

A FILOZÓFUS ÉS A VÁROS. VAJDA MIHÁLY KÖZÖSSÉGEI

VALASTYÁN TAMÁS

AGÓN ÉS ARETÉ

A filozófia kialakulása, a filozófus személyének és szerepének megszületése Gilles Deleuze és Félix Guattari szerint eminensen kapcsolódik a polisz (város, városállam) közigazgatási és szellemi fogalmához:

„a filozófia valami sajátosan görögnek tűnik és egybeesik a városállamok megjelenésével: a görögöknél barátok, vagyis egyenrangú emberek társulásai alakultak ki, és mind a társulásokon belül, mind az egyes társulások között elterjedt a vetélkedés, mely mint pályázókat állította szembe őket egymással a legkülönbözőbb területeken, így a szerelemben, az olimpiai játékokban, a törvényhozásban, a bíraskodásban, a politikában és végül a gondolkodásban is.”¹

A szabad görög városállamok kialakulása egyrészt a tapasztalat új formáit, másrészt a megítélés, a kritikai szituációk garmadáját hozta létre: a kereskedelem a hajózás egyre újabb technikai lehetőségei révén olyan távoli helyekre is eljuttatja az embert, ahol más kultúrák és szokások az önkép átalakításának lehetőségét teremtik meg. Ezáltal a görög polisz polgára saját magára a másik szemével képes tekinteni, a másikat pedig önmagában s önmagához viszonyítva megítélni. Ezek a mozgások elsősorban a vetélkedés magatartásformáját segítik elő és táplálják, az agonalitást, amely olyan vonatkozást rejt magában és nyilvánít ki, amely egyenrangú felek erőpróbáján alapul. A filozófia létrejötté és eredete szignifikánsan kötődik ezen agonális erőpróbák tereihez és eseményeihez, amelyek összefoglaló neve a polisz: „Azért mondjuk, hogy a filozófia görög eredetű, mert a görög városállam, eltérően a birodalmaktól és az államoktól, feltalálja az agónt, a versenyt, mint a »barátok« társulásának intézményi rendjét, a szabad emberek, mint vetélytársak közösségét (ők a városállam polgárai).”²

¹ Gilles Deleuze – Félix Guattari: *Mi a filozófia?* Fordította Farkas Henrik. Budapest, Múcsarnok Nonprofit KFT., 2013. 9.

² Deleuze-Guattari: *Mi a filozófia?* 13.

A Deleuze–Guattari szerzőpáros a vetélkedés és egyenrangúság szabad viszonyait a barátság formájában gondolják el, a filozófiai tevékenységet, a gondolkodást is ebből határozzák meg: szerintük a filozófus nem más, mint a fogalom barátja, aki arra törekszik, hogy elérje a lényegét, az igazságot, a fogalom lényegét, ám ténylegesen soha nem birtokolhatja azt. A gondolkodás éppen ebből a nyugtalanító és felkavaró hiányból veszi tápláló erejét, mindújra kezdődő próbatételeihez az energiát. Az agonitás a gondolkodás volta-képpeni forrása. De az erők s ellenerők e tiszta egymásnak feszülése valóban leírja azokat a feltételeket, amelyek között megszületik a gondolat, körvonala-
lazódnak a saját és a másik, az önmagam és az idegen diszpozícióinak kontúrjai? Hans-Georg Gadamer erősen szkeptikusnak mutatkozik e kérdés megválaszolását illetően. Ő tudniillik a beszéd agonális használatát egyenesen hanyatlásformának nevezi a beszéd dialektikus formájához képest, amely a beszélgetésnek olyan „tulajdonképpeni lehetőségét” jelenti, amely „hagyja magát a másik által továbbvezettetni a dolog feltárásában”.³ Az agonális formák ezzel szemben megvonják a beszédétől azt, hogy részint a dolog összefüggéseibe beilleszkedjen, részint a másik személyét és szerepét a kölcsönös megértésbe vonja. Gadamer szerint a faktikus beszéd hanyatlásformáival az a legnagyobb probléma, hogy a tárgyvilágos megértés igényének látszatával élnek, s ezt a látszatot „használgják fel arra, hogy kitüntessék magukat másokkal szemben”. Itt Gadamer a szofistákra utal, akik a tudást előszeretettel helyettesítik a tudás látszatával. A szofisták nem úgy akarják a dolgot megérteni, hogy a saját és a másik tudást kölcsönösen próbára teszik, hanem a saját tudásuk látszatával a másik fölébe akarnak kerülni. „A beszéd agonális használatának indítékai [...] nem valamely nyelv- és ismeretelméleti állásfoglalásban rejlenek, hanem a faktikus nyilvános együttes-világ-beli jelenvaló lét azon tendenciájában, hogy a beszéd által tudóként tüntesse ki magát másokkal szemben.”⁴

