

Vajda Mihály

TÖRTÉNETEINK¹

Már kész volt ez a szöveg, amikor kezembe került Odo Marquard most megjelent kötete *Az egyetemes történelem és más mesék*.² Hogy mindeddig miért nem olvastam Marquardot, erre a kérdésre nyilvánvalóan csak valamely történetemmel tudnék választ adni – amitől most megtartóztatom magam. Ehelyett, mintegy mottóként, álljon itt egy idézet Marquard „A politeizmus dicsérete” című előadásából. „A filozófia szomorú tudomány, ha képtelen ugyanarról a dologról hol ezt, hol meg amazt gondolni, és megengedni, hogy ez azt, az meg amazt gondolja, sőt gondolja tovább. [...] Újból engedélyezni kell a történeteket: a jó gondolat már fél elbeszélés; s aki még jobban szeretne gondolkodni, az jól tenné talán [ez a „talán”, ez az, ami nekem már régóta olyan fontossá vált – V. M.], ha mesélne egészen: kell, hogy a filozófia újból mesélhessen, és persze megfizesse ennek az árát, elismervén és elviselvén tudniillik tulajdon esetlegességét.”³

Nos hát, történeteink.

„Az ember, akit Descartes egykor ‘a természet urává és birtokosá’-vá emelt, játékszerévé lett azoknak az erőknél (a technika, a politika, a történelem erőinek), amelyek meghaladják, túlcsapnak, uralkodnak rajta. Ezeknek az erőknél a szemében az ember konkrét létének, ‘életvilágá’-nak (*die Lebenswelt*) immár semmi értelme, semmi értéke sincs: eleve elenyészik, feledésbe merül.

Azt hiszem azonban, naivitás volna a modern időknek ezt a szigorú szemléletét egyszerűen elítélésnek tekinteni. Inkább azt mondanám, hogy e két nagy filozófus [Husserlról és Heideggerről van szó – V. M.] feltárta a kor kettősségét, azt, hogy e kor egyszerre hanyatlás és haladás, s hogy – mint minden, ami emberi – születésében hordja pusztulásának csíráját. Ez a kettősség az én szememben nem alacsonyítja le az utolsó négy európai évszázadot, amelyekhez már csak azért is szorosan kapcsolódok, mert nem filozófus vagyok, hanem regényíró. Ugyanis az én számomra nemcsak Descartes a modern idők megalapítója, hanem Cervantes is.

A modern időket vizsgálva e két fenomenológus alighanem figyelmen kívül hagyta Cervantest. Amivel azt akarom mondani: ha igaz, hogy a filozófia és a tudományok megfeledkeztek az ember létéről, még világosabbá válik, hogy Cervantesszal egy nagy európai művészeti ág kezdődik, mely nem egyéb, mint ennek az elfelejtett létnek vizsgálata.”⁴ Akármilyen naivak és pontatlanok is Milan Kunderának – ennek az íróként elfuserált filozófusnak, filozófusként elfuserált írónak – ezek a sorai, megfontolásra érdemesnek tartom őket. Mielőtt azonban megmondanám, hogy miért, hadd untassak még az idézet folytatásával is. „Valamennyi nagy egzisztenciális témát, amit Heidegger a *Lét és idő*-ben elemez, s amelyekről azt mondja, hogy a korábbi európai filozófia elhanyagolta őket, a regény négy évszázada (a regény európai reinkarnációjának négy százada) feltárta, felmutatta, megvilágította. A regény a maga módján és a maga logikájával sorra felfedezte a lét különböző vonatkozásait: Cervantes kortársaival azt kérde, mi a kalad; Samuel Richardsonnal azt kezdi vizsgálni,

¹ E szöveg túlnyomó részét loptam. Másoktól is, de főképp magamtól. A másoktól lopottakat idézőjelbe tettem és többnyire lelkiismeretesen hivatkoztam a forrásra. Magammal szemben viszont lelkiismeretlenül jártam el. Ha kedves hallgatóim netán felismernék régebbi szövegeimet, amit persze óriási sikeremnek tekintenék, akkor bosszankodjatok bár, kérem, ne feledkezzetek meg róla: „Ismétlés a tudás anyja”.

² Marquard, Odo, *Az egyetemes történelem és más mesék* (ford.: Mesterházi Miklós), Atlantisz, Budapest, 2001.

³ Marquard, Odo, id. kötet 99. o.

⁴ Kundera, Milan, *A regény művészete* (ford.: Réz Pál), Európa, Budapest, 1992., 145k. o.

