

Szétszórt gondolatok Heller Ágnes filozófiájáról

Heller Ágnes halálával korunk egyik legjelentősebb gondolkodóját veszítettük el. Neve világszerte ismerős volt, sőt sok országban az olvasók szélesebb köreihez is eljutott, a népszerűségnek olyan fokát érve el, mely az akadémiai berkekben kevés filozófusnak adatik meg. Ez nyilván a minden írását jellemző mély, izgalmas, mindig gondolkodásra készítő intellektuális tartalomnak köszönhető, de nem kevésbé annak is, hogy olvasóit lenyűgözte személyes átéltséget és elkötelezettséget tükröző gondolkodási stílusával és rendkívül világos írásmódjával. Hasonlóan magával ragadó volt minden szóbeli megnyilvánulása: egyetemi kurzusai, konferenciákon vagy szélesebb (például színházi) hallgatóság előtt megtartott előadásai, magánbeszélgetései és a számtalan interjú, melyet életében adott.

A tematikailag rendkívül sokrétű és mennyiségi-terjedelmi szempontból is hatalmas életmű számbavételének még nem jött el a pillanata. De mostantól fogva adva van a feladat. Az életmű lezáródásával megkezdődik a Heller-kutatások időszaka, művei belépnek az interpretáció és újra-interpretáció végtelen folyamatába. Abba a folyamatba, melyről maga Heller – nagy szépirodalmi és filozófiai szövegek olvasójaként és értelmezőjeként, egyben pedig olyan filozófusként, akinek saját markáns hermeneutikai elmélete volt – sokat tudott.

Hermeneutikai elmélete kevés helyen jelenik meg írásaiban explicite megfogalmazott módon, mégis az egyik kulcsot adja kezünkbe filozófiájának, főleg késői filozófiájának megértéséhez. Érdemes tehát pár mondat erejéig ezen a ponton elidőznünk.

Heller hitt az irodalmi és filozófiai szövegek, a történelmi és társadalmi tények plurális, vagy egyenesen végtelen értelmezhetőségének eszméjében, ami nem meglepő, hiszen Gadamer óta ma már ez a többségi álláspont, s az egyházatyák írásaiban és a középkori poétikákban is sok nemes előzménye van (példaként elég itt Ágostonra vagy Dantéra utalnunk). Másrészt ne feledkezzünk meg arról, hogy sokáig tartotta magát az ellenkező elmélet, amely szerint egy műnek lehetnek ugyan különböző, megközelítően elfogadható interpretációi, de csak egyetlen helyes és végleges interpretációja van (gondoljunk Benedetto Croce

nagy hatású esztétikájára, de főként a mi kulturális múltunkban domináns marxista ortodoxiára).

Annak megfogalmazásában, amit itt a „végtelen interpretáció” elméletének nevezek, Heller Lukács Györgyre is támaszkodhatott, akinek heidelbergi esztétikájából átvette az „intenzíve végtelen szövegek” fogalmát, pontosabban azt a tételt, hogy „bizonyos szövegek intenzíve végtelenek”. (Érdeemes ezt azzal kiegészítenünk, hogy az irodalomtörténet elméletéről írva Lukács már egészen fiatalon is megfogalmazta az értelmezések pluralitásának elvét.) Fontos az előbbi megszorítás: az intenzív végtelenség itt idézett tétele csak *bizonyos szövegekre* vonatkozik, vagyis nem vonatkozik mindenfajta társadalomtudományi szövegre, vagy az olyan, pusztán információs célú gyakorlati írásos útmutatókra, mint az orvosi receptek és a vasúti menetrendek, hanem csakis a „reprezentatív műalkotásokra és filozófiai munkákra”. Itt meg kell jegyezni egyrészt azt, hogy a sokféle vagy végtelen interpretálhatóság ezek szerint magának a megértendő és értelmezendő tárgynak a tulajdonsága, mely nem az olvasó belevetítő olvasási gyakorlatában alakul ki, másrészt pedig azt, hogy a sokféle vagy végtelen interpretálhatóság értékterminus; ahogyan Umberto Eco kimutatta: a jelentős művek értékelésének kritériuma.