Ezzel együtt persze Gadamer is azon az állásponton van, hogy a polisz a filozófia kialakulásának s a filozófusnak, mint egy sajátos magatartásforma képviselőjének *sui generis* előfeltétele. Korai platonikus főművében, a *Platón dialaktikus etikájában* a filozófia mentális és strukturális alakzatait szükség-

³ Hans-Georg Gadamer: *A platóni dialektikához*. Fordította Zuh Deodáth és Balogh Brigitta. Kellék, 2004. 25. szám 247–280. 261.

⁴ Gadamer: *A platóni dialektikához*. 266. Hozzá kell tenni mindehhez persze, hogy a szofista gondolkodói attitűd másféle megítélése is releváns lehet, pl. Friedrich Nietzsche a filozófiához, egyáltalán a gondolkodáshoz és a nyelvhez való termékeny és innovatív viszonyként beszél a szofisták grammatikai és retorikai tevékenységéről. És Michel Foucault is arra ösztökél bennünket, hogy értékeljük át a szofista hagyományt illető, összességében inkább lekezelő s elítélő, ekként Szókratész követő véleményünket.

képpen a város, a közösség terében megszületőként írja le. Ám a tudás igényének a kölcsönös megértésben formálódó erejét nem az agonalitásból vezeti le, hanem az areté nyilvános fogalmából:

„a tudásra támasztott igény, amelyet Szókratész próbára tesz, ki-tüntetett igény. Nem olyan tudásról van szó, ami egyikünkben megvan, a másikban nem, amire az egyik igényt tart, s a másik nem – vagyis nem olyan tudásról, amely csak a bölceket tünteti ki, hanem olyanról, amelynek birtoklására mindenkinek igényt kell tartania, s ezért ha nem az övé, állandóan keresnie kell. Az erre a tudásra támasztott igény ugyanis magát az emberi egzisztencia létmódját teszi ki: nem más ez, mint a Jó, az areté tudása.”⁵

Ez azt jelenti, hogy az ember saját és mások létlehetőségeit az aretére tekintettel formálja meg, vagy még inkább önmagunkra s másokra irányuló kérdéseinket az areté preformálja valamiképp.⁶ „Az areté fogalma tehát nyilvános fogalom. Benne az emberi létet, mint másokkal-közösségben (polisban)-létet értjük.”⁷ Szókratész legnagyobb érdeme Gadamer szerint az, hogy felismerte, hogy a kölcsönös megértésben formálódó tudás igénye „nem váltódik be magától értetődően, hogy a jelenvalót hozzávetőleges önértése beéri e tudás látszatával, s nem tud magáról számot adni – ez a szókratészi felfedezés”. Szókratész kérdései, a dialógikus és dialektikus magatartás újra és újra megelevenedő formarendje, a gondolkodás maga tehát a permanens számadás az aretére, a jóra irányuló életről, arról, „hogy ennek a tudásnak a gyakorlását az abba az egybe való belátás vezérli-e, ami jóvá tesz valakit és mindazt, amit tesz”.⁸

VAJDA SZÓKRATÉSZ-KÉPE

A filozófia ezek szerint nem más, mint folytonos számadás a jóra való vonatkozásról egy közösségben, ahol a kölcsönös megértést egy olyan tudás motiválja s tartja fenn, amely a jóra irányul. Ennek a közösségnek a tere és

⁵ Gadamer: *A platóni dialektikához*. 271.

⁶ „Az ember tehát aretéje felől érti meg magát (ennyiben az »erény« nem pusztán az erkölcsi kiválóságot, hanem az önmegértés, a világban való eligazodás módját jelenti: az etika hermeneutika); az areté alapján történő önértésben az ember saját lehetőségeiben, abból, ami, s abból, ami lehetne, érti meg magát.” Vö. Simon Attila: *Dialektika és dialogika. Hans-Georg Gadamer: Platons dialektische Ethik*. In: Vulgo, 2000. 3-5. 521-524. 522.

