

*Sziklai László*

# HELLER ÁGNES VALÓDI ÉLETTÖRTÉNETE

HELLER ÁGNES: FILOZÓFIÁM TÖRTÉNETE.  
(MÚLT ÉS JÖVŐ KIADÓ: BUDAPEST, 2009)

Egy filozófia történetét, legyen az saját, sokféleképpen lehet elmondani. Heller Ágnes döntése a lineáris elbeszélés mellett kézenfekvő megoldás. Tagolása, szerkezete epikus, nem tragikus, nem drámai. Amikor filozófiájáról Torinóban összefoglalót tartott fiatal filozófusoknak, megvilágosodott előtte története. „Kiderült számomra, amire korábban sohasem gondoltam, hogy egész filozófiám, tehát mindazok a gondolatok, melyeket össze tudok foglalni, 1980 és 1995 között fogalmazódtak meg.” (Heller 2009: 293). Gondolatainak összefoglalása négy, egyaránt tizenöt éves szakaszra bontottan vált elmesélhetővé: I. Tanulóéveim (1950–1965), II. A dialógus évei (1965–1981), III. Az építkezés és az intervenció évei (1980–1995), IV. Vándoréveim (1995–2009), „s ez körülbelül meg is felel a bemutatott korok sajátosságainak.” (i.m.: 230).

Heller elmeséli filozófiája, *filozófiai élete* történetét, előszóval, bevezetéssel (I., II.) és utószóval (IV.), de nem önéletrajzként mondja el. (Egyetlen kifejezetten önéletrajzi utalás a könyv ajánlása: *Márkus Györgynek és Vajda Mihálynak hálával és szeretettel.*) Lehet, hogy azért is választott ilyen elbeszélő formát, mert a *Bicikliző majom* interjúregényben már megformálta élet- és korrajzát (Heller 1998).

Lukács György szerint minden önéletrajz szubjektív, nem a társadalmi fejlődésből bontja ki az emberit, hanem azt ábrázolja, hogy az adott fejlődés keretei között miként talál az ember önmagára, vagy miként veszti el önmagát (Lukács 1989: 37). Ebben az értelemben Heller Ágnes filozófiájának története, bár szubjektív, valóban nem önéletrajz, de élettörténet, mint mondja: „életem egyik meghatározó története”.

Ezúttal nem a filozófiáját író, hanem a filozófiájáról író elbeszélő jelenik meg, akinek mostani nézete szerint a történelemben nincs ugyan fejlődés, de ő bizony fejlődött, és élettörténete, valamint filozófiája között volt, ha nem is közvetlen, összefüggés. „Az egyéb élettörténeteim és a filozófiám története közötti kapcsolatot kár lenne tagadnom. Az utóbbi azonban nem képezi le az előbbit. Az egyetlen kivétel talán az 1956-os forradalom története,<sup>1</sup> noha nem úgy, mint másoknál. 1956 után közvetlenül nem szakítottam korábbi filozófiai elkötelezettségemmel. Továbbra is Lukács György tanítványa maradtam. Továbbra is marxistának vallottam magamat, noha ezen belül már módosult is valami. Bizonyos, hogy

---

1 „...:56 mégsem írható le pusztán nemzeti forradalomnak. »Antisztálinista« forradalomnak nevezem, erős demokratikus és szocialista páttosszal... A modell a következő: többpártrendszer, parlament, szabad választások a közvetlen demokrácia intézményeivel (tanácsok) kombinálva. Árutermelés, piac, részben köztulajdonnal, ahol a kollektív tulajdonosok ugyanúgy a piacra lépnek, mint a magántulajdonosok. Utópia, mivel nem számolt sem a társadalmi dinamikával, sem az intézmények logikájának összefonódásával, sem az emberi természettel. Noha nem is olyan rossz utópia” (Heller 2009: 140).

az ebben a hagyományban szokásos szavakat nem használtam többé.<sup>2</sup> Ezután azonban, vallja, filozófiája függetlenedett a társadalmi átrendeződésektől, a politikai eseményektől, és sem belső, sem tényleges emigrációja már nem hagyott „észlelhető nyomot” (Heller 1998) rajta.

Heller Ágnes azért vált jelentős gondolkodóvá, mert saját korának lényegi kérdéseit fordították az etika és a történetfilozófia felé. „A huszadik század kataklizmáira azonban nemcsak én kerestem a választ, hanem minden filozófus kortársam szerte Európában. Hogyan tehették az emberek azt, amit tettek, hogyan válhattak átlagemberek szenvtelen tömeggyilkosokká? Mi mindennek kellett a huszadik században történnie ahhoz, hogy Auschwitz és a Gulag lehetségessé váljon? E kérdésekre választ keresni, ebben állt a feladat és a lecke, amely a kor minden filozófusának feladatott. Mindehhez többnyire az a plusz kérdés járult, hogy kifürkésszük, hogyan lehetne hasonló katasztrófákat a jövőben elkerülni. Vagy, még ezen túl is: megteremteni egy katasztrófabiztos világot. Ez volt a korszellem.” (i.m.: 13).