Az interpretáció végtelensége ugyanakkor könnyen ahhoz a következtetéshez vezet, hogy minden interpretáció elfogadható. Felmerül tehát a kérdés, hogy lehetségesek-e egyáltalán rossz, hamis, inkorrekt interpretációk, s hogy a létező interpretációk halmazából kiszűrhetők-e, és hogyan szűrhetők ki a rosszak. E kérdésekre nemmel válaszolni nyilvánvalóan relativizmust jelent. Az első kérdést, mely a rossz interpretációk lehetőségére vagy lehetetlenségére vonatkozik, többféleképpen lehet kezelni, s létezik néhány vonzó megoldás, melynek segítségével elkerülhető a „minden egyre megy” végletesen relativista álláspontja. Hellertől nem kapunk erre egyetlen tételben összefoglalható, deklaratív választ, de számos elemzése megvilágítja, hogy az interpretációk pluralitásából valóban nem következik az interpretációk egyenértékűsége, s van mód, hogy elkerüljük az egyenértékűség feltételezéséből fakadó szélsőséges vagy „totális” relativizmust. A második kérdés tulajdonképpen nehezebb, mert látszólag megköveteli, hogy megfogalmazzunk néhány megbízható általános kritériumot az elfogadhatatlan interpretációk kiszűrésére. Márpedig ilyen kritériumok nincsenek. Heller itt is segítségünkre siet: rámutat, hogy józan ésszel, mértéktartással, képzelőerőnk latba vetésével, gondos egyedi elemzésekkel oldhatjuk meg a problémát minden egyes esetben. Ezen a ponton is érvényes, amit máshol, más összefüggésben mond: „A kérdések nem »igen« vagy »nem«, sokkal inkább »többé« vagy »kevésbé« természetűek.”

Még mindig a hermeneutikai (s egyben tudományelméleti) problematikánál maradván, hadd emlékeztessenek arra, hogy Heller hogyan foglalt állást a magyarázat és a megértés viszonyáról folytatott évszázados vitában. Mint ismeretes, a vita a filozófia és a társadalomtudományok történetének több korszakában fel-

lángolt, s a logikai szerkezet rekonstruálásán túl nagyjából akörül forgott, hogy a magyarázat és a megértés (illetve a magyarázat és az értelmezés), mint két különböző megismerési mód, mennyiben állítja szembe a természettudományokat és a társadalomtudományokat, illetve a társadalomtudományokon belül az egyes tudományágakat. Heller, legalábbis a társadalomtudományok esetében, elvetette ezt a dichotómiát, azt vallva, hogy a magyarázat és a megértés (értelmezés) mindig együtt jár, s minden megismerési aktusban csakis helyes arányuk megtalálása a döntő. Nézetét olyan lapidáris formában tudta megfogalmazni, hogy „a magyarázat a társadalomtudomány agya, az értelmezés a lelke”. Arra pedig, hogy hogyan alakítható ki a helyes arány, úgy válaszolt, hogy azt minden egyes esetben újra kell megteremteni, mert nincs olyan általános szabály, melyet e téren alkalmazhatnánk. Hadd jegyezzem meg, ez a választípus Heller gondolkodásának egyik általános jegye: egy filozófiai kérdés eldöntésben, egy filozófiai álláspont kialakításában a *phronésziszt*, az ítélőképességet, a józan észet tartja mérvadónak.

Főntebb a „józan ész” kifejezést használtam. Van ok arra, hogy ezt kiterjedtebben, Heller egész filozófiájának jellemzésére alkalmazzuk, mégpedig nem egészen abban a „common sense” értelemben, melyben az angolszász filozófiában fordul elő, például Moore filozófiájának jellemzésekor. A „józan észre hallgatni”: a nagy filozófiai dilemmák kezelésének egy bizonyos módja.

A marxizmussal való szakításakor, pontosabban a marxizmustól való eltávolodása során és a Budapesti Iskola felbomlása után, Heller Ágnes kiépített, ahogyan ő maga fejezte ki magát, egy „személyes filozófiát”. Amit ő így nevezett, kiterjedt a filozófia nagyon sok diszciplínájára és szinte minden fő kérdésére. De a különböző területeken folytatott kutatásai nem egy filozófiai rendszerhez vezettek, s nem álltak össze egy filozófiai rendszeré.