⁷ Gadamer: *A platóni dialektikához*. 271.

⁸ Gadamer: *A platóni dialektikához*. 272.

lehetőségfeltétele tehát a polisz világa. Gadamer Szókratész-értelmezése annak a heideggeri inspirációjú fenomenológiai hermeneutikának a háttérén bontakozik ki, amely szerint „az eredendő beszélés az, amikor közösen van dolgunk valamivel”.⁹ Ez a „közös” azonban csupán részben jelenti azt, hogy együttesen elérni, megcselekedni, végiggondolni valamit, nagyobb részben azt jelenti tudniillik, hogy a prefiguratív erejű Jó eszméje által részesülten lenni. S ennek a Jónak, az areténak az eszméje, ideája bármelyik pillanatban átfordulhat az igaz vagy a szép ideájába, vagy vice versa. Az eredendőnek, a lényeginek, az univerzálisnak a státusza érdekes itt. Az öreg Szókratész, a *Gorgiasz* Szókratésze teljes egészében egy ilyen igazság, egy univerzálisan, megkérdőjelezhetetlenül érvényes igazság nevében érvel: „Az igazságot nem lehet megcáfolni.”¹⁰ De amikor a nemtudás tudása képviselőjének szerepében beszél, szavainak érvénye akkor is a közös tudás, az areté háttéréből születik, noha valóban jobban tekintetbe véve a dialógusban jelenlévő másik személy létét.

Gadamer Szókratész *Gorgiasz*-beli magatartását, tehát megingathatatlan ragaszkodását a saját, az areté igazságán alapuló véleményéhez a cáfolás egyik eseteként magyarázza, jöllehet a „legradikálisabb formájaként” az „egyáltalában vett cáfolásnak”. Ilyenkor

„Szókratész úgy irányítja a cáfolatot, hogy az ellentétes tézist következetesen kifejti egészen azokig a következtetésekkig, amelyek az általánosan érvényes vélekedésre és különösen az erkölcsre való tekintettel lehetetlenné teszik az ellenfél számára, hogy fenntartsa tézisének következményeit”.¹¹

Ám úgy tűnik, hogy míg ez a módszer *Gorgiasz* és *Pólosz* esetében működik, *Kalliklész*szel szemben eredménytelen. *Kalliklész* egyáltalán nem hajlandó beadni a derekát, s ettől a mozzanattól mintha Gadamer eltekintene.¹² *Vajda Mihály* ugyanakkor nagyon is tekintetbe veszi *Gorgiasz*-elemzésében ezt a megnevezést *Szókratész* és *Kalliklész* között, mi több, elemzésének sarokköve a kettejük diszkrepanciája. E megfeleltethetlenségben és összemérhetetlenségben voltaképpen filozófia és politika elkülönöződését látja,

⁹ Gadamer: *A platóni dialektikához*. 255.

¹⁰ Platón: *Gorgiasz*. 473b. Fordította – Péterfy Jenő fordításának felhasználásával – Horváth Judit. Budapest, Atlantisz, 1998. 67.

¹¹ Gadamer: *A platóni dialektikához*. 275.

¹² Uo. Szerinte ugyanis *Kalliklész* ahhoz, „hogy megóvja saját véleményét, [...] kénytelen megkülönböztetni egymástól az élvezet fajtáit egy olyan mérték alapján, amely maga nem élvezet”. Tehát végül fel kell adnia hedonista álláspontját az igazság alapján mért mérték szerint.

illetve – wittgensteini kifejezéssel élve – a két nyelvjáték egymás melletti-ségének platóni próbáját.

Vajda szerint abban, ahogyan Szókratész képviseli megfellebbezhetetlen álláspontját, az tükröződik, hogy már nem hisz abban a poliszban, ahol szabadon, önmagáért, illetve az erények mind pontosabb megértése végett s az ezekről való számadás keretében meg lehet vitatni különböző dolgokat.

