

alföld

IRODALMI, MŰVÉSZETI ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

ORBÁN OTTÓ
UTASSY JÓZSEF
VERSEI

MÁRTON LÁSZLÓ
REGÉNYE

PODMANICZKY SZILÁRD
PRÓZÁJA

„A TIPOGRÁFIA NYELVE”
SZÁNTÓ TIBOR
ESSZÉJE

DÁVIDHÁZI PÉTERREL
BESZÉLGET
SZIRÁK PÉTER

HYMNUS PARAKLÉTOSZI
SZEREPHAGYOMÁNYA”
DÁVIDHÁZI PÉTER
TANULMÁNYA

VAJDA MIHÁLY
KRITIKÁJA



Omanorum historiam scribere adorsus necessarium i primis mihi existimavi terminos preponere: quibus nationibus imperent romani. Sunt autem huiusmodi i oceano britannico plures partes. Ab herculeis igitur colonis i id mare: quod ad illas denuo circum nauigatur: insule: littora: populi oes romano parent imperio. Hoc primi in dextra Maurusij quicumque circa mare: omnique altera Libycorum natio usque carthaginē. his superiores nomade: quos romani Numidas appellant: & regionē numidiam. Altera autem libyca natio: que Syrtis ac Cyrenē usque incolit: & Cyrene ipsa & Marmaridē: Hāmonijque: & qui paludē mariam tenet: urbs quoque magna quam Alexander ad egyptū condidit: Aegyptus quoque uniuersa ad ethiopes orientales a romanis reguntur. Per Nilum autem nauiganti ad Pelusium usque per mare: uertenti que nauigationē & collustranti littora Syria occurrit Palestina: & supra ipsam pars arabū: finitimi que Palestinis Phoenices supra mare: & Phoenicibus ulteriores Cilicij sup euphratem usque fluuiū. A mari superi Palmyrini sūt: & Palmyrinorū arene que supra euphratem incolūt. Cilices Syris ppinqui: & Cappadoces Cilicū finitimi: armeniorū que pars quā Armeniā minorē uocant. Apud euxinū autē pontū quecūque alia maritima romanis parent. Syri quidē & Cilices ad mare pspiciant. Armeni autē & Cappadoces inter ponticas gentes habitant. Per

NEGYVENHÉTEDIK ÉVFOLYAM

1996/12



alföld

NEGYVENHETEDIK ÉVFOLYAM — 1996. DECEMBER

- 3 ORBÁN OTTÓ verse: a szó meghal kassák kirepül
5 PODMANICZKY SZILÁRD: Pucolókapu (próza)
13 GÉCZI JÁNOS versei: [két veszprémi naplemente]
14 MÉHES KÁROLY versei: Miképpen a, A legfőbb talány, Pálca-fény,
Éjszaka is, Éj
16 MÁRTON LÁSZLÓ: Jacob Wunschwitz igaz története (regény — 4. rész)
33 UTASSY JÓZSEF versei: Nyugdíjasok háza, Az öregség előszava
35 SZÁNTÓ TIBOR: A tipográfia nyelve

műhely

- 45 „Siet valahová?” (DÁVIDHÁZI PÉTERrel beszélget SZIRÁK PÉTER)
66 DÁVIDHÁZI PÉTER: A Hymnus paraklétoszi szerephagyománya

szemle

- 81 VAJDA MIHÁLY: A diadalmas kudarc apoteózisa
(Hévízi Ottó: Alaptalanul. Gondolatformák a századfordulón)
89 H. NAGY PÉTER: Géczy János: Esszék
92 SZILASSY ZOLTÁN: Pósa Zoltán: Pürroszi győzelmek

képek

Tipográfia (SZÁNTÓ TIBOR összeállítása)