Vajon a plusz kérdés megőrizte aktualitását aztán is, hogy a filozófus a kommunizmustól a liberalizmusig, a nagy elbeszéléstől a történelmünkbe való bezártság tudatos vállalásáig, a mindentudástól a szkepszisig vezető privát útra lépett, és vajon megváltozott egyben a korszellemérzete is?

Mielőtt erre a kérdésre választ keresnék, szeretném felidézni Heller első jelentős művének, a Csernisevszkij etikájáról szóló kandidátusi disszertációnak a történetét, mert „ennek a könyvnek is van története”. Lukácsot meglepte, de elfogadta, hogy tanítványa nem Lenin vagy Csernisevszkij esztétikájáról akar disszertációt írni. Heller megígérte, hogy az értekezés csak előkészület lesz egy Lenin etikájáról szóló műhöz.<sup>3</sup> „Tehát Lenin etikája helyett Csernisevszkij etikájáról jelentettem meg egy (rossz) könyvet.” (i.m.: 9). Heller „elszabotálta” a Lenin-könyvet, annak ellenére, hogy ekkor még elfogadta Lukács értékelését, de már sejtette, hogy Leninnek nincs etikája.<sup>4</sup>

---

2 1956, mint a demokratikus köztársaság megteremtésének lehetősége: I. Sziklai: 2009

3 „Lenin etikája azon ígéreteim közé tartozik, melyeket nem tartottam meg. Melléléptem az ígéretnek, anélkül, hogy nemet mondtam volna” (i.m.: 36. o.). – „A Marx előtti etikai fejlődés e jelentős szakaszának történeti-elméleti feldolgozását előtanulmányoknak tekintem egy később megírandó munkához Lenin etikai nézeteiről. // Ezen az úton szeretnék köszönetet mondani Lukács György elvtársnak, aki tudományos és nevelőmunkájával segítette ennek a könyvnek a megszületését. Az ő módszere és tanácsai áthatják az egész munka tartalmát és szellemét” (uo. – Heller 1956: 5)

4 „Lukács arra ösztönzött, hogy magam is esztétikával foglalkozzam, ám engem a kor az etikához irányított. Fáradhatatlanul kerestem az összefüggéseket, melyek segítségével megérthetem a világ szörnyűségeit, az ember inmorálisát, mely elvezette a holokausztig és a Gulagig. Lukács szerette

Miért volt annyira jelentős Lukács számára ekkor (is), az ötvenes évek közepén a Lenin–Csernisevszkij-kérdés? Látszólag azért, mert ideológiai és elméleti okokból fontosnak tartott mindent megtenni Csernisevszkij magyarországi honosításáért. A felszabadulás után életre hívott *Filozófiai írók tára* új folyamának V. köteteként 1952-ben jelent meg Lukács szerkesztésében és előszavával (Lukács Györgyné fordításában, Lukács György és Zoltai Dénes lektorálásával) N. G. Csernisevszkij *Válogatott filozófiai műveinek* első része (a többi a mai napig nem jelent meg), az *Esztétikai tanulmányok*. Ennek a kötetnek a *Bevezetését* (és ez volt a lényeg) Lukács így zárja: „Egyedül a marxizmus–leninizmus módszere az, amely igazságot tud szolgáltatni Csernisevszkijnek. Egyszerre tanítja meg az olvasót, hogy megfelelő kritikával tanulmányozza Csernisevszkij okfejtéseit és eredményeit, jelenünk és jövőnk, kultúrforradalmunk számára. Ebben a megvilágításban Csernisevszkijt mint a *marxizmus legnagyobb előfutárját* látjuk, mint olyan gondolkodót, aki mindenki másnál jobban közelítette meg az igazán tudományos módszert.” (Csernisevszkij 1952).

Lukács leninista (értsd antisztálinista) szellemű értékelése nem maradt ismeretlen és hatástalan. Professzorom, Moisiej Szamojlovics Kagan *Csernisevszkij esztétikai tanítása* c. könyvében (1958) rendkívül elismerően hivatkozott Lukács 1954-ben németül is kiadott „kiemelkedő tanulmánya” jelentős érdemeiről.<sup>5</sup>

A disszertáció, szerzője mai olvasatában, egészében mégsem olyan rossz, hiszen maga az alapkoncepció (az etikai racionalizmus és a hasznossági elmélet szintézise az „értelmes egoizmus” formájában) máig megáll a lábán. „S végül az sem »rossz«, hogy a magam gondolkozására és értelmezésére hagyatkoztam az egyes gondolkodók, illetve egyes gondolatok interpretálásában”.<sup>6</sup>

A hatvanas évek a szocializmus reformkísérleteinek, az európai baloldal előretörésének, kibontakozásának időszaka. Ekkor jön létre Lukács legközelebbi tanítványainak (Heller Ágnes, Fehér Ferenc, Vajda Mihály, Márkus György) baráti köréből a budapesti iskola. „Sok kérdésről különbözőképp gondolkodtunk, mégis volt egy »ügy«, amit valamennyien a