„Ez a Szókratész már a metafizikai tradíció megalapítói közé tartozik, akik, ellentétben a szofistákkal, hisznek az egyetlen, kikezdehetetlen, megcáfolhatatlan igazságban, s azt is akarják tanítani. [...] Nincsen többé vagy talán soha nem is volt olyan nyilvános beszéd, amely a különféle szempontok és nézetpontok ütköztetésével új világot teremtett; a világ nem a polgárok gyülekezetében születik, hanem adva van, s ha talán mégis mi vagyunk azok, akik alakítják, ezt öntudatlanul, magáncéljainkat kergetvén tesszük...”¹³

Vajda számára azonban mégsem a filozófiai és a politikai életforma összeegyeztethetlensége az igazán fontos a *Gorgiasz*-olvasása során, hanem hogy miképpen lehetséges, hogy Szókratésznek „úgy van igaza, megingathatatlanul és megcáfolhatatlanul igaza, hogy ellenfelének is igaza van, ellenfele legalábbis nem adja be a derekát”.¹⁴ Vajda szerint Platón az érdeklő a *Gorgiasz* megírásakor, hogy „ha Szókratésznek ilyen egyértelműen és megcáfolhatatlanul igaza van, akkor miért tudja fenntartani az övével homlokegyenest ellenkező álláspontját valaki, aki azért maga is hajlandó gondolkodni”.¹⁵ Hogy ezt a kérdést meg lehessen válaszolni, ahhoz persze ki kell lépni az etikai kérdésfeltevés teréből és a nyelv, a retoricitás szempontját szükséges tekintetbe venni. S akkor láthatjuk, hogy Szókratész és Kalliklész két különböző világ, nyelvjáték, életforma neve és polgára.

DOKTRÍNA VERSUS KONTINGENCIA

Kérdés persze, hogy nem kellene-e megütköznünk azon, hogy Vajda éppen azt a faktort gondolja szükségesnek kiiktatni, amitől a szókratészi tudást általában megalapozottnak szokás tekinteni, nevezetesen az etikai dimenziót. Az etikai terén, az erények világát illetően nehéz nem Szókratészszel egyetérteni, de csak és kizárólag egyetérteni vele, az valóban a gondolkodás végét

¹³ Vajda Mihály: *Szókratész és Kalliklész vitája*. In. Uő.: *Sisakrostély-hatás*. Pozsony, Kalligram, 2007. 14-33. 17-18., 20-21.

¹⁴ Vajda: *Szókratész és Kalliklész vitája*. 23.

¹⁵ Vajda: *Szókratész és Kalliklész vitája*. 24

jelentené. Egyáltalán nem arról van szó, hogy Vajda az areté elvét a közös tudás igényével és számadásával életben tartó s az etikait ezáltal megalapozni kívánó Szókratésszel ne tudna beszélgetni – a mindezt a kizárólagosság igényével, s erőszakjával valló Szókratésztől fordulna el igazából. Merthogy van Vajdának egy másik Szókratész-képe is, amelyikkel szimpatizálni tud. Arról a Szókratészről van szó, aki a *Phaidrosz*-ban az önismeret képességét többre tartja a mitikus és tudományos tudásnak a gondolkodást prefiguráló jellegzetességénél: „önmagamat vizsgálom: vajon valami szörnyeteg vagyok-e, aki Tüphónnál is bonyolultabb és nála is jobban okádja a tüzet, vagy pedig szelídebb és egyszerűbb lény, akinek természeténél fogva valami isteni és nem tüzes jelleg jutott osztályrészül.”¹⁶

Az önismeret vagy az önvizsgálat processzusa sui generis kölcsönösségi viszonylatban releváns, amelynek prototipikus lehetőségére a közösség, a város. Hogy az egyén miként érti önmagát, az nem választható le a közösségtől, amelyben él, s egy közösség önképe nem függetleníthető az őket alkotó egyénektől. Ám a kölcsönösség nem a másokkal való egyetértésből származik, amely eltörli a különbséget, hanem leginkább az önmagunkkal való megegyezésből, amely éppenséggel hagyja színre vinni a különbséget. Gadamer erős mondatával alighanem Vajda is egyetértene: „Csak azok lehetnek egyetértésben másokkal, akik megegyeztek önmagukkal.”¹⁷ A „megegyezni önmagunkkal” nem valamiféle identikus egységet jelent, hanem a mások diszpozícióját felmérni képes önismeret próbatételét.¹⁸ Vajda Mihály számára két olyan város vagy közösség is létezik, amelyekben részint az önvizsgálati, részint a másik viszonylatát felmérő próbatételek különösen fontosak. Az egyik szülővárosa, Budapest, ahol megismerkedett Lukács Györggyel, illetve későbbi barátaival, Heller Ágnessel, Fehér Ferencsel és Márkus Györggyel. Ők alkották a Budapesti Iskola néven elhíresült formációt, amely a marxizmusnak, mint gondolati rendszernek s praktikus filozófiának a megújítását tűzte ki célul. A másik város Debrecen, ahol Vajda maga alkothatta s újíthatta meg az egyetemi filozófiai képzést. Ehhez elsősorban tanárok és diákok kellenek, és Vajda személye körül ki is alakult egy vonzásterület, amelyből