szemle

A diadalmas kudarc apoteózisa

HÉVIZI OTTÓ: ALAPTALANUL. GONDOLATFORMÁK A SZÁZADFORDULÓN

Hévízi könyve — ahogy fülszövegében olvashatjuk — „négy koncepciót vagy inkább látásmódot” szeretne bemutatni. Négy olyan látásmódot vagy koncepciót, „amely önmaga alapjául egyáltalán nem kívánt metafizikával megerősített talapa-
tot, de éppígy nem akarta azt sem, hogy az antimetafizika hullámaira lehessen csak rábízni magát, akár ringatózás volna az, akár hánykolódás”. „Kételyeikkel, dilemmáikkal mindegyikük komolyan számot vetett (...) egy képtelen koherencia lehetőségével”. A négy koncepció vagy látásmód Nietzschénél „az örök visszatérés” gondolata, Popper Leónál a „félreértés”, a fiatal Lukács Györgynél a „homogenizálás” felfogása, végül Adynál a „hívőség”. Olyan elképzeléseket mutat be — még mindig a fülszöveget idézem —, „melyek megkísérelték (hol sikerrel, hol sikertelenül) elviselni, önmaguk számára produktívvá tenni a végső bizonyosság-fundamentum hiányát. És így gondolkodni — 'alaptalanul'”. Semmi ironia nem rejlik abban, hogy kényszerítve éreztem magam Hévízi rendkívüli könyvének megér-
tési kísérletét, amely éppoly „fennhéjázó” lesz, mint szerzője állítása szerint maga az elemzett mű, a fülszöveg idézésével kezdeni. Mert ugyan az *Alaptalanul* elgondolásánál fogva — ahogy a szerző az előszóban állítja — valóban fennhéjázó, hiszen — és ez persze megint Hévízi — azzal hivalkodik, hogy lényegében érteni véli mások gondolkodásmódját, ugyanakkor azonban mégis rendkívül szerény. S nem abban az értelemben, ahogyan a könyv témáját az előszó szerénynek nevezi, hogy ugyanis *csupán* négy alkotó-gondolkodó egy-egy alapgondolatának *megér-
tési kísérlete*. Hévízi könyve — ellenkező állítása ellenére — abban az értelemben is szerény, hogy a szerző csendesen megbúvik az elemzettek mögött, úgy tesz mintha pusztán elemezne-rekonstruálna. Még az előszóban is kisiklik elemzője kezei közül — quasi: Hogy én mit gondolok, az nem fontos, hogyan is lehetne fontos, amikor óriásokról, a fiatal Lukácsról, Adyról, Nietzschéről szólok —, s leginkább még az általában semmire sem kötelező — de itt aláírt! — fülszövegben árulja el magát. Persze ott sem egészen. Még ott is bújócskát játszik velünk: ott éppen Ralph Waldo Emersonnak Montaigne-ről írott szavai mögé bújik el, amikor elárulni tűnik, hogy neki magának is elképzelése van arról, miféle bölcsészetre lenne szükségünk.

Merthogy Hévízi négy izgalmas rekonstrukciós kísérlete, miközben filológiai csúcsteljesítmény is, egyben felvázolja a szerző *saját filozófiáját* is. Hogy ezt mások gondolatait rekonstruálva teszi, az természetes, hiszen régóta nem lehet már csak úgy odaállni a világ elé és azt mondani: *Én ezt gondolom*. Az ilyesmi manapság elkerülhetetlenül dilettantizmussá lesz. Már Kierkegaardnak is, még egy Kier-

kegaardnak is fiktív személyekre volt szüksége a maga gondolatait elmondhatni, már Nietzsche-nek is, még egy Nietzsche-nek is szüksége lett Zarathustrára, Heidegger egy életen át csupán a metafizikát destruálta, a látszatra, tényleg csak látszatra csupán önmagát mondó Wittgenstein meg egyenes arról volt meggyőződve, hogy az ő gondolkodása csak reprodukív. („Azt hiszem van némi igazság abban, ha azt gondolom, hogy gondolkodásom csupán reprodukív. Sosem fedeztem föl valami új irányt, mozdulatát a gondolatnak, azt mindig valaki más szabta meg nekem.” — mondja egy helyen.) Hévízi persze mindezzel tisztában van. Mint mondja, a mások megértésének képességével fennhéjázó magabiztosság bűnét csupán a „szemérmetlenség” bűne enyhíti: az, hogy „az értelmezés meghaladhatatlan önkénye egyben a szerző álláspontjából, érzékenységből és értékelő-képességéből is felfed valamit”; sok esetben nem azt, amit magáról tudni vél — teszi hozzá.

Nos, én itt arra szeretnék vállalkozni, hogy többet lássak-láttassak meg ennél a valaminél, hogy ne csupán azt értsem meg, mint látja Hévízi az elemzett szerzőket, hanem hogy megértsem Hévizit, megértsem azt, mit gondol ő arról, hogyan lehet ma élni és gondolkodni. Tudom, fennhéjázó vállalkozás. És nemcsak fennhéjázó, hanem rendkívül veszélyes is. Magában hordozza a radikális félreértés, a parciális vagy az inadekvát megértés lehetőségét. Hogy a Popper Leó-i értelemben muszáj őt félreértenem, azaz hogy „sajátlagosan” értem, hogy „valamiképpen” értem, az elkerülhetetlen; ez a félreértés nem veszedelmes, hanem termékeny. De mi a garanciája annak, hogy Hévízi könyve nem esik a befogadói élmény, az én befogadói élményem áldozatává? Tudok-e a magam befogadói magatartásával szemben *szigorú követelményeket* állítani, melyek által az önprojektálás kritikátlansága korlátozható lenne? — ahogyan ezt a félreértés Popper Leó-i teóriája, de azzal együtt valamilyen értelemben Hévízi Ottó *Alaptalanuŋja* is megköveteli.