---

volna, ha már nem az esztétikáról, hanem az etikáról írok. Lenin etikáját választottam a kandidátusi dolgozatom témájául. Ígéretet tettem neki erre, ám addig-addig halasztottam a könyv megírását, amíg az évek során végül tárgyalanná vált. Nem arról van szó, hogy Lenint a »Rossz géniuszának« tartottam volna, egyszerűen rájöttem, hogy Leninnek voltaképpen nincs etikája. Amúgy elfogadtam, hogy Lukács – a heideggeri értelmezés szerint – Lenint választotta hőséül, mármint azt a Lenint, akit kitalált magának. Egyébként, hogy ez mennyire fontos volt Lukács számára, jelzik a Lukács-archívumban fönt maradt leveleink is, melyekben szüntelen az ígéretem beváltását sürgette” (Maczkay 2009).

5 M. C. Kagan: *Eszteticeszkoje ucsenyije Csernisevszkava*. Iszksuztvo, 1958. 28. o. – Georg Lukács: Einführung in die Ästhetik Tschernyshevskija. In: *Beiträge zur Geschichte der Ästhetik*. Berlin, 1954.

6 Heller Ágnes, i. m.: 42.

magunkénak vallottunk. Az ügy a »marxizmus reneszánsza« volt. Egy ideológia, mely a marxizmust akarta megtisztítani annyi hamisítás és félreértés után. A társaságot Lukács keresztelte el »budapesti iskolának« egy interjúban.<sup>7</sup>

Az újbaloldali diskurzus képviselői – többek között például a vajdasági filozófusok, szociológusok, irodalmárok – szellemi elődként fedezték fel Marx antidogmatikus interpretációjának hagyományát (Gramsci, Korsch, Marcuse műveit), mindenekelőtt és elsősorban Lukács *Geschichte und Klassenbewußtsein* című könyvét. Mindenesetre ezekre az évekre is teljes mértékben igaz lett, amit Lukács Európa legsötétebb évében leírt (Internationale Literatur, 1933): „A Marxhoz való viszony a valódi próbakő minden értelmiségi számára, aki komolyan veszi saját világszemléletének tisztázását, a társadalmi fejlődést, különösen a jelenlegi helyzetet, saját helyét benne, és állásfoglalását.” (Lukács 1982: 99).

Joggal mondható, hogy a *Történelem és osztálytudat* a XX. század legnagyobb hatású Marx-könyve, és ugyanilyen joggal állítható, hogy a század *legalaposabb* Marx-monográfiája V. F. Aszmusz műve, a *Marksz i burzsuznij isztorizm*, amely egy évtizeddel később, 1933-ban jelent meg. A két mű sorsa azonos, osztályrészük az évtizedekre szóló elhallgatottság-elfeledettség. (Aszmusz könyve 1971-ben jelent meg újra.<sup>8</sup>)

Lukács és Aszmusz 1942. december 29-én biztosan találkoztak, mivel ekkor került sor Lukács „A fiatal Hegel és a kapitalista társadalom problémái” címmel benyújtott doktori disszertációjának védésére Moszkvában. A disszertáció egyik opponense Aszmusz volt. Terjedelmes opponensi véleménye, melyre Lukács a bírálatokra adott válaszában nem tér ki, „nem megy túl a disszertáció részletes és korrekt ismertetésén”, de szerepel benne az a Lukács által kiemelt megállapítás, hogy *az ellentmondások tana az élet általános tényét* mondja ki, tehát értelemszerűen a szovjet viszonyokra is érvényes (Illés 1999).

---

7 Heller Ágnes: *Valódi életem a filozófia*. 228.

8 V. F. Aszmusz: *Marx i burzsuznij isztorizm*. Izbrannije filozofszkije trudi. Tom II. Izdatyelsztvo Moszkovszkava Universzityeta, 1971. – Magyarul: Aszmusz 1973– Lukács a magyar kiadásban a hivatkozások közül, az idézett művek jegyzékéből kimaradt, pedig Aszmusz művében az egykor oroszul is napvilágot látott *Az eldologiasodás és a proletariátus tudata* című tanulmányt többször idézi. Kiemeli pl., hogy a természet, amelyet a polgári gondolkodás szembeállít a szubjektummal, Lukács szerint kétségkívül „társadalmi kategória” (i.m.: 164). – Aszmusz művén természetesen nyomot hagyott születésének helye és ideje. „A volt orosz birodalomból kinőtt hatalmas Szovjetunió proletárijai, élükön a kommunista párttal, meggyőzően bizonyítják a világ előtt a marxi elmélet helyességét, miszerint a proletariátus diktatúrája szükségszerű történelmi szakaszt jelent azon az úton, amely a kapitalista szükségszerűség birodalmából a szabadon cselekvő, osztály nélküli kommunista társadalom világába vezet” (i.m.: 259).

