

## Nagy József

# Ágnes szenvedélyei\*

*Le passioni di Ágnes*  
In *Testimonianze*

Anno LXIII, no. 530–531, 2020.

A *Testimonianze* [*Tanúságtételek*] című olasz folyóirat jelen száma (az *Ágnes szenvedélyei* című tematikus rovatban) európai értelmiségiek Heller Ágnesről való megemlékezéseit, ill. a filozófusra vonatkozó reflexióit (összesen tizennyolcat), két, Hellerrel készült rövid interjút, valamint Heller két előadását és egy cikkét foglalja magában.

A tematikus rovat tartalomjegyzékbeli ismertetésében olvassuk: ezen Heller Ágnesnek szentelt rovat – egy évvel a filozófus halála után – egy „többszólamú (barátok, együttműködők, kutatók által felvázolt) portré, melynek célja korunk egy jelentős alakja kulturális profiljának a rekonstrukciója, valamint azon egzisztenciális dráma felidézése, amin egy személy keresztülment, bensőleg megélve a »rövid század« drámáit és megkísérelve, hatalmas elméleti munkásságában, elemezni egy olyan világ ellentmondásait, perspektíváit és reménységeit, amelyet az igazságtalanság fémjelez, de amelynek ugyanakkor van lehetősége az újjászületésre, követve egyfajta – az autenticitásra és a szükségletekre, a jogokra és a kötelességekre való vonatkoztatottságában – etikai döntés iránytűjét: épp ezek [Heller] elméleti munkásságának fő témái. Egy számtalan intellektuális szenvedélytől motivált nő profilja rajzolódik így ki, aki ugyanakkor képes élvezni a hétköznapi apró örömeit és az élet minden pillanatát” (3).

Severino Saccardi *Egy paradigmaticus élet* című megemlékezése szerint (melyben utal jelen tematikus kötet további szerzői reflexióinak egyes elemire is) Heller Ágnes élete abban az értelemben volt paradigmaticus, hogy egy olyan emberről van szó, aki közvetlenül élte meg és szembesült a „rövid XX. század” tragédiáival, reményeivel, kiábrándulásával. Szenvedély és értelem a kulcsszavai ezen értelmiségi életútnak: ezek alapozták meg a „nyitott gondolkodás” kidolgozását, melynek középpontjában

a szükségletek, a jogok és a kötelességek témái vannak. Fehér Ferencsel, Márkus Györggyel írta meg Heller a *Diktatúra a szükségletek felett* című művet (1991), amely – mint Saccardi fogalmaz – „nem pusztán társadalmi-politikai elemzése a kelet-európai valóságnak, hanem olyan szöveg, amely összességében új fényben képes tárgyalni az általános értelemben vett *szükségletelmélet*” (31). Heller és ellenzéki értelmiségi partnerei számára értelem-szerűen kulcskérdés volt a világbéke feltételeinek meghatározása – és ez az akkori keleti blokk ellenzéki mozgalmaival (pl. Solidarność, Charta 77, Dialogus) analóg törekvést mutat (32). Zárásképp írja Saccardi az alábbiakat. Helleré egy sajátosan „radikális, demokratikus, valamint [...] – antidogmatikus és antiautoriter értelemben – »baloldali« gondolkodás. Ellenállt a xenofób, nacionalista és szovranista eltévelyedéseknek, és végül ismét külföldinek érezte magát a saját országában. Bizonyosan [...] európai állampolgár volt. Aki képes volt Szükségletekről, Jogokról, akárcsak [...] Kötelességekről [adekvát módon] beszélni. [Ez utóbbi] lényegében a saját magunk, a mások, a környezet és a jövő generációk iránti felelősség” (34).