Nos: Nekem úgy tűnik fel, Hévízi *Alaptalanuŋja* éppen *erről szól, a semmire sem alapozható szigorú követelmények állításának szükségességéről*. Ezzel máris a valaminél valamivel többet árultam el az általam (félre)értett Hévízi gondolkodásáról. Azt ugyanis, hogy a radikális félreértést, a mű, és ami ennél sokkal fontosabb, a Másik esetleges radikális félreértésének frivol felelőtlenségét elkerülendő többre van szükség mint a pusztán távolságtartó iróniára; és ha ez a több talán el nem is érhető, mindig muszáj erre a többre törekednünk. Mielőtt még félreértenének: ez a muszáj nem parancs, nem *Sollen*, nem szól senkihez, főleg nem az Emberhez. Ez *Müssen*: Ha el akarod kerülni a radikális félreértés frivol felelőtlenségét — hogy el akarod-e kerülni, az a te dolgod, végtére is ki vagyon én Nietzsche, Popper Leó, fiatal Lukács György, Ady Endre, Hévízi Ottó, hogy a te akarásodat akarhatnám —, *akkor* keresned kell mindennek előtt önmagad megértésének és megítélésének azt a szigorú formáját (formális önítélkezés), amely számodra, éppen a te számodra ezt lehetővé teszi. Az őt szerző, mindegyik a maga módján, *keresi* is ezt a formát, arra törekszik, hogy megteremtse az önítélkezés nem létező alapját. E törekvés *teljes* csődje — ha jól értem Hévizit — csak két esetben tűnik szükségszerűnek. Egyrészt akkor, ha a formát — akárcsak önmagamra vonatkozóan is — univerzalizálni akarom, ha rá szeretnék találni arra a formális procedúrára, amely most már *mindig* alkalmas lesz önmagam, művem, a Másikhoz való viszonyom megítélésére, vagy, másrészt, ha elhitetem magammal, hogy az élményin-

tenzitással rendelkező formák nem korlátozhatók és nem hierarchizálhatók, azaz lényegében elvetem a formális procedúra fellelésének és alkalmazásának igényét. Ugyanakkor Hévizit megítélése szerint sincsen az *univerzalizálhatóságra* való kanti törekvés és a személyiség magabiztos önzonosságára építő *önkéntes* választása között valamiféle az ember magatartás-térképén akárcsak rendkívüli erőfeszítések árán több-kevesebb egyértelműséggel kijelölhető harmadik út (keskeny ösvény sem). Mégsem szabad megengednem magamnak, hogy e két szélsőség valamelyikének *választására* kényszeríttem. Minthogy lépéseim térkép híján meg nem tervezhetők, arra kell törekednem, hogy valamifajta előzetes próbának vethessem alá őket. Hogy ezáltal megteremtsem műben és életben a „képtelen koherenciát”.

Így értem Hévizit, azt gondolom, ez az ő üzenete, könyvének nyolc ragyogó esszéjét pedig úgy értelmezem, mint négy olyan kísérletet, amelyben éppen azt mutatja meg, hogy a kudarc, a sikertelenség minden csak nem emberi, gondolkodói és művészi csőd. Csődről csak a négy alkotó egyikének esetében beszélhetünk, kell is beszélünk, hiszen a ránk maradt eredmény is csődről beszél, nevezetesen Lukács esetében, akinek ifjúkori műve a legnagyobbak közé emeli őt, aki azonban az alaptalanban való alapteremtés ifjúkori küzdelmeibe mintegy belefáradván, azt feladván 1919-ben a két szakadék közötti nem létező keskeny ösvényről mindkét oldalra egyszerre lezuhan, ami ilyen formában csakis azért történhetett meg, mert ez az ösvény valójában — mint tudjuk — nem létezik. Annyit talán már eddig is sikerült érzékeltetnem az olvasóval, hogy Hévizit nem a világnézeti kérdések érdeklik, megeshet, hogy még azt sem túlzás állítani, hogy a világnézeti kérdések *nem* érdeklik. Hévizit nagyon is jól tudja, hogy a modernitás embere többnyire csak úgy beleél a világba, s bizonyára az sem kerülte el a figyelmét, hogy a reflektált (vagy legalábbis a látszatra reflektált, de hát ki is ítélné meg, hogy a reflexió csupán látszat?) életnek sem az az egyedüli formája a modernitásban, amely az általa elemzett alkotókat jellemzi: nevezetesen a harc a formáért. Még ha nem is csupán olyan óriások érdekelnek bennünket, akiket Hévizit elemez, még ha gondolunk azokra is akiknek a számára ezek a problémák léteznek és alapvető életproblémaként, de maguk a saját erejükből megküzdeni velük nem képesek, akkor is csupán a reflektáltan élők és tevékenyek kisebbségét tartjuk szem előtt. A többség vagy nem akarja tudomásul venni, hogy az alapok kicsúsznak a lábunk alól, és üres hittel (többnyire a Másikat észre sem véve, a Mások álláspontját semmibe véve) képviseli a maga semmire sem alapozott „fundamentális” igazságát, vagy nagyon is tudatában van Isten halálának, s így jószerével fel sem foghatja, mivel birköznek az olyanok, akikről a könyv szól. Hévizit ezeket a szociális tényeket zárójelezi, s ezzel a bátor sakkhúzással lehetőséget teremt arra, hogy a bölcsélet kérdéseit megtisztítsa minden világnézeti kétértelműségüktől, s a maguk tisztaságában vizsgálja őket. *Hogy ne a tartalom, hanem a forma legyen a megítélés alapja.*