Ennek az állításnak több jelentése van. Először is az – s itt megint saját szavaira kell hivatkoznunk –, hogy nem csatlakozott a *marxizmus helyett* valamelyik másik izmushoz: nem lett valamely irányzat vagy iskola dogmatikus elkötelezettje, a fenomenológia, a heideggerizmus, a strukturalizmus vagy az analitikus filozófia neofita híve. Ami azt is magában foglalja, hogy nem lett korai marxizmusának, főképpen pedig mestere, Lukács György tanításának elárulója. Másodszor a rendszerépítés hiánya azt is jelenti, hogy azokhoz a területekhez, így az etikához, az esztétikához, az irodalomtörténethez, a modernitás filozófiájához, a történelem elméletéhez stb., melyeknek a problémáival foglalkozott, mindig friss szemmel közelített, úgy vélvén, hogy az e területeken felmerülő kérdések nem préselhetők egy olyan megoldási típusba, melyet a rendszerszerűség koherenciája megkíván.

Gondolkodásának ez a sajátossága különösen kitűnik, ha a kortárs filozófiai élet háttérében szemléljük. Hosszú ideje már annak, hogy a filozófia akadémiai tevékenységgé vált, művelése az egyetemekhez és általában a tudományos intézményekhez kötődik. Ezért elkerülhetetlen volt, hogy igazi hivatása, műve-

lőinek öntudata és a vele szemben támasztott elvárások ellenére lényegében szaktudománnyá váljon, hiszen intézményes léte megkívánta a tudományok rendszerébe való besorolást. Ahogyan, ezzel párhuzamosan, megkívánta a szaktudományok mintájára végbemenő belső tagolódást is, vagyis a saját kutatási területüket monopolizáló és a saját szabályaik szerint működő diszciplínákra való szétesést. Ennek folytán a filozófusok többsége már nem is filozófusként, hanem vallásfilozófusként, tudományfilozófusként, politikai filozófusként, történelemfilozófusként, nyelvfilozófusként, ilyen vagy olyan etikusként azonosítja magát (és így tovább a végtelenségig), s nagyon sokszor fordul elő, hogy ezekkel a címekkel jelennek meg a nyilvános életben és a médiában.

Mindezzel szembeállítva azt mondhatjuk, hogy Heller nem volt akadémiai filozófus, s még kevésbé volt szakfilozófus. Nem azért, mert egy időben kizárták őt a magyarországi intézményekből, hanem azért, mert egészen más volt gondolkodásának természete. Benne élt ugyan az akadémiai életben, pályafutásának nagy részében a világ nagy egyetemlein tanított, de nem engedelmeskedett a szokásjog, az intézményi logika, a bürokratizált tudomány írott vagy íratlan szabályainak. *Maître-penseur* volt, egyike a gondolkodásunkat formáló nagy értelmiségieknek, talán egyike az utolsóknak, akik az értelmiségi küldetést példászerűen teljesítették.

A filozófiát pontosan abban a szellemben művelte, amit tanítványainak adott útmutatásul: olvassátok a primer filozófusokat, s ne tulajdonítsatok fontosságot annak, amit mások írtak vagy mondtak róluk. Másodlagos szövegeken rágódni annyi, mint filologizálni, s nem jelent igazi filozofálást.

Persze, ezt a tanítást könnyű félreérteni. Ezért világossá kell tenni: amit Heller mondani akart, az annyi, hogy mivel a filozófia elsődlegesen gondolkodás (s joggal nevezzük a filozófusokat gondolkodóknak), a gondolatokat a maguk születési helyén kell megragadni, s önállóan, a magunk eszével kell megvizsgálni és továbbgondolni őket. Tanítása egyszerűen abban foglalható össze, hogy „merj a magad fejével gondolkodni”. Nyilvánvaló, hogy ez nagymértékben szemben áll az akadémiai élet elvárásaival, s messze túlmutat a szakfilozófiák horizontján. Az is nyilvánvaló, hogy a „merj a magad fejével gondolkodni” valóban merészséget, nagy bátorságot követel, a tévedés kockázatának állandó vállalását jelenti.