‘ami belül történik’, feltárja az érzelmek titkos életét; Balzackal felfedezi az ember beágyazottságát a történelemben; Flaubert-rel bejárja az addig *terra incognitának* tekintett mindennapokat; Tolsztojjal az irracionalitásnak az emberi döntésekre és magatartásokra tett hatását vizsgálja. Mélyére ás az időnek: Marcel Prousttal a megragadhatatlan múltat, James Joyce-szal a megragadhatatlan jelent kutatja. Thomas Mann-nal azt vallatja, hogy az idők mélységesen mély kútjából felszállva hogyan vezérlik távirányítással lépteinket a mítoszok. És így tovább.”⁵

A regény persze mindezt nem teszi – rossz regény az, amely quasi teoretikus kérdések vizsgálatára vállalkozik, mint gyakorta éppen Milan Kundera regényei. (Csak zárójelben: írt nagyon jót is: *A nevetés és felejtés könyvét* meg *A halhatatlanságot*.) S Kundera mégis rátapintott valami rendkívül fontosra: arra ugyanis, hogy az újkori európai filozófia főáramlatának kétségtelen metafizikai beállítódásából elsietett azt a következtetést levonni, hogy korunkat, az európai újkort mindenestül az embernek e környezete *maître*-évé és *penseur*-évé válni akaró törekvése uralja. Az ember sokféle, sokféle maradt mind a mai napig. A metafizika meghaladása nem történhet meg a nyelv logikai vizsgálatának útján, a filozófiának az ember kimeríthetetlen elevenségét végképp szem elől tévesztő, szigorú tudománnyá tétele útján. Ezzel csak eldobjuk a metafizikát, s vele együtt az egész európai filozófia valamennyi soha el nem évülő kérdését. A metafizika meghaladása jelen van életünkben, das *Ereignis ereignet, hier und in jedem Augenblick*: a művészetek formájában ugyanis. S ha nem átaljuk azt hinni, hogy a filozófia egyetlen kérdése valóban az, hogy „Mi az ember?”, akkor a metafizika állandóan újra és újra bekövetkező meghaladásának valóban legszubsztanciálisabb hordozója a regény. Nem hinném, hogy a Kundera által említett teoretikus kérdéseket a regény megválaszolná. De a jó regény (s nemcsak a remekmű), mindig rávilágít az emberre. Az emberre?

A filozófia önismeret, avagy másképpen fogalmazva reflektált élet: az emberiség vagy egy közösség, vagy éppen egy individuum önismerete. Ebben az értelemben Kant negyedik, antropológiai kérdése: „Mi az ember?”, melyre a másik három, a metafizikai, az erkölcsi és a vallási, a „Mit tudhatok?”, a „Mit kell tennem?”, a „Mit remélhetek?” vonatkozik, valóban a filozófiai kérdésnek tűnik. Csakhogy ez a kanti ember nem más, mint az emberiség. Voltak persze korok, és Kant kora még ilyen volt, amikor a filozófus úgy gondolta, hogy a kérdést ebben az általános formában kellene megválaszolni, még akkor is, ha egyáltalán nem biztos, hogy képesek vagyunk erre. Mert a delphoi jóshely parancsa, *gnóti seauton*, az embersiségre vonatkozó parancs. Ez a meggyőződés azon a felfogáson alapult, hogy jóllehet az individuumok közötti különbségek jelentőségét nem tagadhatjuk, mégis van valami, ami minden embernél természettől fogva azonos, nevezetesen – ahogy már Descartes világosan megfogalmazta – a józan értelem avagy az ész. Vagyis azon a felfogáson alapult, hogy az ember *animal rationale*. Az, ami az embernek nevezett állatfaj specifikuma, az minden egyes emberben azonos, a különbségek viszont csupán az állatiban, a természetszerűben rejlenének.

Korunkban többnyire nem osztjuk már ezt a felfogást. Egyetlen egyed sem azonos a másikkal, minden egyes emberi lény – lehetősége szerint legalábbis – egy *individuum*, azaz *valami sajátos*. Az ember talán éppen attól ember s nem egyszerűen a legfejlettebb állat, hogy egyedei nem reprezentálják a nemet. A filozófia kérdése tehát, az antropológiai kérdés nem válaszolható, de nem is válaszolandó meg a maga általánosságában. „Mi az ember?”, ennek a kérdésnek csak akkor van értelme, ha alapjaiban átértelmezzük. Heidegger a „Mi az ember?” kérdése helyett a „Ki az ember?” kérdését kívánja feltenni. A „Ki az ember?” mint kérdést azonban csakis abban a formában tehető fel, hogy „Ki ez az ember?”. Ezt a kérdést azután látszólag kétféleképpen válaszolhatjuk meg. Vagy

Világosság
2002/4–5–6–7

Vajda Mihály:
Történeteink

⁵ Uo. 15. o.

felmutatom az illető személy helyét a világban: „Ő az Amerikai Egyesült Államok elnöke”, „Ő a fiam tanítónője”, „Ő a legjobb barátom” stb., *vagy elmesélek egy történetet*. Nem feltétlenül a szóban forgó személy élettörténetét. Elmesélek *valamilyen* történetet, amely jellemzi ezt a személyt, amely megvilágítja az ő karakterisztikumát, azt, ami ránézve sajátos. Az első lehetőség különben fenn sem áll. Ha arra a kérdésre, hogy „Ki ez az ember?”, úgy válaszolok, hogy az Amerikai Egyesült Államok elnöke, akkor a valóságban a „Mi ez az ember?” kérdésre adtam választ, s ez a válasz semmivel, vagy szinte semmivel sem járul hozzá az illető személy megismeréséhez.