A félreértések elkerülése végett nagyon határozottan kell hangsúlyoznom, hogy Hévizit nem teszi a világot zárójelbe. Nagyon is sajátos ez a — nevezzük így: posztmetafizikai — világállapot, amely az általa elemzett alkotók mozgásterét, bölcséleti szituációját megszabja. Hévizit éppen azt kérdezi, hogy miképpen próbáltak a könyvének hősei mértéket és formát teremteni egy olyan világban, melyben nem tudták és nem is akarták többé a jó, a szép és az igaz platóni ideáit tételezni és

megragadni, minthogy tudatára ébredtek ezen ideák és az eleven élet közötti szakadék áthidalhatatlanságának. (Nem véletlen, hogy a Lukácsról szóló mindhárom történet ott kezdődik, ahol az ifjú filozófus nem tud már mit kezdeni saját korai platonizmusával, ahol a platonikus Lukács — ahogy Hévizi mondja — eltéved.)

Hévizi konkrét elemzéseit nem tudom itt végigkövetni. Gondolatait olyan tömörséggel fogalmazza meg, gondolatmeneteinek egyes lépései olyan szigorú rendben követik egymást, hogy a rekapituláció szinte egyáltalán nem rövidítheti le a szöveget. Amit itt elmondandó vagyok, az a *könyvről* szól tehát, a könyv közös tematikájáról, és nem ismerteti még a négy elemzett alkotóról kialakított Hévizi-féle képet sem, nemhogy az egyes esszéket, amelyek nemcsak, hogy önmagukban is megállnak, hanem a könyvtől független mondandóval is rendelkeznek. Az, hogy mindegyik alapgondolat alapját éppen a gondolkodás evidencia-fundamentumának kérdésessége alkotja, másszóval, hogy mindöjüknél hasonló nehézségről van szó, minthogy — idézi Hévizi Wittgensteint — „a nehéz az, hogy hitünk alaptalanságát belássuk”, nem teszi érdektelenné a fellelhetetlen alapért folytatott négy, stílusában is, tartalmában is olyannyira eltérő küzdelem egyedi vonásait. Hogyan is tehetné, ha egyszer Nietzsche-ről, a fiatal Lukácsról, Adyról van szó? De a négy alapgondolat alapja, a gondolkodás evidencia-fundamentumának kérdésessége kétségtelenül közös mindöjüknél. Közös a nehézség, ha nem is közös a diadalmas kudarc. Popper Leó meghalt, mielőtt még alapgondolatának alaptalanságát, törekvésének kudarcát megélhette volna. (Megvallom, nem vagyok egészen biztos benne, hogy Hévizi a Popper Leó-i elgondolást is kudarcra ítéltettnek tekinti. Mintha úgy látná, hogy Popper kevesebbre törekszik ugyan mint az elemzett másik három alkotó, pusztán a műforma megértésére ugyanis, de valami olyasmire, ami éppen a teória fegyelmezett önkorlátozása folytán elérhető.) Lukács még „túlélte saját etikáját”, a kudarc csődbe fordult, amikor a kommunizmus választásával rátalálni vélt a fellelhetetlen alapra; legyőzni a nehézséget, hitének alaptalanságát belátni csak Nietzsche-nek és Adynak adatott meg.

Az első Nietzsche-tanulmány, *Az alküonikus hang* olvasásakor úgy tűnik az olvasónak, mintha Hévizi az örök visszatérés rejtélyes gondolatának rendkívül eredeti elemzése során azt sejtetné velünk, hogy Nietzsche-nek sikerült valami, ami senki másnak, sem azelőtt, sem azután — beleértve Heidegger-t is — nem, amikor az örök visszatérés gondolatával a *distancia-teremtést* beteljesülésként fogja fel; nem mint a beteljesülés előfokát, nem is mint állandó, be nem teljesítő differálást, hanem mint *magát a beteljesülést* (ezért is lenne a gondolat 'képtelen ötlet'), a halasztást elhalasztó beteljesülést, anélkül, hogy negligálnia kellene a halasztást (a derridai difference-t), s így visszahullana a metafizika adekváció-hitébe. (Sajnos lehetetlennek érzem, hogy rekapituláljam itt azt, amit a Hévizi-féle elemzésben olyannyira eredetinek látok. Ez ugyanis nem arra vonatkozik, hogy miben is áll az örök visszatérés gondolata, hanem a gondolat megközelítésmódjában. Az olvasónak nyilvánvalóan semmit sem mond, ha jelzem, hogy Hévizi mindenek előtt arra kérdez, „hogyan bizonyos poetikai struktúrákban milyen *elmozdulás* hozható kapcsolatba a gondolat megjelenésével.”) A halasztás negligálása valamifajta metafizikai azonosság-hitet jelentene. Azt a hitet, hogy rátaláltam valamilyen igazságra, s az most már az enyém. A halasztás tehát nem negligálható. De ha a distancia-te-

