeztem volna, rendelkeztem volna *már*. És az esszéisztikus forma etikája a kétségbeesés, amely e formának *ebből* az ősi kettősségből adódik. (Lukács 1981. 501, kiemelések az eredetiben.)

Mielőtt Lukács szavait értelmeznénk, még egy fontos hasonlóságra hívnám fel a figyelmet: mindkét műben található egy „drámai dialógus”, Lukácsnál a *Sterne*-esszé, Vajdánál a *Szembeállítás*. Ez azért is fontos, mert mind a két filozófus-esszéista az igazság, az evidencia, a nagy rendszer, a nagy esztétika *hiányával küzd*. Csakhogy: Lukács kétségbeesett reményei szerint a „nagy esztétika” *felé*, Vajda pedig a „nagy rendszertől” *elfelé* igyekszik. És mégis: mindketten az „abszolút rendszerrel” viaskodnak, s bár alkatuk eltérő, de *egzisztenciáldilemmájuk azonos*: hogyan lehetséges alapok nélkül gondolkodni az „alapkérdésekről”, ami annál is drámaibb az esszé esetében, mert sem Lukács, sem Vajda egy percre sem tagadja ezekben a kísérletekben, hogy az *alap mint kísértet kíséri a kísérletet*.

Lukács elméletét az esszéről már annyian rekonstruálták igen magas fokon, hogy itt ettől eltekinthetünk. Azonban ha alaptézisünket akarjuk belátni, vagyis azt, hogy a két esszékötet hasonló jellegű fő mű a két filozófus életművében, akkor nem tudok eltekinteni a *Levél a „kísérlet”-ről* azon locusaitól, ahol Lukács maradandó módon rögzíti a modernitás világának azokat az antinómiáit, amelyek eleve is problematikussá teszik a rendszer megalkothatóságát Lukács számára, illetve amely antinómiák Vajdát a rendszer elhagyására, lebontására készítették. A fiatal Lukács zsenialitását bizonyítja, hogy évszázadra érvényesen meg tudta fogalmazni a kínzó antinómiákat.

Mert két lelki realitás létezik: *az* élet és az *élet*, és mindegyik egyformán realitás, de egyszerre mindig csak az egyik lehet az. És minden ember minden élményében megvannak mind a kettőnek elemei, ha különböző mélységgel és erővel is, és az élmények emlékezetében hol ez, hol az, mert egyszerre csak az egyik formájában lehet

éreznünk. Amióta élet van, és az emberek rendezni akarják és megérteni életüket, fennállott mindig ez a dualitása élményeiknek; csak éppen csatájukat, a prioritások és a fölények csatáját, a filozófia vívta meg rendesen, és más jelszavak körül folytak a küzdelmek, és a legtöbb ember számára ismeretlenül és megismerhetetlenül. Legtisztábban talán a középkorban éleződött ki mindez, amikor két táborra szakadtak a gondolkodók, és az egyik azt mondta az univerzáliákról, a fogalmakról (a Platón ideáiról, ha úgy akarod), hogy reáliák, hogy az egyetlen igazi valóságok, és a másik, hogy szavak csupán, csak összefoglaló elnevezései az egyedül reális egyes dolgoknak. (Lukács 1997. 16, kiemelések az eredetiben.)

Vessük össze *az* élet és az *élet* dualizmusát, meghaladhatatlan antinómiáját Vajda küzdelmével, amelyet a *nembeliség* és a *partikularitás antinómiájával* folytatott. Mind a ketten valóban *drámai* küzdelmet folytatnak: az egyik a konstrukcióért, a másik a dekonstrukcióért. Ennek az egzisztenciális drámának az adekvát műfaja csakugyan a kísérlet, az esszé, és ha Lukácsnál ennek kétségbeesett etikája van, úgy Vajdánál ironikus és antinomikus. De hát az irónia valóságáról Kierkegaard után éppen *A regény elméletének* Lukácsa tudta a legtöbbet.