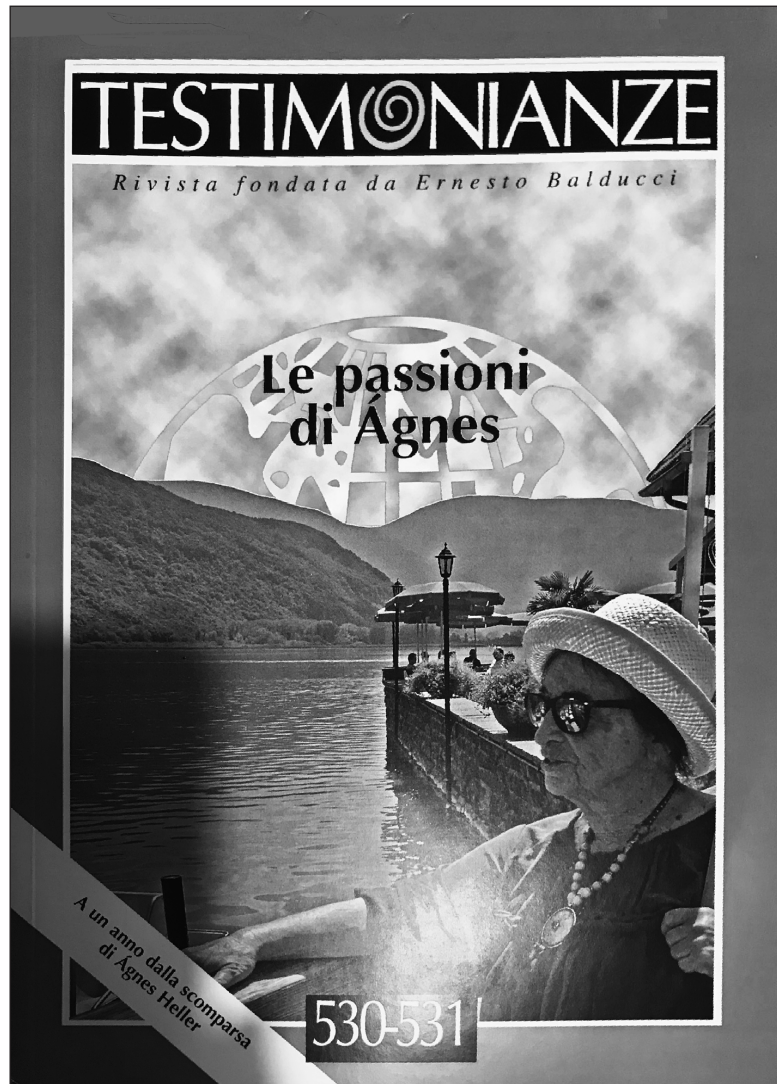
Francesco Comina *Ágnes úgy úszott, ahogy kell, vagyis egyedül* (ez egyébként a cikk zárómondata is) című írásának bevezetésében írja: „nem lehet másképp megérteni Heller Ágnes – a XX. század filozófiai spektruma jelentős alakjának – gondolkodását, csak úgy, ha végigjárjuk személyes élettörténetét, amely értelem-szerűen szorosan egybefonódott a XX. század eseményeivel” (35). Comina Hellerrel és Genny Losurdóval írta meg Heller kronológiailag utolsóként kiadott, *A szerelem démonja. A nagy filozófusnő egy égető érzés jelenlétében* [*Il demone dell'amore. La grande filosofa al cospetto di un sentimento che infiamma*] című könyvét (San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2019). E könyvben fogalmazza meg ismét

\* Jelen recenzió a K 124514 számú NKFIH-pályázat támogatásával valósult meg.