remtés nem lenne mégis a halasztást *elhalasztó és beteljesülés*, akkor a metafizika destrukciójának és a logocentrizmus eróziójának együttese végezetül is a dekadencia és a nihilizmus cinkosává válna. Mintha Nietzsche ezzel szemben rálelt volna arra a formára, mely a metafizika kritikáján keresztül nem a metafizika átkát, a nihilizmust, a minden alap és fogódzó nélküli lebegést teljesíti be. Valami más történik: „megvonni bizonyosságainktól a valóságálapot — *s ebben az alaptalanságban adni alapot* regulatív 'igazságainknak'. Ez a tradícióinktól idegen kohéziós erő, másfajta bölcseleti koherencia egyúttal éles fordulatra vall a nihilizmus destrukciója és a logocentrizmus eróziója közötti vitában. A destrukció már nem a kultúra (és a filozófia) 'elfajulásának' kezdetére mutat vissza, hanem túlmege ezen, és magának a filozofálásnak próbál másfajta keretet találni. Olyan keretet, amely integrálni tudja az 'igazi világ' és a látszat-világ együttpusztulásának filozófiai következményeit.” Eddig úgy néz ki — legalábbis az én megértésem teremtette rekonstrukcióban — mintha az örök visszatérés gondolata tisztán formális lenne, egyszerűen valami másfajta filozófiai eljárásmodot indukálna, tartalmilag azonban semmit sem állítana a létezésről. Hévízi nem zárja ki azonban a tartalmi interpretáció lehetőségét sem. A tradíció-idegenség a létezés felfogását illetően is megmutatkozik. „...elfordulást jelent a létezés felfogására nézve — Platon óta — adekvát-nak hitt organikusság-sémától. Helyébe egy kezdet és vég nélküli metamorfózis képe lép, az 'isteni játékaé' — összességében anorganikus, azaz számunkra azonosíthatatlan játékszabályokkal.”

Éppen a létezésnek ez az európai organikus sémától, az önmagát kibontó létezés sémájától eltérő felfogása ad módot arra, de követeli is meg egyben, hogy az örök visszatérés gondolata ne pusztán új magyarázó-elv, valami új igazság (másik metafizika) legyen, hanem valamiféle új lét-viszony, a nagyok és előkelők létviszonya. „Az nagy és 'előkelő', aki a horizont e radikális áthangolását igenelni tudja: aki képes beteljesíteni 'lehető legnagyobb közelítést a létesülés világához a lét világán belül'.” Ez az új létviszony valaminek az igenlése, ami az európai-organikus sémán belül csak ressentiment-t szülhet. „Az ugyanannak örök visszatérését mint 'képtelen ötletet' igenelni, a visszaható és előreható jóváhagyással alávetni minden bizonyosságot az adódás-visszavonódás beláthatatlan hullámverésének, megte-remteni a 'megváltások' provizorikusságára igent mondó pillanatot — mindez egybefogja a gondolatok gondolatának stimuláló ereje, mely mint eszköz nem a metafizika destrukciójára szolgál elsősorban, hanem az újabb és újabb metafizika-generálás meggátolására.”

Midőn Hévízi a gondolat különeműségét vizsgálván a tanulmányt azzal zárja, hogy a frázis „korántsem idegen test vagy zárvány a bölcselet egészében: éppen elkülönültségében vonatkozik rá. Valóban 'textuális szakadás' a nietzschei textuszövevényben, de mint embléma nem utal a szövegen túlra; inkább mementója egy sajátos jelen-létnek, melynek nem adatott meg, hogy egy istenség közönyével fogadja a rajta is áthullámzó keletkezést és pusztulást, és ne vesződjék újra meg újra regulatív fikciói hitelesítésével”, akkor az a benyomása támad az embernek, hogy Hévízi Nietzschéje az örök visszatérés gondolatának igenlésében végülis az emberlét nyűgének elfogadását juttatja kifejezésre.

Vajon egybecseng-e ezzel a második Nietzsche-tanulmány, a *Nietzsche formalizmusa* elgondolása, amely az örök visszatérés gondolatában a formális önítélkezés kanti procedúrájának pendentjét látja? Visszakérdező eljárásként tekintve a gondolatot, Hévízi *A vidám tudomány* egy aforizmáját értelmezvén úgy látja, hogy az örök visszatérés gondolatával való azonosulás kettős affirmációt jelent. Szó van egyrészt egy generális affirmációról, e lét-konstitúció, az ugyanannak örök visszatérése igenléséről, az azt bejelentő démon istenként való elfogadásáról, másrészt jelent egy esetről esetre történő jóváhagyást is, egy aktuális affirmációt, azt, hogy hozzájárulásunkat adjuk egy adott létező (szituáció, esemény) örök visszatéréséhez. Ez az aktuális affirmáció lenne a kanti procedúra nietzschei párhuzama. Az „akarod-e ezt még egyszer és még számtalanszor?“, „...ez a kizárólagos és határozott rákérdezés ugyanúgy a személyes jóváhagyás 'feltétlen jubeóját vagy vétőjét' tudakolja, mint Kant eljárása“. A gondolat képessé vált — hasonlóan Kant eljárásához — a tökéletesen formális és immanens mértékadásra. Csakhogy „az eldöntendő kérdés nem egy kijelentésre (...) vonatkozik, hanem egy 'ez'-re. A különbség pontos elemzése, melyet most nem reprodukálok, mert ehhez ide kellene másolnom a teljes szöveget, végül is oda lyukad ki, hogy „ez a gondolat a *másképp* létezését a *más*-lét lehetőségének végérvényes megvonása árán gondolja el, vagyis szó szerint veendő, hogy ez a sors mindenki *egyetlen* sorsa: mindössze egy hullámredő vagy fodrozódás a határtalan pühszisz adó-*visszavonó* hullámverésében.“