Aszmusz egykori moszkvai hallgatói, tanítványai, Jurij Davidov és Márkus György a hatvanas évek közepén publikálták tanulmányaikat Marx „antropológiájáról”. Ezekből a művekből (Davidov 1966) egyértelműen kiderül, hogy a marxizmus reneszánsza jelentősen több volt, mint „tisztoगतó művelet”: valódi reneszánsz, megújulás, egy új Marx- és marxizmusértelmezés alapvetése. Az új értelmezés középpontjában az emberi lényeg marxi felfogása állt. Felelevenedik a világháború után napvilágra került ellentét a marxizmus és az egzisztencializmus, Lukács és Heidegger között. Heidegger 1946-ban született írása, a „Levél a humanizmusról” kiváltotta Lukács éles bírálatát. „Heidegger új művében először hivatkozik közvetlenül Marxra, és közben módfelett érdekes eredményekre jut. Ezt írja: »Amit Marx lényeges és jelentős értelemben Hegelből kiindulva az ember elidegenedésének ismer fel, gyökereivel az újkori ember hontalanságába nyúlik vissza... Mert Marx, amikor az elidegenedést felismeri, a történelem egy lényeges dimenziójába nyúl bele, ezért áll fölötté a marxi történelemfelfogás minden más történetírásnak. De mert sem Husserl, sem, amennyire eddig látom, Sartre nem ismeri fel a történelmi elem lényeges voltát a létben, ezért nem jön sem a fenomenológia, sem az egzisztencializmus abba a dimenzióba, amelyen belül egyedül lehetséges termékeny vita a marxizmussal«. Heidegger itt látszólag jobban közeledik Marxhoz Sartre-nál, aki folyóiratokban megjelent cikkeiben minden régi és banális magántanári érvet felújít a marxizmus ellen. Ez azonban csak látszat.” (Lukács 1949).

Az imént idézett Heidegger-szöveg folytatása, amely hiányzik Lukács kritikájából, fontos kiegészítést tartalmaz, nem csupán elhatárolódást a materializmus naiv és hamis képzetétől. „A materializmus lényegét nem az az állítás képezi, hogy minden csak anyag, hanem az a metafizikai meghatározás, mely szerint minden létező a munka anyagaként jelenik meg. A munka újkori-metafizikai lényegét már Hegel *A szellem fenomenológiája* című könyve megelőlegezte, mint a feltétlen előállítás (Herstellung) magát elrendező folyamatát, azaz mint a valóságos eltárgyasítását a szubjektivitásként tapasztalt ember által. A materializmus lényege a technika lényegében rejlik, amelyről sokat írtak, de kevésbé gondolták meg.” (Heidegger 2003:315).

Heidegger lényeges tételt fogalmazott meg, amikor Hegelre utalva kimondta, hogy minden létező a munka anyagi terméke. P. Gajdenko (ugyancsak Aszmusz tanítványa) abban látja Heidegger „érdekes eredményét”, hogy megállapítja: „a marxista filozófiának sarkköve az a tétel, hogy az ember saját munkájának eredménye, a tárgyi világnak és önmagának teremtője. És Heidegger éppen ezt a pontot tekinti döntő mozzanatnak a világhoz való metafizikai viszonyban, amely történelmileg keletkezett” (Gajdenko 1966: 55). Gajdenko szerint Heidegger úgy látja, hogy átmeneti korunk a metafizika uralmának korszaka, és Marx-kritikájának lényege, hogy ez az, amit Marx nem értett meg. „Elegendő, ha a marxizmust, mint történelmileg viszonylagos jelenséget értelmezzük, s

ezzel megcáfoltnak tekinthető. S éppen ezt a funkciót hivatott betölteni a »metafizika« koncepciója.” (i.m.:).

Amikor Heller Ágnes összegezi és lezárja mindazt, amit tanulóéveiről írt, meghökkenítő vallomást tesz. Bevallja, hogy a filozófiában *autodidakta*. Lukácstól alig tanult filozófiát, sőt (nem úgy, mint mondjuk Márkus Aszmusztól) „még Marxot sem igazán” (Heller 2009: 58). Sok minden mellett ez a vallomás azért is meghökkenti az olvasót, mert filozófiája történetének következő sorra vett korszaka nemcsak egyszerűen Marx reneszánszának időszaka, de érthető módon ebben a korszakban születnek Heller Marxról szóló, rendkívül nagy felkészültségről árulkodó legfontosabb munkái. A „dialogus éveiben” írt négy könyvről elárulja, hogy ezek filozófiája *főiránya* felé mutatnak, valamint, hogy nincs közöttük szerves összefüggés, és nem alapozott meg velük semmit, legkevésbé későbbi filozófiáját, csak főképp gondolati anyagot halmozott fel még ismeretlen jövője számára. „Ez a négy könyv (megírásuk sorrendjében): *A mindennapi élet, Marx szükségletelmélete, Vallomás a filozófiáról, Az érzelmek elmélete.*” (i.m.: 82).