A filozófia mint elbeszélés? Ahhoz, hogy filozófiai tevékenységet folytassak, történeteket kell mesélnem? Elegendő-e azonban csupán történeteket mesélni?

Egyre inkább azt hiszem, hogy igen. Edmund Husserl mintegy száz esztendővel ezelőtt megkezdett kísérletsorozatával megpróbálta a filozófiát, végre mint szigorú tudományt újjáteremteni. Hallatlan erőfeszítéssel folytatott, s tanulságos kudarccal végződött munkájából a XX. század szinte valamennyi jelentős kontinentális gondolkodója tanulni kényszerült és tanulni akart, mielőtt neki-fogott volna a maga „tudománytalan” gondolkodásának szabad utat engedni. Mindez nekem azt bizonyította, amit Kierkegaard egy fél évszázaddal azt megelőzően már nagyon is tudott: „Idővel az ember beleún az általánosról és megint csak az általánosról szóló örökös locsogásba.”⁶ Ami persze azért semmiképpen sem jelenti, hogy immár a filozófusnak mindig csak egyetlen emberről szabad mesélnie, a kivételtől az általánossal *szemben*, azaz hogy a maga foglalatosságát az íróéval, a szépíróéval kellene felcserélnie. De mindig szem előtt kell tartania, hogy az emberi önmegismerés „dialektikus küzdelem”, „...melyben a kivétel betör az általánosba, [...] ritka és felettébb bonyolult folyamat, melyben a kivétel átküzdi és mint igazolt állítja önmagát. [...] Egyik oldalon áll a kivétel, másikon az általános, és maga a küzdelem egy különös viszály az általánosnak a kivétel körül csapott láрма miatt érzett haragja és türelmetlensége és az általános különös vonzalma között; az általános ugyanis éppúgy örül a kivételnek, mint ahogy az ég a megtért bűnösnek, jobban mint a kilencvenkilenc igaznak. A másik oldalon küzd a kivétel elszántsága és macacssága, s egyben gyengesége és sérülékenysége. Ez egy párbaj, amelyben az általános a kivétellel harcban mérkőzik meg, s e küzdelem által egyúttal megerősödik. Ha a kivétel ezt a veszélyt nem bírja ki, akkor az általános sem segít rajta, épp oly kevésbé, mint ahogy az ég sem segít annak a bűnösnek, aki a bánat gyötrelmét nem képes elviselni. Az energikus és eltökélt kivétel, bár viszályban van az általánossal, mégis annak gyökérhajtása, megőrzi önmagát. A helyzet a következő: a kivétel azzal, hogy önmagát elgondolja, az általánost is elgondolja; azzal, hogy önmagát működteti, az általánost is működteti; azzal, hogy önmagát magyarázza, az általánost is magyarázza. A kivétel tehát önmagát és az általánost is állítja, és ha az általánost alaposan tanulmányozni akarjuk, akkor pusztán egy jogos kivétel után kell néznünk; az sokkal világosabban mutat meg mindent, mint maga az általános.”⁷ Ismétlem: *ha az általánost alaposan tanulmányozni akarjuk, akkor pusztán egy jogos kivétel után kell néznünk*. Létezik ugyanis jogosulatlan kivétel is: „... A jogosulatlan kivétel éppen azáltal lesz észrevehető, hogy az általános körül forog.”⁸

A jó regény minden egyes figurája egy jogosult kivétel, egy kivételes, de mégis valahogy a seholsincs általánost megvilágító személyiség, akit a jó regény történetei mutatnak fel nekünk. Illusztrálendő, hogyan hordozhatja ezekben a történet a filozófiát, hadd hozakodjak elő egy regénnyel, Kunderának is egyik kedvencével – „Lawrence Sterne *Tristram Shandy*jét és Denis Diderot

⁶ Søren Kierkegaard, *Az ismétlés*, Constantin Constantius próbálkozása a kísérleti pszichológiában (ford.: Gyenge Zoltán), Ictus, 1993. 108. o. Lám, az ismétlés. Ha egyáltalában lehetséges.

⁷ Uo. 106. sk. o.

⁸ Uo.

Mindenmindegy Jakabját vélem most a XVIII. század két legnagyobb regényalkotásának”⁹, írja és az utóbbit, melyről beszélni akarok, színpadra is vitte –, hadd hozakodjak tehát elő ezzel a filozófus írta regénnyel.