Az elemzés végeredménye ugyanaz tehát, csakhogy míg Hévízi az első tanulmányban ebben egy radikálisan újszerű gondolkodás megszületését vagy legalábbis ígéretét látta, itt, ha jól értem őt, épp a gondolat kudarcát, amennyiben az nem ad lehetőséget arra, hogy a formális önítélkezés procedúrája az élőként már nem is posztulálható megölt Isten világában valóságos *döntéshez* vezessen. A keresztény ressentiment-nal szemben csupán egy más beállítódás alternatíváját kínálja: hogy kedvünket leljük a megsemmisülésben. A kérdés csupán az, hogy vajon igaza van-e Hévizinek akkor, amikor azt állítja, hogy „Nietzsche ambíciója az volt a 'gondolatok gondolatával', hogy — hasonlóan Kanthoz — egy formális és elvileg mindenki számára használatba vehető *formulához* juttassa saját filozófiáját...“.

Nem akarom, nem is tudnám megválaszolni ezt a kérdést. A Nietzsche-elemzés — tudom, igencsak kétséges sikerű — rekapitulációjával csupán az volt célom, hogy egy konkrét esetben megmutassam, hogyan szenvedett kudarcot az alap megteremtésének kísérlete az alaptalanban.

A Lukács-történet, amelyből csupán egyetlen, számomra a legfontosabbnak tűnő mozzanatot szeretnék kiemelni, természetesen alapvetően más mint a Nietzscheé, ahogy alapvetően más az Ady-történet is, melyet viszont csak igen röviden fogok vázolni. A történetek eltérőek, s eltérőeknek kell is lenniök ahhoz, hogy Hévízi gondolkodását hitelesnek érezzük. Ha Hévízi elemzéseiben az alptalanul is alapteremtésre való törekvés valami sémát követne, ha az történnék e könyvben, hogy Hévízi a maga gondolatának illusztrációjaként elemzi a négy alkotó alapteremtésre irányuló kudarcos igyekezetét, akkor az egész nem lenne érdekes. Hévízi azonban nem a maga konstrukciójába kényszeríti bele az elemzett alkotókat-gondolkodókat. Azoknak sok tekintetben eltérő, alapproblémájukban nem is érintkező koncepciójából nő ki a közös „gond“.

A *lélek és a formák* maga is felfogható két szembenálló lehetséges álláspont dialógusaként, egy darabja, a „Beszélgetés Laurence Sterne-ről” dialógus formában is íródott. Megjelenése után meg Lukács egy dialógussorozat írását tervezte. A sorozat első darabja, „A lelki szegénységről” meg is íródott, a többiek soha nem készültek el, csak egyetlen egynek tervezetei-vázlatai maradtak fenn: „Das Gericht”, „Az ítélet” lett volna a címe. A Sterne-dialógusról szól Hévízi első Lukács-tanulmánya, „A lelki szegénységről” elemzése jelentős szerepet játszik a másodikban, s a meg nem íródott dialógust próbálja meg rekonstruálni a harmadikban, amely „A dialógus agóniája” címet viseli. A *dialógus-forma* alapvető szerepe, majd agóniája, s végül — az 1919-es döntéssel — halála — ez az, ami Hévizit izgatja, minthogy — így látja Hévízi — Lukács éppen a dialógus-formában, a dialógus *forma* által kísérel meg olyan *teret* teremteni, melyben lehetséges a megítélés; a megítélés, nem mint végleges és megfellebezhetetlen ítélet, ami csak a *Taktika és etikával* hozatik meg, ami által azonban, a dialogicitás terét mintegy felszámolva, a filozófus hűtlen lett saját filozófiájához, hanem mint a megítélés pere/folyamata.” („Az 1911-es Lukács alighanem még szigorúbb ítéletet hozna későbbi önmagáról, mint tanítványa, s nem azt mondaná, hogy Lukács 1918-ban 'feláldozta' saját filozófiáját, hanem hogy *hűtlen* lett hozzá”) „Az esszé ítélkezés, de a fontos és értékét meghatározó benne nem az ítélet — mint a rendszerben, hanem a megítélés pere/folyamata.” Hévizit tehát Lukács esetében sem a lehetséges álláspontok *tartalma* foglalkoztatja, (ilyen egyértelművé ez csak 'A dialógus agóniá'-jában lesz, mely tanulmány jóval később íródott a másik kettőnél) hanem az a *forma*, amely megteremti a lehetséges álláspontok kölcsönös megítélésének lehetőségét és ezzel — éppen a másik kritikáján keresztül — a formális önítélkezés lehetőségét.