Távrolról sem értékítélet az a választásom, hogy itt és most a négy mű közül Heller „élete legbátrabb” könyvére – *A mindennapi élet* – térek ki, hanem Marx-könyvére, amelyik a vitákkal teli, találgatóan a dialogusok éveinek nevezett korszakhoz történetileg a legszorosabban kötődik.<sup>9</sup>

Ma már egyértelmű és világosan látszik, hogy a marxizmus reneszánszának éveiben újra előtérbe került a történelem és a filozófia értelmezése, a vég és a folytatás dilemmája, az, amit Heidegger úgy diagnosztizált, hogy „A metafizika megfordításával, melyet már Karl Marx végrehajtott, a filozófia elérte legvégső lehetőségét. A filozófia elért a vég stádiumába”. Erőteljesen merül fel ekkor a filozófia szükséglete, a visszatérés igénye a *mi a filozófia* alapkérdéshez, a küldetés meghatározásához. Ekkor születik Heller Ágnes esszéje, *A filozófus morális küldetése* (In: *Kortárs*, 1968).

Széljegyzeteket fűzve Hegel *Jogfilozófiájához*, Márkus György azt emeli ki, hogy a filozófia „szükséglete” olyan történelmi szituációkban jelentkezik, amikor megingott az egyszerű hit a fennálló rend legitimitásában, „amikor épp a társadalom kulturálisan artikulált tagjai, rétegei frusztráltak és dezorientáltak” (Márkus 1998: 19).

Heidegger, aki szerint Nietzsche és Marx egyaránt a lét igazságának történetébe tartoznak, az ember („a lét pásztora”) lényegi hazátlanságának eszméjét vallja, és rendkívül bizalmatlan az *izmusok* iránt. Márkus viszont mindezzel szemben Foucault koncepció-

---

9 Heller Ágnes pontosan megjelöli „legbátrabb könyvének” korhoz kötöttségét: „ez a könyv hirdette meg az »új baloldalt« még annak megjelenése előtt, ... mivel meghirdette a mindennapi élet forradalmát. *A mindennapi élet* népszerűségét is ennek tulajdonítottam. De hát mindez nincsen benne ebben a könyvben!” (i. m.: 89).

jára támaszkodva azon a nézeten van, hogy a modernitás egyik szellemi karaktere az új szerzőtípus, az *izmus*. Példái Marx és Freud.

*Marx szükségletelmélete* című könyvét tartja Heller *valóban újbaloldali* könyvnek, amelyet hatványolós hatására írt. „A könyv a maga egészében sosem jelent meg Magyarországon, bár magyarul – egy Németországba kicsempészett és olaszra fordított variáns alapján – a Vajdaságban igen. (Rövidített formában olvasható a *Marx és a modernitás* című, Fehér Ferenc műveivel együtt kiadott, 2002-ben megjelent kötetben)”<sup>10</sup>. Ennek a könyvnek a politikai és teoretikus célja azonos volt, és szerzője ma úgy látja, hogy ő Marxról írt, és nem saját szükségletelméletét tette le az asztalra. Kiderül azonban, hogy bár a könyv valóban Marxról szól („igen sok benne az idézet”), és teljesen a marxizmus reneszánsza jegyében áll, mégsem pusztán kommentár, újbaloldali interpretáció, hanem önálló *kritikai* analízis. „Nem tudtam kibékülni azzal” – olvassuk –, „hogy Marx a »termelőerők fejlődésében«, azaz végső soron a technológiában és annak kezelésében látta a történelmi haladás független változóját. Bár marxistának vallottam magamat, ezt az elméletet igyekeztem nagy ívben elkerülni.” (Heller 2009: 97). Heller Marx-analízise gondolkodásának „radikális originalitásáról”<sup>11</sup> tanúskodik. A termelés marxi paradigmája számára problematikus lett, és elméletileg is lényegesnek tartotta a szükségletek és az érdekek megkülönböztetését, amely már az 1957-es egyetemi jegyzeteiben, „szemben a Csernisevszkij-könyvvel, szintén fontossá vált” (Heller 2009: 97). Könyvében tehát alternatívát kínált, mivel szerinte Marx igazi paradigmája nem a termelés, hanem a szükségletek paradigmája volt. Továbbá: Marx az érdeket, az osztályérdeket beleértve, az emberi szükségletek elidegenedésének tulajdonította (i.m.: 98).