Jakabnak és kicsi urának történetét hárman is megírták. Megírták „odafönt”, mint mindannyiunkét. „Micsoda hülyeséget firkáltak össze odafönt?! Uram, aki ott fönt bennünket mindnyájunkat megírt, az borzasztó rossz, hihetetlenül rossz költő lehet, a rossz költők királya, a rossz költők császára” – panaszkodik Jakab a tetthelyről megszökött urának, midőn ... de ezt nem muszáj elmondanom. Azután megírta vagy jó kétszáz éve Diderot: „Gyakran gondolkozom azon, hogy hogy vagyunk megírva, Jakab. Mit gondolsz, jól vagyunk megírva? – Hol uram? Ott fönt? – Ott fönt meg volt írva, hogy bennünket idelent megír valaki, de én azon gondolkozom, hogy az a valaki itt lent hogyan írt meg bennünket. Volt egyáltalán tehetsége?” S aztán, hódolat Diderot-nak, megírta még egyszer Milan Kundera. „Tulajdonképpen ki írt át bennünket, Jakab? – Valami hülye, uram. De ha már átírt, nem tudunk segíteni magunkon. – Pusztuljon minden átíró. Húzzák karóba és süssék meg lassú tűzőn. Heréljék ki és vágják le a fülét! – Uram, az átírókat nem szokták megsütni, és mindenki hisz nekik. – Gondolod, hogy annak is hinni fognak, aki bennünket írt át? És bele se néznek a könyvbe, hogy lássák, milyenek vagyunk igazában?”

Nos, én belenéztem. Ugyanolyanok mint Kunderánál. Igen, 1785-ben Denis Diderot olyan regényt írt, amelyben a történet az istennek sem megy előre (persze bizonyára azért van ez így, mert Ő odafönt úgy írta meg, hogy Diderot így írja meg, azaz hogy éppen az Istennek nem megy előre). A történet szereplőinek valami mindig az eszükbe jut, amit feltétlenül el kell mesélniük, de ez alig-alig sikerül nekik, mert a másíknak is mindig eszébe jut valami, s ha a másíknak éppenséggel már semmi sem jut az eszébe, mert mondjuk részeg álmodásukat leragad a szeme, akkor... Akkor még annyi minden történhet, ami megakadályozza, hogy maga a regény történjen. Például Diderot-nak jut valami az eszébe, amiről úgy gondolja, nem maradhat elmeséletlenül: idézet a világirodalom nagyjaitól kommentárként ahhoz, ami történt vagy nem történt, rövid, de velős értekezés a festészetről vagy akármiről, vagy éppenséggel egy történet.

Mintha nem is kétszáz évvel ezelőtt, hanem tegnapelőtt írták volna. Hogy annak idején Diderot ezt regényparódiának szánta, éppenséggel megeshet, talán éppen Cervantes-paródiának, ki tudja. (Révai *Nagy Lexikona* azt mondja róla: „...alap gondolata Voltaire *Candide*-jával helyez szembe, de ... igen gyöngye a kivitelben”). De mindegy is. Az egész szerkezet, a betétek, az idézetek, mindez valami olyan modern vagy éppenséggel posztmodern, hogy az ember gyanakodni kezd: talán nem is lett volna szükség erre a kétszáz évre, melyben az ész, az igazság és az erkölcs nevében oly sokan szerették volna tűzzel-vassal a helyes útra vinni az emberiséget. Hisz, ha az ő korában kevesen is, s utána hosszú ideig jószerével senki, de Diderot már látta, hogy ebből mindig csak katasztrófa lesz. Meg is kapta ezért az említett kétszáz évben a magáét. Mondjuk: „Rendesen a napi kérdések izgatták (nem pedig az Örök Igazság, ugyebár, sívár egy pragmatizmus – V. M.). Sokat és sokfélét írt (hogy is lehetett volna belőle komoly szakértő? – V. M.), s éppen ezért igen gyakori nála az ellentmondás és az elhamarkodás. Mélység és hihetetlen felületesség, bámulatos világosság és kínos homály, emelkedett erkölcsi érzés és aljas pornográfia (vajon van-e nem aljas is? Próbálom remélni. – S hadd idézzek ehhez Diderot-tól csak ennyit: ‘Csúf képmutató, hagyj már békén! Basszál mint a lenyergelt számár, de hagyd, hogy én ki is mondjam. ... Nagy büszkén kimondod, hogy ölni, rabolni, csálni, amaszt meg csak úgy a fogad között mormolod.’ – V. M.), szóval az erkölcsi érzés és az aljas pornográfia szüntelenül váltakoznak irataiban, úgy hogy egységes képet éppen nem könnyű rajzolni

Világosság
2002/4–5–6–7

Vajda Mihály:
Történeteink

⁹ Kundera, uo. 27. o.

róla [tán legjobb lenne kiiktatni az irodalom, a filozófia és általában az emberi szellem történetéből, melynek megfontoltan és ellentmondásoktól mentesen kell haladnia. Hová is? Ja... Előre.]”