Heller – Anna Frankról való megemlékezése, valamint a radikális gonoszságról való elmélkedés keretei közt –, hogy a Duna-parti kivégzéseket követően ő és a többi véletlen túlélő nem szabadult többé a bűn érzésétől: ők maradtak életben azok helyett, akik meghaltak (36). Nagy példaképének, Hannah Arendtnek a gonoszság banalitásáról megfogalmazott tézisével Heller nem értett egyet, mivel szerinte a gonoszság sosem banális (37). Anna Frankról szóló végső reflexióiban írta Heller: „Anna a gonoszságra reflektált, de miközben naplóját írta, még nem tapasztalta meg közvetlenül a radikális gonoszságot. És amikor végül megtapasztalta, már nem írhatta tovább a naplóját. [...] [A] zsidó-keresztény kultúrában az egyik legfontosabb tabu a gyermekgyilkosság tiltása. [...] Aki gyermekgyilkosságra ad parancsot, az egyfajta prototípusa a radikális gonoszságnak, és azok, akik gyermekgyilkosságban vesznek részt, ők maguk felelősek és részesei e gonoszságnak” (37). Comina számos további témát érint Heller (közismert) élettörténetével, munkásságával, ill. a vele való találkozásaiával összefüggésben. Az utóbbiakat illetően említi meg Heller úszásszenvedélyét (43–44).

Laura Boella írja *A „szeretet munkája” a világ ellentmondásaiban* című megemlékezésének bevezetőjében: „Heller Ágnes számára a történelem és az etika egy alapkérdés jegyében találkoznak: miképp lehet jó életet élni egy széthullott és értelmetlen világban? E kérdésre a gondolkodó központi jelentőségű műveiben, a *Philosophy of History in Fragments*ben (1993) és az *An Ethics of Personality*ben (1996) próbál választ adni. [E válaszkísérlet] egyfajta reflexió a »kor szelleméről«, a megoldhatatlan dilemmákról, a széthullásról, valamint a történelem bármiféle értelmének vagy céljának lehetetlenségéről. A történelmet Heller úgy szemléli, mint kontingens lények létállapotát, és minden egyén saját »egzisztenciális választása« révén vállal felelősséget a saját világának való irányadásában önmaga és mások vonatkozásában, anélkül, hogy elutasítaná a »jelen állomásán« való időzést, ill. a megosztás vágyának autenticitásába vetett hitet” (52).

A *Philosophy of History in fragments* egyik fő célkitűzése a heglói történelelfilozófia dekonstrukciója



(54), továbbá hangsúlyos tézise a *kontingencia mint a szabadság alapja* (56). E művében (is) Heller a liberális demokráciát tartja az emberi szabadság szempontjából optimális társadalmi-politikai keretnek, nem hallgatva el ennek (a technológia fejlődésével analóg) gyengeségeit, ill. korlátait (60). Boella röviden ismerteti az „állomások köztársaságának” helleri elméletét is, melynek megfelelően (tehát Boella parafrázisában) „az átmenetben, melynek folyamán a magányosságból és az értelem nélküli világba vetett egyén elhagyatottságából [ezen egyén immár] a közös világban vesz részt, összerakódnak az egyedi világok, az, ami megosztott másokkal, ill. az, ami nem, épp a saját szubjektív világ határainak, valamint annak megtapasztalása alapján, hogy e szubjektív világ határai tágíthatók »más« világok és mások vonatkozásában. Nem a különbségek összegződéséről vagy rendezett szövetéről van szó,

hanem az »állomások köztársaságáról«, és a közép-pont és periféria közti kacskaringós vasúti vonalakról. A férfi és a nő világban-lakása [valójában] aktív részvétele e cserék és a kölcsönösség hálózatában” (61).