A *történelem vége*, mint alapkérdés válik meghatározóvá – Hegeltől Heideggerig – a modernitás filozófiájában. A hegeli gondolat megértéséhez azonban elkerülhetetlen figyelembe venni, hogy mit is értett Hegel a történelmen. „A történelem lényegi anyaga és tárgya (Hegel) szemében az állam formáinak progresszív változása volt. A történelem ott ér »véget«, amikor kialakul a berendezkedés egy olyan formája, amely az ésszerű társadalmi és politikai változást, mint *reformot* felépítésének és folyamatos funkcionálásának immanens elvévé teszi – egy olyan társadalmi-politikai rendszer, amelyet nem kell

---

10 Fehér–Heller 2002 A kötet a *Marx szükségletelmélete* című könyv teljes szövegét betűhíven tartalmazza (i.m.: 5–132). A kiadás forrása (pontos megjelölését l. *A tanulmányok forrásai* (i.m.: 315.) a *Híd*-ban (1982. január, február, március, április, május, június) megjelent *A szükségletek jelentősége és jelentése Marx gondolatrendszerében* címen, és az MKKE Társadalomelméleti Kollégium *Marx szükségletelmélete – A szükségletek jelentősége és jelentése Marx gondolatrendszerben* című kiadványa (válatlan utánnomás é. n.).

11 L. Almási 2009



megdönteni, hogy megváltozzék, s amelyet saját ellentmondásai a változás állandó folyamatában tartanak. Ez azonban azt is jelenti, hogy a normatív értelemben vett modernitás fennmaradása, létének minden pillanatában, állandó küzdelem a történelem – emberi végességből fakadó – elkerülhetetlen esetlegességével, hogy nem rendelkezik olyan stabilitással, mint a történelem megelőző korszakai. A történelem »ésszerű« folytatása Hegel számára csak a modernitás talaján lehetséges...» (Márkus 1998: 32).

Heller, miután „szétcincálta” Marx elméletét, később már úgy látja, hogy Marx nem tisztázta, vajon a termelés vagy a munka paradigmájában gondolkodik-e. A két paradigma nem azonos, sőt összeférhetetlen.

Komoly kétségek merülhetnek fel ezekkel az állításokkal kapcsolatban, ha figyelembe vesszük azt, amit Márkus György megállapít: „Marx persze a termelést emelte az emberi cselekvés általános és mérvadó formájává. Ezt a gondolatot aligha lehetne nála világosabban vagy erőteljesebben megfogalmazni. »A vallás, család, állam, jogrend, erkölcs, tudomány és művészet stb. csak a termelés sajátos módjai, s annak általános törvénye érvényes rájuk«. »... a világtörténelem nem más, ... mint az ember termelése emberi munka révén.« Így tehát elmélete, amely szándéka szerint mindössze a *praxisz* teóriáját kívánja adni, a termelés instrumentális modelljét, az objektív világ mint természet formálását rávetíti minden lehetséges emberi cselekvésre.” (i.m.: 51).

Marxnak, mint „a munka vagy a technika teoretikusának” a koncepciója azonban korántsem problémamentes, és Márkus szerint megkérdőjelezhető, sőt megkérdőjelezendő, de „nemcsak a filológiai megalapozottság sajátos szempontja okán, hanem abban az értelemben is, hogy mennyire hű munkássága szelleméhez, legalábbis a kései elméletéhez. A *munka* marxi meghatározása kétségkívül szorosan megfelel a *poészisz* arisztotelészi fogalmának: a munka olyan aktív folyamat, amely révén a munkás előzetesen kialakított elképzeléseinek megfelelően alakítja át a természet »nyersanyagát« az emberi szükségletek kielégítése érdekében, s megfelelően egy ehhez a folyamathoz mérten külsődleges célnak. Ez a meghatározás ...mintha teljes mértékben ellentmondana annak, ahogyan Marx a tőkés viszonyok közötti munka általános elméletét és konkrét elemzését adta” (i.m.: 53). Márkus azonban rámutat, hogy az ellenmondás addig áll fenn „amíg nem vesszük figyelembe, hogy a termelés fogalmát nem azonosítja a munka fogalmával. A *Grundrisset* követően világosan megkülönbözteti a kettőt: a munka az ember és a természet közötti technikai folyamatként a termelésnek csak *egyik oldalát* adja, s csak elméleti absztrakcióként vonatkozatható el tőle. A termelés viszont mindenkor egy kettős folyamatnak az egysége: egyfelől instrumentális munkatevékenység, *poészisz*, másfelől pedig meghatározott társadalmi viszonyok »reprodukcója«, az emberek közötti interakciós formák olyan fönntartása és megváltoztatása, amely a maga saját jelentésében

vett *praxisként* meghatározza az egész (s egy-egy történelmi társadalomalakulatra nézve specifikus) termelési folyamat »célját« (i.m.: 54).

A könyv alapvető újbaldali gondolata az volt, hogy a minden természeti határ uralma alól felszabadult polgári társadalom termeli ki magából azokat a szükségleteket, amelyeket maga nem tud kielégíteni. „Ezek a radikális szükségletek. Ezek hozzák létre az igényt, a vágyat arra, hogy kielégítsék őket, tehát az igényt a kapitalista társadalom meghaladására.” (i.m. 102).