Legyünk őszinték magunkhoz: alig-alig van a francia felvilágosodás idején született filozófiai mű (persze azért van), melyet ma élvezettel olvasnánk. Diderot regényében viszont többnyire épp olyan dolgokról esik szó, amelyek ma ugyanúgy izgatnak és persze szórakoztatnak minket (mert, ahogy Diderot mondja, „...nemcsak arra van szükség, hogy az ember igaz legyen a beszédjében, mulatságosnak is kell lenni”), mint annak idején a francia felvilágosodás bizonyára legszuverénebb figuráját. Mert jóllehet a regényben szó van számos kéjsóvár papról, többek között egy apátról, aki vaskézzel állítja helyre a janzenisták körében megromlott erkölcsöket, ő maga azonban a paráznság szobra, s ugyanakkor oly ravasz és kíméletlen, hogy lehetetlen leleplezni – de ez bennünket már nem nagyon érdekel, láttunk mi azóta nagyobb és hazugabb szörnyeket. Jelentős szerepet játszik az úr–szolga viszony ábrázolása-elemzése is, ami ebben a formában ugyancsak nem a mi problémánk már stb. Ami ma is eleven, az persze mind a szerelemről szól, hiszen: „Különben is gondold meg olvasó, mindig csak szerelmi történetek; egy, kettő, három, négy szerelmi történetet meséltem már neked; hallasz még hármát, vagy négyet: ugye mégiscsak sok ennyi szerelmi történet? Másodszor igaz, hogy miután neked írok, vagy le kell mondanom tetszésedről, vagy ki kell szolgálnom ízlésedet, és neked bizony csak szerelmi históriák tetszenek.” Igen, a szerelemről szól, de nem valami égiről, hanem nagyon is földiről (tudjuk már: „aljas – főleg ‘fenekes’ – pornográfia”), annak ... – majd azt nem mondtam, hogy annak az embernek, s ez már nincsen messze attól, hogy Az Embernek –, szóval az emberek szerelmeiről, emberekéről, akik ... Jaj, Istenem, a teóriába menthetetlenül belezavarodik az ember... El akartam magyarázni, milyen üde kivétel Denis Diderot – néhányadmagával – a Descartes-ot követő három évszázad gondolkodói között. Ezek persze úgy látták, hogy a világot két szubsztancia alkotja, a kiterjedt dolog, az alacsonyabbrendű materiális szubsztancia, meg a gondolkodó dolog, a magasabbrendű szellemi szubsztancia. Ezek után már világos, hogy minden evilági létezők között egyedül az ember részesedik a másik szubsztanciából (is), ergo az ember minden evilági létező felett áll – de belőle csak az, ami szellemi. S persze így van ez a szerelemmel is. Diderot ezzel szemben, akárcsak Jakabja, „...az anyagi világnak az erkölcsi világtól való elkülönítését értelmetlennek érezte”, jóllehet tisztában volt ennek az álláspontnak az ellentmondásosságával is. De vállalta ezt az ellentmondást, ugyanúgy, ahogy Jakabja: „Gyakran volt következtelen, akárcsak te, vagy én; hajlott arra, hogy megfélekedjék elveiről, kivéve bizonyos körülményeket, mikor is filozófiája szemmel láthatóan megsabta viselkedését.” Erről van hát szó.

Arról, hogy a dolgokat lehet innen is, meg onnan is nézni, s ahogy megengedjük magunknak – mert magunknak majd mindig megengedjük – a következtelenséget, meg kell engednünk másoknak is. Persze már megint az elveimet fogalmazom, már megint el akarom magyarázni, hogy mit szabad, s mit nem szabad. De persze nehezen tudjuk elképzelni az életet érvényes „szabályok” meg „elvek” nélkül, s talán erről sem szabad megfélekednünk. A fontos csak az, hogy – persze, ez is csak egy szabály, de mit tegyek, kimondom – ne akarjuk őket következetesen alkalmazni.

A Jakab és az ő kicsi ura által elbeszélt történetek – ahogy Jakab mondja – mulatságosan hasonlítanak egymásra. Csak annyit mondok, hogy mindkét történetben valaki elcsábította legjobb barátja szeretőjét. Ezek a valakik bizonyára nem voltak erkölcsösek. „És mégis világos, hogy ő [most édesmindegy, hogy ki ez az ő – V. M.] gazfickó, én meg nem vagyok az.” „Ez igaz, mind a ketten elcsábítottátok a legjobb barátotok szeretőjét. És ő gazfickó, te pedig nem. Hogy lehet ez? Nem tudom. De úgy érzem, hogy ebben a talányban az életnek valamilyen mély titka van elrejtve.” S az életnek ezt a talányos mély titkát – teszem hozzá – semmiféle teória nem képes megvilágítani.