Mint Giovanna Costanzo írja *Heller Ágnes: a világ előadására nyitott szemek* című cikke bevezetésében, „a világ nagy előadására irányuló »nyitott szemek« jellemezték Heller Ágnes attitűdjét a serdülőkortól kezdve, és ez tette lehetővé számára, hogy féktelen szellemmel szemlélje a valóságot és [mindig] készen álljon az autonóm ítéletalkotásra a filozófia mint iránytű segítségével: ez olyan attitűd, aminek köszönhetően meghaladta léte viszontagságait és azon kihívásokat, melyeket a »gondolkodás felelőssége« vetett fel. E hozzáállása eleven volt a jelenkori politikai és társadalmi problémák vonatkozásában is, abban jelölve meg a gondolkodó ember feladatát, hogy vessen fel kérdéseket és sose hagyja abba a jó követését egy jobb világ elképzelése végett” (72). Costanzo kiemeli: Heller élete utolsó éveiben ismét aktívan reflektált a magyarországi és nemzetközi aktuális politikai-társadalmi problémákra, nyíltan szembefordulva az Orbán-rezsim xenofób megnyilatkozásaival és részleteiben vizsgálva az újonnan a közvélemény figyelmének középpontjába kerülő migrációs kérdést. Utóbbival összefüggésben értelem szerűen Heller saját élettapasztalata az, ami megalapozza álláspontját: mint mondta egy 2016-os olaszországi interjúban, „egész életemben gondolkodtam azon, mit jelent megtagadni egy üldözöttől a menedéket egy másik országban. [A Holokauszt idején] ha más [a náci megszállás által nem érintett] európai országok menedékjogot adtak volna nekünk, talán a több mint 600 000 magyar zsidó fele megmenekült volna” (76).

A fentiek említésével a cikk szerzője visszacsatol Heller szükségletméletéhez, melynek többek közt az alábbi aspektusait emeli ki Costanzo (saját parafrázisában). „A gazdag nyugati társadalmakban a kockázat [mindenekelőtt] az, hogy a szükségletek végtelen megfogalmazása [termelése] és kielégítése feledteti mindenkinek az arra irányuló fáradozását, hogy egy igazságosabb világot hozzon létre; e fáradozás az az [adekvát] döntés, amely a felelős cselekvésből ered, a gyengék és a hátrányos helyzetűek vonatkozásában, [és] folyamatos keresése annak, ami tökéletesíthető és javítható. Ha jóllakottak és elégedettek vagyunk, többé nem keressük, nem tervezzük, nem álmodjuk meg azt a világot, amely mindenkinek megadja a lehetőséget arra, hogy adottságait készséggé/tehetséggé [talento] alakítsa át, és többé nem is gondolkodunk azon, miképp lehet válaszolni a gazdasági válságra és a glo-

balizáció torzulásaira. Annak »szükséglete«, hogy szót emeljünk annak érdekében, akit elhallgattattak és kiszorítottak, azon humanitás nevében is jön létre, amely »egyesülve« szembefordult a halál és az erőszak jelenjével egy, a béke és az együttműködés szempontjából ígéretes, gazdag jövő keresésében, az Auschwitz kapuinak megnyílását követő napon és a berlini fal leomlása után” (75).

A migrációs válsággal kapcsolatos további jelentős, helleri állásfoglalás (egy 2019-es, az *Il Manifesto*-ban megjelent interjújában): „ez a válság a lét tesztje Európa számára. Ha az [európai] államok az etnikai alapú követeléseket választják a republikánus és föderalista hagyomány univerzalizmusa kárára, ha a nacionalizmust választják a szolidaritás helyett, Európa államok gazdasági társulása marad, politika identitás nélkül. És ez egy újabb pokol előzménye lehet” (77). *A politika postmodern állapota* [*La condizione postmoderna della politica*] című Heller-Fehér-féle, 1992-es olasz kiadású kötet *Európa, egy epilógus?* [*Europa, un epilogo?*] című részéből idézve Costanzo feleleveníti a filozófuspár (részben Theodor Adornótól kölcsönzött) eszméjét, melynek megfelelően a polgári erények mindennapos gyakorlásával – melynek központi eleme az ítélőerő fejlesztése az esztétikai nevelés/képzés révén – fenntartható, valamint hosszú távon és ideális értelemben megvalósítható a népek és a kultúrák együttműködésén alapuló Európa álma (77–78; a fentebb említett Heller-Fehér-féle szövegek magyar – az olasz kiadáshoz képest átdolgozott, eltérő tagolású – változata: Heller-Fehér, *A modern és postmodern politikai állapot*, in uő., *A modernitás ingája* [1993]).