Heller Ágnes azért vált jelentős gondolkodóvá, mert saját korának lényegi kérdései fordították a filozófia felé. E kérdésekre választ keresni, ebben áll a feladat és a lecke, amely a *modernitás kora* minden filozófusának feladatott. Filozófiájának történetét elbeszélve Heller többször hangsúlyozza, hogy tulajdonképpen mindig csak egyetlen könyvet írt: a modernitás elméletét. Minden jelentős előde és kortársa, Hegel bölcsességét igazolva („mindannyian korunk gyermekei vagyunk”), a modernség kialakulására fókuszált. „Azonban mégis más a korunkra fókuszálni, vagy pedig korunk lényegét a kutatás, az elmélkedés tárgyává tenni, akár Weber műveli ezt, vagy Luhmann, akár Foucault vagy Rorty. Vagy akár én. Magam is mindig a modernségről írtam, anélkül, hogy a modernséget tettem volna elmélkedésem tárgyává. Bár ennek is nekifutottam néhányszor...” (Heller 2009: 149).

(Ekkor mond búcsút az egyetemes világtörténelmi haladás minden elméletének, nem tagadva meg azonban ifjúkora pátosztát és optimizmusát: mindig tudunk a világban a világon valamicskét javítani.)

Heller már 1990 körül, túllépve a modernitás alytalanságának problémáján, felteszi azt a világválság idején még időszerűbbé váló kérdést, hogy *életképes-e a modernitás?* A történelem végének vízióját újból felidéző gazdasági-pénzügyi egyensúlyproblémák, a modern világ labilitása, egyetemes megrendülése, a túlélés kérdése számára sem a jövő ügye többé, hanem a jelené. A modernitás fennmaradásának dilemmájára nincs megoldást kínáló válasz, csak a remény melletti humanista erkölcsi kintartás marad: „Értékválasztásomat, illetve elkötelezettségemet is világossá tettem: »szeretném, ha a modernitás életképes lenne«” (i.m. 225).

Heller Ágnes megalkotta modernitáselméletét. A posztmodern fogalmán nem egy korszakot, hanem egy *új látásmódot* ért: eltűnt az egyetemes haladás horizontja, elhelyezkedünk a jelen pályaudvarán. „Nem tudjuk többé a jelent a jövővel legitimálni, s igazságaink paradox jelleget öltenek. De azt sem hisszük, hogy mindezzel mi vagyunk azok, akik végre megtalálták a bölcsék követét. // Az ember ősoket keres. Így nyúltam vissza

a szerintem legrepresentatívabb modernitáselméletekre, Hegelre, Marxra és Weberre, mindegyiket becsülve, mindegyikkel vitába szállva.” (i.m.: 231).

A modernitás két összetevője Heller szerint a *dinamika* és a modern társadalmi *berendezkedés*. A dinamika az jelenti, hogy az „új” foglalja el a „rég” helyét, ami *ma* igaz, *holnapra* tévessé válik. Vajon ez csupán időbeli változást jelent, vajon az „új” minőségileg, vagy csupán mennyiségileg *más*, hiszen nincs mérték, nincs történelmi fejlődés? Mi a dinamika hajtóereje? Az *ellentmondások* szerepétől eltekinthetünk? Úgy tűnik, korántsem. A dinamika „a hagyományos társadalmak *kríziseiben* is fellép, s többnyire egy hagyományos társadalomnak egy másikkal való felváltásához, az egyik egyetlen és megkérdőjelezhetetlen igazságnak egy másikkal való helyettesítéséhez vezet (mint a kereszténység győzelme a római világ romjain)” (i.m.: 233)<sup>12</sup>.

A modern társadalom berendezkedésének értelmezésekor Heller a kontingenciát tekinti kiindulópontnak. A modernitás minden korábbi berendezkedés szerkezetét megfordítja. Az emberek helyét a társadalmi hierarchiában immár nem a stratifikáció dönti el, hanem az, hogy milyen *funkciót* gyakorolnak, függetlenül születési helyüktől. „Ezért lesz egyre növekvő szerepe az iskolázottságnak. Ezért lesz a modern társadalom eszménye az egyenlő esély. Ezért kerül sor a modern társadalmakban az *ügynevezett* emancipációra.” (i.m.: 234)<sup>13</sup>. (Kérdés persze először is, hogy mitől függ egy funkció elfoglalása, gyakorolhatósága? Kérdés persze, másodsor, hogy mi határozza meg az iskolázottság lehetőségét, színvonalát, mértékét?)

Persze – teszi hozzá Heller – a modernség „eszméjéről”, és nem empiriájáról, vagyis valóságáról van szó. „De a dinamikus igazságosság működésének a modern világban éppen az eszme és az empiria közötti feszültség a leggyakoribb vadászterülete.” (i.m.: 235). Vajon ez nem változtat az esélyegyenlőség empirikus (korántsem egyenlő) feltételein?