Lukács előfutárnak nevezi a kísérletet, mely a végső kérdések felé csak úton van, és ha a „nagy esztétika” elérkezik, akkor az esszé legtisztább sikere is elhalványul. Ezért utolsó előtti fok nála az esszé, de azért van önálló értéke is: a *vágy*, mely „nem olyasmi, ami csak beteljesülésre vár, hanem önálló értékű és létű lelki tény; eredendő és mély állásfoglalás a lét egészét illetően, az élménylehetőségek végső, többé el nem törölhető kategóriája” (Lukács 1997. 31, kiemelés az eredetiben). A vágyban Lukács megtalálja az esszéforma végső magyarázatát. A vágy nem más, mint az a közvetítő láncszem, mely *az* ember és az *ember* között közvetítene, és e közvetítés formája: a kísérlet, az esszé. Ám a vágy soha nem ér el a véghez. Úton-lét, méghozzá *Holzwege*, rejtektutakon bolyong és keresi – a megváltást. Lukács kétségbeesve efelé megy, Vajda ettől elfelé.

És mindkét esszé-drámakötet egyik közös őse, Nietzsche pontosan tudta, miről fog szólni a következő század kísérletdrámája:

Az örült. – Nem hallottatok arról az örültről, aki fényes délelőtt lámpást gyújtott, a piacra rohant, s közben ezt kiabálta: „Istent keresem! Istent keresem!” – Mivel a jelenlévők között sokan voltak, akik nem hittek Istenben, nagy nevetés támadt: Tán elvesztetted? – kérdezték egyesek. Talán csak nem szaladt el valamerre, mint valami gyerek? – így mások. Vagy netán elrejtőzött? Fél tőlünk? Hajóra szállt? Kivándorolt? – így kiabáltak és nevetgéltek összevissza. Az örült közékük vetette magát, szinte átlukasztva őket a tekintetével. – Hova lett Isten? – kiáltott fel. – Majd én megmondom nektek! *Megöltük őt* – ti és én! Gyilkosai vagyunk mindannyian! (Nietzsche 1997. 125.)

Két remekmű párhuzamai és szembeütjái, egymás inverzei és örökre magányos összetartozásai: ezt jelenti *A lélek és a formák* és a *Változó evidenciák* „ködkolostor” – talán a múlt század filozófiai esszéformájának két legjelentősebb magyar teljesítménye.

IRODALOM

- Fehér Ferenc 1992. A hegelianizmus második felbomlása. *Alföld.* 43/12. 74–80.
- Heller Ágnes 1970a. *A mindennapi élet.* Budapest, Akadémiai.
- Heller Ágnes 1970b. Hipotézis egy marxista értékelmélethez I. *Magyar Filozófiai Szemle.* 14/5. 759–790.
- Lukács György 1981. *Levelezése (1902–1917).* Budapest, Magvető.
- Lukács György 1997. Levél a „kísérlet”-ről. Levél Popper Leónak. In uő: *A lélek és a formák. Kísérletek.* Budapest, Napvilág – Lukács Archívum. 11–33.
- Márkus György 1968. Viták és irányzatok a marxista filozófiában. *Kortárs.* 12/7. 1109–1128.
- Marx, Karl 1962. *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből.* Budapest, Kossuth.
- Nietzsche, Friedrich 1997. *A vidám tudomány.* Ford. Romhányi Török Gábor. Budapest, Holnap.
- Radnóti Sándor 1999. *Krédó és rezignáció. Esztétikai-politikai tanulmány Walter Benjaminről.* Budapest, Argumentum – Lukács Archívum.
- Sümei István 2015. *Talpalatnyi remény. Portrék Vajda Mihályról.* Veszprém, Veszprémi Humántudományi Alapítvány.
- Vajda Mihály 1992. *Változó evidenciák.* Budapest, Cserépfalvi–Századvég.
- Vajda Mihály 2013–2016. *Válogatott Művei* I–IV. Pozsony, Budapest, Kalligram.
- Vajda Mihály 2015. Lehet-e a filozófus az emberiség funkcionáriusa? In uő: *Utam Marxtól.* Pozsony, Budapest, Kalligram. 386–437.
- Vajda Mihály–Kardos András 2015. *Kérdő evidenciák. Beszélgetések.* Szerk. Fehér Ildikó. Eger–Budapest, DUPRESS – Líceum – Kalligram.
- Wittgenstein, Ludwig 1989. *A bizonyosságról.* Ford. Neumer Katalin. Budapest, Európa.