A gondolkodás és a szekunder magyarázatokkal való foglalkozás, vagyis a filozófia és a filológia szembeállításával Heller természetesen nem tagadta meg a filozófiatörténet jelentőségét. Életművének nem jelentéktelen részét töltik ki filozófiatörténeti könyvei és tanulmányai, melyek többsége valóban primer gondolkodókkal foglalkozik. Hősei főképpen Arisztotelész, a reneszánsz gondolkodók, Spinoza, Kant, Marx és Kierkegaard voltak. Tanításához híven nem filológiai foglalkozott velük, hanem saját gondolkodásának kiindulópontjául használta, s ezáltal (talán rossz szót használva) „aktualizálta” őket. Filológiai síkon, a kockázatot vállalva, néha tévedett vagy pontatlan volt e gondolkodók nézeteinek rekonstrukciójában, de a nyereségoldalon ennél sokkal nagyobb tételek állnak, hiszen egyen-

rangú gondolkodóként tudott dialogizálni a múlt nagy filozófusaival, s a dialógus eredményeként sok új, továbbgondolni való gondolatot hagyott ránk.

Azok közül a témák közül, melyekkel az utóbbi évtizedekben foglalkozott, kétségtelenül a modernitás problémája az egyik legfontosabb. Minden olvasója számára fontos téma ez, mert a kérdések, válaszok és vélemények dzsungelében egy útvesztő közepén állunk. A modern és a posztmodern viszonyán túl mindenki számára felmerül a kérdés, hogy nem volt-e tévút a modernitás, s van-e kiút az általa előidézett válságokból. Az a kérdés, melyet Heller egyik könyvének címéül választott, vagyis hogy életképes-e a modernitás, nyilván retorikai kérdés, hiszen a modern világ nem valamilyen választás eredményeképpen jött létre, s létrejötte nem csinálható vissza. A kérdés egyetlen értelme az, hogy az emberiség képes-e a túlélésre.

A modern és posztmodern dimenziójában Heller többek közt a szubjektum halálára és a filozófia végére vonatkozó jóslatokra reagált. A sok kérdés közül, melyely e téren foglalkozott, azért emelem ki éppen ezeket, mert ezek tárgyalásában különösen megmutatkozik, amit gondolkodásmódjának jellemző jegyeként említettem: a józanság és a mértéktartás. A két kérdéstről megmutatja, hogy összefüggnek egymással, hiszen a szubjektum végéről szóló elmélkedések többnyire a filozófia végéről szóló fikciók is. Mivel az a sorsunk – hangzik Heller érvelése –, hogy a modern világban szubjektumként nyilvánuljunk meg, a szubjektum halála éppen ebben a modern világban nem időszerű. A filozófia halálára vonatkozó jóslat azért kapcsolódik össze a szubjektum haláláról szóló diskurzussal, mert a szubjektum megteremtését a modern filozófia nyakába varrták, a karteziánus *cogitó* téve ezért felelőssé. Eltekintve attól, hogy ennél sokkal bonyolultabb társadalmi, kulturális és filozófiai fejlődésről van szó, és a szubjektum kialakulására és történetére vonatkozóan sokkal több igazoló anyagra lenne szükség, meglehetősen ízléstelen magának a filozófiának a végéről elmélkedni a filozófián belül, hiszen – mint Heller joggal mondja – nincs olyan filozófiai állítás, mely relativizálhatná önmagát.