¹⁶ Platón: *Phaidrosz*. 230a. Kövendi Dénes fordítását átdolgozta, a jegyzeteket és a kommentárokat írta Simon Attila. Budapest, Atlantisz Kiadó, 2005. 14.

¹⁷ Gadamer: *A platóni dialektikához*. 280.

¹⁸ A „megegyezés” és „egyetértés” jelentései a kiegyenlítődésként (Ausgleich) ahhoz a *Lét és idő* utáni heideggeri fogalmához hasonlóan konstruálódnak, amely szerint „a kiegyenlítődésként nem az egyenlővétevésként a különbségnélkülibe, hanem a különbözőzőnek egyenlő hatni-hagyása (Waltenlassen) a különbségében. A kiegyenlítődésként nem a különbözőzők kioltása, hanem visszatérésük [...] a saját létezésükbe”. Martin Heidegger: *Visszagondolás*. In. Uő.: *Magyarazatok Hölderlin költészetéhez*. Fordította Szabó Csaba. Debrecen, Latin Betűk, 1998. 85-158. 112.

aztán megszerveződött voltaképpen a Filozófia Intézet s egyfajta filozófiai élet.

Ha maradunk ezúttal az önismeret, mint filozófiai praxis terminusnál, s ennek fényében próbáljuk felmérni Vajda Mihály közösségeit, akkor mindenekelőtt azt kell hangsúlyozni, hogy míg az önvizsgálat kölcsönösségi aktusai a Budapesti Iskola közegében egy doktrinális-szisztematikus elvet követve valósultak meg, addig a debreceni közegben mindez már plurális-stilárisan szerveződött, amelyet Vajda többször is a Petri Györgytől származó téblábolás terminussal és szóképpel próbált visszaadni (Petri *Az vagy nekem* című versében olvashatjuk: „Csak téblábolok itten”¹⁹). Éppen ezért hangsúlyozza többször is Vajda, hogy Debrecenben nem jött létre a szó hagyományos értelmében iskola,²⁰ mert szerinte ahhoz „doktrína kell. Iskola nincs doktrína nélkül.”²¹ És Debrecenben ilyen doktrína nem is volt, sőt amikor a Lukács-tanítványok úgymond elvégezték feladatukat – ki-ki a maga módján –, meg is szűnt az iskola:

„Hitünk szerint mindannyian Lukács gondolataiból indultunk ki (azt is mondhatnám, hogy az *Überzieher*éből, amelyet még Romániában kapott, szörnyen ócska volt, és nem volt hajlandó megválni tőle, bújtunk elő), és a Lukács által ránk örökített feladatot akartuk elvégezni: végrehajtani »a marxizmus reneszánszát«, azaz rekonstruálni az »igazi marxizmust«, s ezenközben kidolgozni a marxista filozófia egy-egy »szakágát«. Többször elmondtam már: a rekonstrukcióból dekonstrukció lett, s ezzel a Budapesti Iskola meg is szűnt létezni. De nem azért, vagy nem csak azért, mert feladatának teljesítése a feladatot magát számolta fel. A marxizmus, a marxista filozófia dekonstrukciója egyben mindenfajta filozófiai doktrína lehetetlenségének belátásához vezetett el bennünket...”²²

¹⁹ Vö. ehhez: Vajda Mihály: „Csak téblábolok itten”. *Beszélgetések Petri Györggyel*. Budapest, Pesti Szalon, 1994. In. Uő.: *Nem az örökkévalóságnak*. Filozófiai (láb)jegyzetek. Budapest, Osiris Kiadó, 1996. 409-427.