Amedeo Vigorelli sajátos emlékeket idéz fel Hellerről (részben magánlevelek felhasználásával) *A Heller-féle szocialista gyökerű kritikai gondolkodás* című cikkében. Mint a bevezetőben írja, Heller „szerezzel »az Aut Aut családnak« nevezte a – részben olasz – értelmiségiek csoportját, akik vele együtt gondolkodtak az európai Kelet világának átalakulásairól és a marxizmus válságáról, egy olyan eszme megalapozása jegyében, amely nem zárta ki az újbaldal munkásmozgalmi álláspontjaival szembeni kritikákat. »Szükségletméletéből« kiemelendő a »filozófiára való radikális szükséglet« (94), amit Heller elvárt (mind a kelet-európai, mind a nyugati országok vonatkozásában), felhívást fogalmazva meg az újbaldal erőinek, hogy »racionális kommunikációt létesítsenek minden erre hajlandó emberrel«, a »kölcsonös *Aufklärung* demokratikus munkájában«” (90). Vigorelli számára különösen érdekes, hogy Heller 1956-ot a kollektív *Aufklärung*, ill. a kanti értelemben vett „felnőtté válás” egy

kulcsfontosságú és univerzális jelentőségű mozzanatának tartotta (92).

Heller felfogásában egyebek mellett a leninizmus meghaladása, Rosa Luxemburg szociáldemokrata nézeteinek újraértékelése, Lukács *Történelem és osztálytudat*ának újrafelfedezése képezte a szellemi háttérét 1968-ban mind a kelet-, mind a nyugat-európai tüntetéseknek és mozgalmaknak. Vigorelli kiemeli Heller racionalitás-kritikáját is, melyet a filozófus az *Il potere della vergogna* című 1985-ös műben fejtett ki részletesen (magyarul: *A szégyen hatalma* [1996]), párbeszédben Habermasszal és Apellel. E reflexiósorozat központi gondolata a személy mint „univerzális empirikus” helyettesíthetetlen funkciója/szerepe: a személy teszi lehetővé az intézményes rendszer és a racionális cselekvés összekapcsolódását, mégpedig az „önmagában vett objektiváció szférája” és az „önmagáért vett objektiváció szférája” dialektikájában, amellyel tehát elkerülhetők a funkcionalista formalizáció automatikus modelljei. Elsődlegessé válik a „hétköznapi élet” témája: végeredményben ennek elemzése teszi lehetővé egyrészt a szubjektumnak a társadalmi interakcióban érvényesülő tevékeny/aktív élettől [vita operativa] való elidegenedés-fokának vizsgálatát, másrészt ez – tehát a hétköznapi élet tanulmányozása – adja azt a kulturális többletet [surplus culturale], amely lehetővé teszi a létező társadalmi rendszerek kritikáját (94). Mindezen helleri reflexiók – Vigorelli szerint – jelentős átfedést mutatnak Jan Patočka és Jürgen Habermas egyes gondolataival.

Hermann Zsuzsa édesanyjáról való megemlékezésének bevezetésében (mely jól összegzi maga a megemlékezés lényeges pontjait) olvasható (egyik szám harmadik személyben): „egy, az autoriter apa által uralt gyermekkor, miután [Hermann Zsuzsát] órá bízták a szülők [Heller Ágnes, Hermann István] válaszát követően, azt eredményezte, hogy azon időszakból Zsuzsának kevés és töredékes emléke van anyjáról [...]. Zsuzsa lányainak megszületése és a filozófusnő Magyarországra való visszatérése egymáshoz közelítette anyát és lányát: felfedezték, hogy közös eszményeik, érdeklődésük és ízlésük van” (122).