A modernitás-problematika középpontjában természetesen a haladás eszméje áll. A szubjektum és a filozófia mellett Heller ezt az eszmét is védelmébe vette. Ám ha a haladás fogalma és a haladásban való hit elválaszthatatlan része a történelemfilozófiának és a „nagy elbeszélésnek”, melyet viszont a *mainstream* gondolkodásnak megfelelően elvetett, akkor nehéz feladatra vállalkozott. Egy bizonyos értelemben tagadta is, hogy van haladás. Ebben többek közt Collingwood tételére támaszkodott, amely szerint haladásról csak abban az esetben lehet beszélni, hogy van nyereség bármiféle veszteség nélkül, mivel a nyereség és a veszteség mértékét sohasem lehet összemérni. Mielőtt továbblépnénk, szeretném megjegyezni, hogy Collingwood tétele meglehetősen képlékeny, s ha igaz lenne, akkor valóban nem beszélhetnénk haladásról semmilyen esetben és semmilyen értelemben. A tétel képlékenysége a nyereség és a veszteség meghatározatlanságából adódik. Másrészt a veszteség nélküli nyereség feltételezése önmagában is problematikus, hiszen – pragmatikus szempontból tekint-

ve – minden emberi tevékenység a nyereség és a veszteség kalkulálásából áll, másrészt – elméleti szempontból nézve – alighanem ontológiai igazság az, hogy nincs nyereség veszteség nélkül már az evolúció világában sem.

Erre a lehetséges ellenvetésre Heller úgy válaszol, hogy mégis van a modern társadalomban haladás (ahogyan persze van regresszió is), mert a haladás és a regresszió eszméi a modern társadalomban születtek meg, és e társadalom létezési formái ezekben az eszmékben fejeződnek ki. Amihez Heller hozzáteszi, hogy a haladás eszméje normatív szempontból egyetemesnek tekinthető, szemben a regresszió eszméjével, ezért ez az eszme a modern kultúra létezési formáját megfelelőbben fejezi ki.

Az idézett érv lényegében véve a fogalomból következtet a létezésre, s így erősen emlékeztet az ontológiai istenérvre. Ettől függetlenül elfogadhatjuk, ha arra gondolunk, hogy az eszmék „anyagi erőkké válnak”, ily módon pedig valóságos létezésre és oksági hatékonyságra tehetnek szert. Mégis felhozhatók erősebb megfontolások is a haladás eszméje és egyáltalán a modernitás védelmében. Mert hogyan születtek meg vajon a modern társadalomban a haladás és a regresszió eszméi, hogy kifejezzék annak létformáit? Ez empirikus történeti kérdés, melyre vannak filozófiai szempontból sem elhanyagolható történeti válaszok az emberi élet olyan paramétereit véve alapul, mint az éhínségek vagy azok leküzdése, a környezet eltartó képességének és az átlagos életkornak a növekedése és hasonlók. Más kérdés, hogy a haladás, aminek tagadhatatlanul következményei voltak a 20. század nagy katasztrófái is, hová és esetleg milyen további humanitárius, klimatikus, civilizációs katasztrófákhoz vezet.

Késői marxista és újbaloldali korszakában dolgozta ki Heller a szükségletek marxi elméletéről szóló interpretációját és radikális filozófiáját. Az utóbbi egy racionális utópiára futott ki, melynek terminusai és fogalmai később kikoptak a filozófus szótárából, de bizonyos, hogy Heller a szükségletek teoretikusaként és radikális gondolkodóként gyakorolta a világban a legnagyobb hatást. És joggal. A radikális szükségletek fogalma nagyon mély belátást tartalmaz: vannak szükségletek, s ezek éppen a radikális szükségletek, melyek az alá- és fölérendelésen, az uralmi viszonyokon alapuló társadalmakban alakulnak ki, de nem elégíthetők ki e társadalmak keretei között. Így szükségképpen a fennálló rend meghaladását követelik meg. Ezért a gondolkodók folytonos feladata, hogy fenntartsák e szükségletek létezésének a tudatát, hiszen a modernítésben fennálló uralmi rend éppen a szükségletek fölött gyakorolt diktatúrával biztosítja önmaga konzerválását. S feladata a gondolkodóknak, hogy legalább elméletben fenntartsák az adott világ transzcendálásának lehetőségét.

Heller Ágnes, az evilági transzcendencia, az alternativitás gondolkodója megmaradt radikális gondolkodónak. Ebből fakadt szenvedélye, hogy – mint a nem sokkal ezelőtti időnkig láthattuk – élete utolsó napjáig publikusan harcba szálljon a gondolkodásunkat megbéklyózó uralkodó hatalommal.