Mi jellemzi a — megírt — Lukács dialógusokat? „Az eddigi Lukács-dialógusok (*Beszélgetés Laurence Sterne-ről* és *A lelki szegénységről*) két legjellegzetesebb vonása, hogy egyrészt bennük a szembenálló nézetek, teoretikus pozíciók relatíve egyenrangúak, tehát kifejezetten egy dilemma megjelenítésének szolgálatában állnak, másrészt a nézet-oppozíció nem statikus, hanem dinamikus: amennyiben a vita egy narratív struktúrában jelenik meg, s ez az időbeliség lehetőséget ad a nézetekben vagy a nézetek megítélésében bekövetkezett változás, módosulás kifejezésére.” (Még ha — amint azt Hévízi egy lábjegyzetben megjegyzi — végül egyértelmű hierarchiát teremtenek is az álláspontok között. Én a magam részéről meg vagyok győződve róla, hogy Lukácsnál a 'tartalom' problémája végülis mindig fölébe kerekedett a 'forma' problémájának, s így szinte elkerülhetetlen volt, hogy — Hévízi találó megfogalmazásával — az ítélkezés helyére előbb vagy utóbb a tanúságtétel lépjen.)

A töredékből Hévízi rekonstruálja, hogyan nézett volna ki *Az ítélet* című dialógus mind a maga dramaturgiáját, mind pedig a benne zajló teoretikus vita tartalmát tekintve. A dialógusban három stádium jelent volna meg; a harmadikról Hévízi szerint az feltételezhető, hogy „egyrészt tartalmazta volna az ítélkezés addigi predikációira való reflektálást (... 'Hogyan ítélkeztem fölötted?' — mindenkinek meg kell kérdeznie'), másrészt összekapcsolat volna a docta ignorantia 'tisztánlátását' a 'ragyogó sötétsgel' (Docta ignorantia: magának az ítélkezésnek a megítélgetése, a ragyogó sötétsgel. — V. M.). Ebben következhetett volna be a másik

kritikája által világossá vált saját sors belátása és igenlése (...). A dialógus tehát *A regény elméletéhez* hasonló álláspontra futott volna ki: a docta ignorantiaiban megvilágíttatik a saját sors *sajátlagossága* (...), de nem világíttatik meg semmiféle 'közös' út, amely bizonyosan a 'sötétségen' túlra vezetne." Ezzel tarthatatlanná válik a megelőző korszak pántragizmusának „etikai alapját is képező (életfilozófiát és kantianizmust ötvöző) mérték- és kötelesség-fogalom.” S jóllehet Hévizit szerint a dilemma tétje már kezdetben sem, 1911-ben sem valamilyen egzisztenciális és etikai döntés lett volna, hanem az egzisztálás lehetősége és maga az etika, itt „a probléma még általánosabb összefüggésbe ágyazódik, ami annyit jelent, hogy a dilemma az 'életelek' (gondolkodásmódok) addigi esszéisztikus vitáin messze túl lépve a gondolkodás jóval elvontabb konstrukcióinak, *sémáinak* vitáját érinti.”

De vezethet-e a sémák vitája tartalmi döntésekhez, ami elengedhetetlen Lukács, a *cselekvés filozófusa* számára? A tartalmi „vita” két cselekvési paradigma kollíziójaként jelenik meg, a „hirtelen hőstett” és a „kerülő út” kollíziójaként. Csak-hogy — ahogy Hévizit megállapítja — ez Lukács számára sohasem volt alternatíva. A hirtelen hőstettet ugyanis Lukács mindig elutasította. 1918-ban tehát egész addigi filozófiájával (egész addigi filozófiájának tartalmával) ellentétesen oldja meg a teoretikus és cselekvésfilozófiai dilemmát. De Lukácsot, a politikust elmarasztaló ítélet egyben azért filozófiájának felmentése is. A dialógus, mint a filozófiai önitélkezés formája nem lehet alkalmas a gyakorlati dilemma *eldöntésére*. Ahogyan már a Sterne-vitában is Lukácsnak csálnia kellett Máté javára, a vitát formális síkról etikai tartalmak síkjára kellett átranzponálnia, hogy legalább Máté teoretikus álláspontja győzedelmeskedjék a gyakorlati síkon győzedelmes Vince felett, vagy ahogy *A lelki szegénység*rőlben az önportrét megtestesítő hős fölládozza magát, hogy a teoretikus hős életben maradhasson, *Az ítélkezés* dilemmáját sem lehetett a gyakorlatban a teoretikus pozícióból kiindulva megoldani. Ha pedig ez a helyzet, akkor ugyan muszáj kimondani, hogy „meglehetősen kétséges, hogy ez a megoldás mint elméleti fundamentum mennyire teherbíró”, de hogy Lukácsnál az elméleti kudarc életcsöddé vált, hogy „ennek az etikának a tiszte végül is nem a lehető legelfogulatlanabb ítélkezés lett önnön 'esetleges' szuverenitása jogán (...), hanem az 'igazak', a világtörténelem beteljesítésére hivatottak melletti tanúságtétel. S így — ha mégoly kényszerűen is — az abszolúció vállalása minden léhaságukért”, annak az oka — ha egyáltalában érdemes okokat keresni —, nem a lukácsi teóriában rejlik, hanem — ha jól értem Hévizit — abban, hogy Lukács nem tudott beletörödni: a valódi etikát, illetőleg formát teremteni képes, értékelni tudó világnézet, melyről lemondani szemében frivolitásnak tűnt, a legjobb esetben is csak a formális önitélkezés, nem pedig valamiféle világtörténelmi relevanciájú gyakorlati döntés alapja lehet.