De vajon nem vesszük-e ezzel vissza európai kultúránknak azt a nagy görög fordulatát, melynek során a mítoszt, önmagunk, létünk történeteken keresztül való értelmezését a racionális létértelmezés váltotta fel? Már ha felváltotta valójában? Vajon az, amit a görögöktől kaptunk, létértelmezés volt-e

egyáltalán? S nem pusztán – s most persze Heideggerrel beszélek – a létezők *magyarázata*? Ami a létezők magyarázatát illeti, ugyancsak sikeresek vagyunk, egyre sikeresebbek, valóban egyre inkább a létezők urává és birtokosává leszünk, ezen keresztül magunkat megérteni viszont máig sem sikerült, s talán nem is sikerülhet. Amikor az általánosság unalmától a jogosult kivételek elbeszélése felé fordulunk – ezen az úton talán Kierkegaard, Nietzsche és Freud tették meg a kezdő lépéseket, mindegyikük a maga módján –, nem vesszük-e akkor vissza azt az újszerű beállítódást, melyet Husserl egy helyen a következőképpen jellemez: „Az i.e. VII. és VI. század görög nemzetéről van szó. Benne keletkezett az egyes ember *újszerű beállítódása* környezetével szemben. Ennek következményeként pedig teljesen újfajta szellemi képlet jut érvényre, amelyik hamarosan zárt kulúralakzattá fejlődik; a görögök úgy hívták: *filozófia*. E szó eredeti értelmének helyes fordítása: egyetemes tudomány, a világegyetemről, valamennyi létező egyetemes összességéről szóló tudomány. ...Ennek a filozófiának a létrejöttében – amelyben tehát valamennyi tudomány bennefoglaltatik – látom, bármily paradoxul hangozzék is ez, a szellemi Európa ősfenomenójét.”¹⁰ Meggyőzően hangzik. Csakhogy az ebben az értelemben vett filozófia – s ez az a pont, ahol Heidegger egészen másképpen látja a történetet, mint Husserl – nem válságba jutott, hanem beteljesítette önmagát. Véget ért. „A filozófia vége úgy jelentkezik, mint tudományos-technikai világ és az e világnak megfelelő társadalmi rend irányítható berendezkedése. A filozófia vége azt jelenti: a nyugat-európai gondolkodáson alapuló világcivilizáció kezdete. De ha úgy értjük a filozófia végét, hogy szétbomlik az egyes tudományokra, akkor az egyszersmind azt is jelenti-e, hogy mindazok a lehetőségek megvalósultak, melyekbe a filozófia gondolkodása behelyezettett? Vagy pedig van a gondolkodás számára a jellemzett *végző* lehetőség (a filozófia szétbomlása technizált tudományokra) kívül egy olyan *első* lehetőség is, amelyből a filozófia gondolkodásának ugyan ki kellett indulnia, amit azonban mint filozófia mégsem tudott sajátlagosan tapasztalni és átvenni?”¹¹ A gondolkodás, mely túl van a filozófián, a metafizikán, a lét gondolása, vajon történhet-e másképpen mint a jogosult kivétel felmutatásával? *Magunkat megérteni, gondolkodni, dolgainknak értelmet adni, mesélni történeteinket* – megeshet, mindez azonos egymással.

Világosság
2002/4–5–6–7

Vajda Mihály:
Történeteink

De hogyan mondjuk-írjuk történeteinket?

„Felkele azért Ábrahám jó reggel, és megnyergelé az ő szamarát, és maga mellé vevé két szolgáját, és az ő fiát Izsákot, és fát hasogatott az égő áldozathoz. Akkor felkele és elindula a helyre, melyet néki az Isten mondott vala.

Harmadnapon felemelé az ő szemeit Ábrahám, és látá a helyet messziről.

És monda Ábrahám az ő szolgálóinak: Maradjatok itt a szamárral, én pedig és ez a gyermek elme-
gyünk amoda és imádkozunk, azután visszatérünk hozzátok.

Vevé azért Ábrahám az égőáldozathoz való fákat, és feltevé az ő fiára Izsákra, ő maga pedig kezébe vevé a tüzet és a kést, és mennek vala ketten együtt.

És szóla Izsák Ábrahámhoz az ő atyjához, és monda: Atyám! Az pedig monda: Ímhol vagyok, fiam. És monda Izsák: Ímhol van a tűz és a fa; de hol van az égőáldozatra való bárány?

És monda Ábrahám: Az Isten majd gondoskodik az égőáldozatra való bárányról, fiam; és mennek vala ketten együtt.

Hogy pedig eljutának arra a helyre, melyet Isten néki mondott vala, megépíté ott Ábrahám az oltárt, és reá raká a fát, és megkötözté Izsákot az ő fiát, és feltevé az oltárra, a farakás tetejére.

És kinyújtá Ábrahám az ő kezét és vevé a kést, hogy levágja az ő fiát.

¹⁰ Husserl. Edmund, „Az európai emberiség válsága és a filozófia”, in: uő, *Válogatott tanulmányai* (ford.: Baránszky Jób László), Gondolat Kiadó, Budapest, 1972. 332sk. o.