²⁰ „A téblábolás iskola. Mert Vajda-iskola, nincsen, azt helyesen mondja Gulyás” – utal Misu Gulyás Gábornak a *Megkerült dilemmák* című kötetéhez írt *Bevezetésére*, amelyben egyébként a téblábolás mozzanata szintén előkerül. Gulyás Vajda gondolkodásmódját „a bizonyosságokkal szemben pszeudo-flegma, elsősorban dilemmákat kereső, azok között tébláboló, kíváncsi *kiránduló* gesztusaként” jellemzi (*Megkerült dilemmák*. Vajda Mihály hatvanadik születésnapjára – *debreceni tanítványaitól*. Szerkesztette Gulyás Gábor. Debrecen, 1995. 6.). Vö. Vajda Mihály: *Mi is csak téblábolunk itten*. In. Uő.: *Nem az örökkévalóságnak...* 124-136. (125.)

²¹ „*Ami nekem a filozófia, az valóban rákérdezés...*” (Beszélgetés Vajda Mihállyal). Kellék, 2004. 25. 235-245. 244.

²² Vajda: *Mi is csak téblábolunk itten*. In. Uő.: *Nem az örökkévalóságnak...* 130-131.

Vajda valóban többször beszélt a Lukácshoz való viszonyáról, és arról, hogy miért ment szét az az egyszerre baráti és szakmai közösség, amit Budapesti Iskolának neveztek egymás között, s amely a magyar filozófia történetének valóban jelentős és nemzetközi hírű mozzanatává vált. A most idézett szavak alkalmában kivételes és kitüntetett – legalábbis az én szememben. Misu ezeket a szavakat ti. annak apropóján írta, hogy kézhez kapta az általunk neki, az ő tiszteletére írt könyvet, a *Megkerült dilemmákat*. Misu számára ez egy szembesülési próbatétel volt, ha tetszik, önismereti processzus, amely során megpróbálta tisztázni a filozófiai közösség, az iskolába tömörülés, a tanítványi viszonyulás, a mesteri diszpozíció fogalmait, és megfogalmazta a maga számára is tisztázandó vonatkozásokat. „Magabiztos bizonytalanságról”, „választott bizonyosságról” beszél, olyan oximoronok és paradoxonok segítségével tekint önmaga és a diákok viszonyára, amelyeknek a kiegyenlítő mozgásminősége s létállapota a téblábolás metaforikus képébe tömörített kontingencia: „a kontingencia mint szabadság és lehetőség, ez hozott össze bennünket.”²³

KÓDA

Szabadság és lehetőség e kontingens életformájának egyik színterét Vajda tehát Debrecenben találta meg, pontosabban az akkori Filozófia Tanszék miliójében. Mehetett volna New Yorkba is tanítani, kapott volna ott is állást. 1992-ben egy rövid esszéjében tőle talán kissé szokatlan pátozzsal a következőképpen indokolta meg, miért Debrecen választotta New York helyett, s hogy miért szeretne a városban maradni továbbra is:

„Azért szeretnék itt maradni, mert otthon, a Kossuth Lajos Tudományegyetemen, azon belül is elsősorban a Filozófia Tanszéken és talán még a Társadalomelméleti Intézetben csinálunk valamit, ami minden, csak nem bárkinek saját akarata ellenére történő megváltása: hiszen azért öröm szinte mindannyiunknak csinálni, mert együtt csináljuk. Mert éppen az az új benne, hogy az egyetemi polgár, akár tanár, akár diák, egy mindezidáig Magyarországon még sosemvolt szabadságot élvez: nem azért, ahogyan egyesek [...] gondolják, hogy ne csináljon semmit (ilyenek is vannak közöttünk, mint ahogy azok között is, akik az egyetemi nyilvános rendes tanár úr által megszabott anyagot kellene, hogy oktassák vagy biflázzák

²³ Vajda: *Mi is csak téblábolunk itten*. In. Uő.: *Nem az örökkévalóságnak...* 135.

betűről betűre), hanem azért, hogy saját elképzelései, ízlése, adottsága, képességei szerint csináljon sokat és jót.”²⁴

Ezekben a szavakban sok van persze a rendszerváltás eufóriájából, de benne van annak az entuziasztikus igenlése, hogy a gondolkodás ereje a közös, együttes létből táplálkozik, amelynek filozófiai ősfarmája az agónt és aretét egyaránt magában foglaló polisz, s amely közösséget az egyén szabadon s kontingensen választhatja, ha úgy akarja. Vajda Mihály szerencsére – így akarta.

²⁴ Vajda Mihály: *Debrecen – New York helyett*. Határ, 1992. 1. 47-53. (52-53.)