És Ady? A korai Ady még elboldogul a maga iróniájával. „Az irónia *egységes forma*elvet teremt abból az 'intuitív kettős látásból', amely tudja (és hősei sorsában ábrázolja is), hogy egyedül a lényegiség, a szubsztancia, a távollevő isten nyughatatlan keresése az, amely meghaladja a jelenkor 'restségét és önelégültségét', *ugyanakkor* eleve belátja e 'harc hiábavalóságát és a valóság végérvényes győzelmét'.” A kései Adynál azonban „...már nem tűnik el (...) a minden felfogást elerőtlenítő, minden magyarázatot és reményt megdermesztő értelmetlenség.” És

mégis: a szép Krisztus hitetését nem múlja felül az értelmetlenség. Ez a hitetés visszaveszi a hit *tartalmának* tulajdonított túlzott fontosságot; a hitetés *formális jellegű* és indifferens, a hitetés számára csak az éltetni-tudás, a tovább-éltetés az egyetlen, ami szent, s ami lehetővé teszi, hogy *az ember önmagát szegezze szembe az isteni értelem és az emberi ideál együttes bukásával.*

Jól értem-e Hévizit, nem tudom. Nem győzedelmeskedett-e vajon „az önprojektálás kritikátlansága”? De — mit tehetek? — így értem őt: A diadalmas kudarc apoteózisa: Ha minden öncsalást elkerülve csak az adatott meg nekem, hogy belássam: hiteim alaptalanok, akkor is törekedhetem arra, hogy valamifajta formális eljárás kidolgozásával megítélni próbáljam: ítéleteimben, művemben és tetteimben vállalom-e az önnönvalóságom által reám mért formát. Mert ha erre legalább töreksem, akkor szembeszegezhetem magamat nem mások önnönvalóságával, de legalább az isteni értelem és az univerzalizálható emberi ideál együttes bukásával. Posztmodern, posztmetafizikai, történelem utáni álláspont, amely keresi a lehetőséget, hogy megmutassa: *ami pedig őt magát illeti, nem igaz az, hogy minden lehetséges.* (T-Twins Kiadó—Lukács Archívum)

VAJDA MIHÁLY

Géczi János: Esszék

Ha az esszé műfajának és Géczi János írásainak metszéspontjáról (netán uniójáról) kívánunk szólni, akkor (s ez már első közelítésre is szembetűnő) két igen terjedelmes és sokirányú szöveghálózat labirintusába kerülünk. Egyrészt azért, mert feltehetően az esszé az egyik legnehezebb körülhatárolható műfaj (az impresszionista zsonglörködéseken át a (természet)tudományos egzaktuságig terjed vagy tovább), másrészt azért, mert Géczi János (eddig) életműve olymértékben szerteágazó (a lírán, a regényen, az elbeszélésen, a drámán át a biológia tankönyvig terjed vagy tovább — „tudjuk, mert megtapasztalhattuk, hogy szavakból csak szavak születnek” 244.), hogy nehezen beszélhetünk ennek kapcsán például egységes szerzői szubjektumról. Vagyis az esszé ismerveinek kérdését úgy oldhatnánk fel, hogy talán nem is szükséges a műfajhoz mint rögzített fogalomhoz (és velejáróihoz) ragaszkodnunk, a szerző elvét pedig azért érdemes (már a kiindulópontban) megkérdőjeleznünk, mert egyetlen irányba terelné azokat az értelmezési lehetőségeket, amelyek nem tartoznak hozzá, nem sajátjai a Géczi János név alatt megjelent alkotásoknak. Nézzük tehát a szövevényt a maga (?) sokrétűségében.

Dobos István szerint „Az esszé jellegénél fogva elsősorban arra alkalmas, hogy jó kérdéseket fogalmazzon meg, s ne merítse ki gyorsan válaszlehetőségeit. Ebben a tekintetben persze (...) nem különbözik a magvas tanulmánytól. Feltehetően abban tér el határozottan a szigorúbb értekező műfajoktól, hogy írója a gondolkodás végcéljaként a kérdést jelöli meg — bár azért erre is akad példa más diszkurzusformákban. Az esszé írójának a becsvágya azonban eleve az, hogy szövegében — a maga teremtette feltételek között — beláthatóvá tegye a kérdés és az érvelés lezárásának lehetetlenségét.” (Alföld, 1996/8. 79.) E dinamikus definíció (legalább)