¹¹ Heidegger, Martin, „A filozófia vége és a gondolkodás feladata” in: uő, „– költőien lakozik az ember...” – *válogatott írások* –, T-Twins-Pompeji, Budapest-Szeged, 1994. 259sk. o.

Akkor kiálta néki az Úrnak Angyala az égből, és monda: Ábrahám! Ábrahám! Ő pedig felele: Ímhol vagyok. És monda: Ne nyújtsd ki a te kezedet a gyermekre, és ne bántsd őt: mert most már tudom, hogy istenfélő vagy, és nem kedvezél a te fiadnak, a te egyetlenegyednek én érettem. És felelemél Ábrahám az ő szemeit, és látá, hogy ímé háta megett egy kos akadt meg szarvánál fogva a szövevényben. Oda méne tehát Ábrahám, és elhozá a kost, és azt áldozá meg égőáldozatul az ő fia helyett. [...] Megtére azért Ábrahám az ő szolgálóihoz, és felkelének és együtt elmenének Beérsebába, mert lakozik Ábrahám Beérsebában.”¹²

„I. Kora reggel volt, Ábrahám idejében fölkelt, felnyergeltette a szamarakat, elhagyta házát, és magával vitte Izsákot, Sára az ablakból tekintett utánuk a völgy felé, mígnem eltűntek a szeme elől. Három nap némán lovagoltak, a negyedik nap reggelén se szólt Ábrahám egy szót sem, csak föltekintett és a távolban megpillantotta Mórija hegyét. Hátrahagyta szolgálit és Izsákkal fölment a hegyre. Ábrahám pedig így szólt magában: ‘Nem titkolhatom Izsák előtt, hova vezet ez az út.’ Megállt, kezét Izsák fejére tette és megáldotta őt, és Izsák leborult, hogy fogadja az áldást. És Ábrahám atyailag nézett rá, pillantása szelíd volt, beszéde intő. De Izsák nem volt képes őt megérteni, lelke nem termett emelkedettségre; átfonta Ábrahám térdét, esdve borult a lábaihoz, ifjú életéért, szép reményeiért könyörgött, emlékeztette az örömrre, ami Ábrahám házát érte, emlékeztette a szenvedésre és az egyedüllétre. Ekkor Ábrahám fölemelte a fiút, kézen fogta és ment vele és szavai tele voltak vigasszal és figyelmeztetéssel. De Izsák nem volt képes megérteni. Ábrahám fölment Mórija hegyére, de Izsák nem értette őt. Egy pillanatra elfordult tőle, s amikor Izsák ismét Ábrahámra nézett, annak arca elváltozott: pillantása vad volt, ábrázata iszonyatos. Mellen ragadta Izsákot, földre taszította, és így szólt: ‘Ostoba kölyök, azt hiszed az apád vagyok? Én bálványimádó vagyok. Azt hiszed, ez Isten parancsa? Nem, ez az én kedvtelése.’ Akkor Izsák remegni kezdett, és félelmében felkiáltott: ‘Isten az égben, könyörülj rajtam, Ábrahám Istene könyörül, nincs apám a földön, légy hát Te az atyám!’ Ábrahám pedig így szólt magában: ‘Uram az égben, köszönöm neked; mégis jobb, ha embertelennek hisz, mintsem elveszítse benned a hitét.’

II. Kora reggel volt, Ábrahám idejében fölkelt, megölelte Sárát, vénségének menyasszonyát, és Sára megcsókolta Izsákot, aki megmentette a szégyentől, aki büszkesége és nemzetsége reménye volt. Aztán némán nekivágtak az útnak, és Ábrahám a földre szegezte tekintetét egészen a negyedik napig; akkor fölpillantott és a messzi távolban meglátta Mórija hegyét, de tekintetét ismét a földre irányította. Némán halmozta a fahasábokat a tűzhöz, megkötözte Izsákot, és némán ráemelte kését; ekkor meglátta a kost, amelyet Isten kiválasztott. Ezt feláldozta és házába tért. És ettől a naptól kezdve Ábrahám öregember lett, nem tudta elfelejteni, hogy Isten mit követelt tőle. Izsák gyarapodott, mint annak előtte; de Ábrahám szemei elborultak, örömet többé nem látott.

III. Kora reggel volt, Ábrahám idejében fölkelt, megcsókolta Sárát, az ifjú anyát, és Sára megcsókolta Izsákot, örök boldogságát és örömet. És Ábrahám gondolataiba merülve lovagolt útján, Hágárra és fiára gondolt, akit elűzött a pusztába. Fölkaptatott Mórija hegyére és előhúzta a kést.

Csendes este volt, amikor Ábrahám egyedül lovagolt ki, és Mórija hegyéhez ment; arcra borult, és kérte Istent, bocsássa meg a bűnét, mert Izsákot föl akarta áldozni, mert az apa elfelejtette fiával szembeni kötelességét. Egyre gyakrabban lovagolt magányos útján, de nyugalmat nem lelt. Nem tudta megérteni, hogy bűn volt, hogy Istennek a legdrágábbat akarta feláldozni, mert a sajátja volt, amelyért ezerszer is életét áldozta volna; és ha bűn volt, ha nem szerette eléggé Izsákot, akkor nem érthette, hogy az mégis megbocsátató; hiszen mely bűn lehet borzalmasabb?