A modern világ három logikájának elméletét, amelyet már *A történelem elméletében* megfogalmazott, később úgy módosította, hogy „Az első a piac, mint az emberek és javak primer elosztásának intézménye. A második a modern tudomány és technika. A harmadik a legkülönbözőbb politikai intézményrendszerek, államformák »kitalálásának« lehetősége.” (i.m.: ). Nem ennek a logikai rendszernek a leírása jelentős önmagában, hanem az, hogy Heller Ágnes erőteljesen hangsúlyozza, hogy az egymást alátámasztó három logika *konfliktusba kerülhet* egymással, mégpedig olyan konfliktusba, amely ugyancsak a megválaszolatlan kérdéshez vezet: *fennmaradhat-e a modernitás?*

A modernizmus elmélete történetének lezárásához érve mintha Heller szemléletén a rezignáltság lenne úrrá. Úgy érzi, hogy a Norbert Elias által leírt és elemzett civilizációs

---

12 Kiemelés: Sz. L.

13 Kiemelés: Sz. L.

folyamat olyan folyóvá változott, amely 1968 óta mintha visszafelé kezdene folyni. A rezignáltságbenyomást erősíti, hogy a *Hol az otthonunk?* című, nagyon szeretett esszéje az „otthon” fogalmának értékvesztéséről szól. Az építkezés egész korszakának egyenlege az, hogy „több kérdést válaszoltam meg, mint kellett volna”. Heller Ágnesnek végül is elege lett az építkezésből!

Heller Ágnes valódi élettörténetének utolsó fejezete ugyan vidám várdoréveiről szól, de ez a tizenöt esztendő mégsem egészen a végső diadal másfél évtizede. A drámai visszaulás korának szellemjárására mintha némi bizonytalanságot is rejtene. „Számos interjúban azzal magyaráztam az újrakezdés indítékát, hogy már eleget tettem a magamra mért kötelességnek. Már megkíséreltem megérteni a 20. század titkát, a lelkesedéstől fűtött, több millió áldozatot követelő, értelmetlen tömeggyilkosságok titkát. Hogyan lehettek emberek képesek minderre? Hogyan létezhetett olyan világ, mely minderre módot adott? Mindig bevallottam, hogy a kérdést nem tudtam megválaszolni, csak annyira, amennyire képességeim lehetővé tették. Igazat mondtam. Legalábbis ma is így érzem.

De nem biztos, hogy így gondolom.”<sup>14</sup>

---

14 l.m.: 240. o.

## HIVATKOZOTT IRODALOM

- Almási Miklós (2009): *A teljesség akarása. Heller Ági születésnapjára*. In: *Kritika*, június.
- Aszmusz, V. F. (1973): *Marx és a polgári historizmus*. Gondolat.
- Davidov, J. (1965): *Munka és szabadság*. Kossuth.
- Fehér Ferenc–Heller Ágnes (2002): *Marx és a modernitás*. Argumentum Kiadó–Lukács Archívum.
- Gajdenko, P. P. (1966): *Az egzisztencializmus és a kultúra*. (M. Heidegger filozófiájának bírálata). Kossuth.
- Heidegger, Martin (2003): *Levél a „humanizmusról”*. Útjelzők. Osiris.
- Heller Ágnes (1956): *Csernisevszkij etikai nézetei*. [Az értelmes önzés problémája]. Szikra.
- Heller Ágnes (1998): *Bicikliző majom – élet- és korrajz. Kőbányai János interjúregénye*. Múlt és Jövő Kiadó.
- Heller Ágnes (2009): *Filozófiám története*. Múlt és Jövő Kiadó.
- Illés László (1999): *Lukács György megnyilatkozása doktori vitáján*. In: *Üzenet Thermopüléből. Irodalom- és eszmetörténeti tanulmányok a modernitásról, a szociális gondolatról és a globalizációról*. Argumentum.
- Kagan, M. C. (1954): *Eszteticeszkoje ucenyije Csernisevszkava*. Iszkusztvo, 1958. 28. o. – Georg Lukács: Einführung in die Ästhetik Tschernyschewskija. In: *Beiträge zur Geschichte der Ästhetik*.
- Lukács György (1949): *Heidegger redivivus*. In: *A polgári filozófia válsága*. II. Bővített Kiadás. Hungária.
- Lukács György (1952): *Bevezetés*. In: *N. G. Csernisevszkij Válogatott filozófiai művei*. Akadémiai Kiadó.
- Lukács György (1982): *Curriculum vitae*. Magvető.
- Lukács György (1989): *Megélt gondolkodás*. In: *Megélt gondolkodás*. Életrajz magnószalagon. Az interjúkat készítette Eörsi István és Vezér Erzsébet. Magvető.
- Maczkay Zsaklin (2009): *Valódi életem a filozófia. Beszélgetés Heller Ágnessel*. In: *Könyvkultúra*, 12. évf. 11–12. szám: 288.
- Márkus György (1966): *Marxizmus és „antropológia”*. Akadémiai Kiadó.
- Márkus György (1998): *Metafizika – mi végre?* Osiris–Gondolat.
- Sziklai László (2009): *„Minden papírdarabkára vadászni.”* Egy archívum történetéhez. In: *Kritika*, 2009. július–augusztus: 19.