¹² Moz. I. 22. 1–13., 19. o.

IV. Kora reggel volt, és minden készen állt az útra Ábrahám házában. Ábrahám búcsút vett Sárától, és Eliézer, a hű szolga elkísérte egy darabon, majd visszafordult. Egyetértésben lovagoltak, Ábrahám és Izsák, mígnem elértek Mórija hegyéhez. Ábrahám azonban mindent előkészített az áldozathoz, nyugodt és szelíd volt. De ahogy elfordult és előhúzza a kést, látta Izsák, hogy Ábrahám bal keze kétségbeesésében ökölbe szorul, hogy remegés fut végig tagjain – Ábrahám azonban előhúzza a kést.

Aztán hazatértek, Sára sietett eléjük, de Izsák elvesztette a hitét. Soha egyetlen szó sem esett erről, és Izsák sem beszélt arról senkinek, amit látott, és Ábrahám sem sejtette, hogy valaki látta.”¹³

Vajon melyik az igazi történet? Az, amelyik összeegyeztethető a Mózes I. könyve 22., idézett fejezetével? Ugyan miért? Vagy amelyik azt mondja el, ahogy a dolog *valójában* történt? De mit jelent ez a „valójában”? – kérdem.

– Az esetek többségében azért valahogy megválaszolható a kérdés, hogyan is történt valójában a dolog; egy esetet többnyire fel lehet deríteni – vetheti ellenem másik énem. De ha a kérdés nem is válaszolható meg, nem tagadhatom hogy szükségletünk a kérdést megválaszolni, az esetet tisztázni, egészen természetes szükséglet. Hogyne szeretnénk tudni, hogyan nézett ki valami a valóságban! Éppen azért élvezzük a krimi, mert abban a végén minden egyértelműen tisztázódik.

– Igen, kívánságunknak, de nem az életnek megfelelően – ezért is tartozik a krimi többnyire a tömegkultúrához. Nem műalkotás. Szeretnénk tudni, hogyan nézett ki valami a valóságban. Csak-hogy nem tudjuk, *mit jelent* ez „a valóságban”!

– Hogyhogy? A történetek talán többféleképpen értelmezhetőek, ami azonban történt, az egy meghatározott módon történt, nem pedig másképpen – mondja másik önmagam.

– De mit jelent ez a meghatározott módon?

– Ezen pontosan azt értem, ahogyan a dolog a valóságban lejátszódott.

– Mit jelent, kérdezem még egyszer, ez a *valóságban*? Tegyük fel, hogy egy eseményt négy résztvevője négyféleképpen mesél el, ahogyan Kuroszava *A vihar kapujában* című filmjében. Megeshet természetesen, hogy a történetet, meghatározott okokból mind a négyen szándékosan másképpen mesélik, mint ahogyan bennük él, mint ahogyan maguk előtt látják. Lehet tehát, hogy mind a négyen hazudnak vagy mondjuk három hazudik és csak egyikük mond igazat, azaz csak ez az egy meséli el a „valóságos” történetet. Tegyük fel azonban, hogy mind a négy azt mondja, amit *igaznak tart*, és mégis másképpen meséli el a dolgot, pontosan azért, mert mindegyikük másképpen látta, másképpen élte meg. Mi a jelentése ez esetben a „a valóságban” kifejezésnek? Kinek a szeme előtt játszódott le, kinek a tudatában él az igazi történet? Nem azt kérdezem, hogy honnan tudhatta volna a bíró, hogy melyik a négy történet közül az igaz! Azt kérdezem, hogy egyáltalán van-e értelme annak, hogy a négy történet közül az egyiket vagy éppenséggel egy senki által nem mondott ötödiket „az” igaz történetnek nevezzem.

– Nem arról van szó, hogy kinek a tudatában képződött le a történet a valóságosnak megfelelően! Összetévesztet a tényeket a „felvételükkel”! Felejtsd el a szemet meg a tudatot! Azt kérdezem, hogyan történt az eset, minden szemtől eltekintve.

– Van-e azonban történés anélkül, hogy elmesélődne mint történet? Nevezhetjük-e történésnek azt, amit senki nem látott? Amit kérdezel, az a szememben azzal a következő kérdéssel egyjelentésű: Hogyan néz ki a dolog Isten szemében, hogyan regisztrálta azt Isten tudata?

Minden történet, még a legabszurdabb is, felmutat egy lételemet. Minden megtörténhet, ami elgondolható. Sőt még az is, ami megtörténtéig elgondolhatatlan volt.

¹³ Kierkegaard, Søren, *Félelem és reszketés* (ford.: Rác Péter), Európa Kiadó, 1986. 16–21. o.