Wlodek Goldkorn visszaemlékezésének bevezetőjében arról olvashatunk, hogy Heller Ágnes életútja tragédiákkal tűzdelt, de a remény hatja át. A filozófusnő minden – sokszor extrém – döntéshelyzetében bátran vállalta a felelősséget. Fontos volna hallani véleményét a pandémia okozta válság kapcsán is (125). Heller életútjában – írja Goldkorn – „a XX. század tragédiái és reményei közti ellentmondásokat testesítette meg. A Shoah után a kom-

munizmust választotta, de Marx elméletének az a magva nyűgözi le, melyben a szükségletekről, az emancipációról, a szabadságról van szó, nem pedig az osztályharc doktrínájáról. Miután [Heller] megértette e doktrína kudarcát, hű maradt magához, vagyis nem a formulákhoz és a szövegekhez ragaszkodott, hanem ahhoz, hogy a tudatos és aktív életet kutassa. Azt hiszem, az utolsó évtizedekben épp ezért határozta meg magát liberálisként. Azt mondta nekem, hogy sosem volt radikális. De úgy gondolom, hogy ez csak kedveskedés volt részéről, mivel konkrét választásai, ideértve a filozófiákat is, radikálisak voltak” (126).

Heller szerint – folytatja Goldkorn – nem elég megmutatni a Gonoszt ahhoz, hogy a Jóról beszéljünk, mivel valaki még ennek tudatában is dönthet úgy, hogy a Gonosz mellett van. Hannah Arendtről mondta egyszer Heller, hogy „nem tudom elhinni, hogy Arendt komolyan gondolta: a Gonosz banális»” (126). Bizonyos, hogy Heller szem előtt tartotta, hogy az emlékezet egy bizonyos ponton hagyományra és rítussá válik, és ez tulajdonképp jó, hisz ennek alternatívája az emlékezet megszűnése, a felejtés volna. A XX. század emlékezetét is hagyományra kell alakítani – Goldkorn szerint Heller bizonyosan ezt szorgalmazná, és nem a XX. század ünneplése végett, hanem a célból, hogy több Európa és kevesebb nacionalizmus legyen. Ti. Heller számára a nacionalizmus Európa eredendő bűne. „És e gondolat nem kutatások eredménye volt, hanem az, hogy [Heller] saját bőrén tapasztalta meg e bűn következményeit” (126).

\*\*\*

A továbbiakban a Hellerrel készült két interjúra térek rá.

Mint az első, *Aki álmodik, az kiválasztott* című – Francesco Comina által gondozott – interjú bevezetésében olvashatjuk, ez egy 2016. szeptemberi tévéadás átirata: az interjú Hellernek a verbániai Società Filosoficával megvalósult találkozását követően készült, fő témája az elsősorban bibliai értelemben vett álom. Több olyan eszmefuttatást megelőlegezett ezen interjúban Heller, amely a 2020-ban (posztumusz) kiadott *Az álom filozófiája* [*La filosofia del sogno*] című könyvében fejtett ki részletesen. Mint mondja Heller az interjúban, Freudtól kezdve az álmok demokratizálódtak, vagyis onnantól nem pusztán az uralkodók vagy a befolyásos emberek álmait, hanem immár minden emberét relevánsnak tartjuk. Másrészt az álmok a képzelőerővel állnak szoros összefüggésben. Mindennek (tehát az álom mind laikus, mind szakrális fogalmá-

nak) vizsgálata ösztönözte Hellert könyvének megírására (141–142).

Martin Luther King *álma* – mondja Heller – a nappali álmok esete, amely a nagyon erős vágygal függ össze (King esetében értelemszerűen a népek közti egyenlőség és az igazságosság vágyáról van szó). Heller vizsgálódása elsősorban a bibliai (éjszakai) álmokra összpontosít. „A Biblia álmaiban [...] megjelenik egy hang, valaki beszél, és aki álmodik, közvetlen kapcsolatba lép e természetfeletti hanggal, amely hozzá szól. [Ez esetben] teljesen kívül vagyunk a nappali álmok logikáján, mely álmon egy belső vágy prefigurációját értjük. [...] Az éjszakai álmok allegóriák, így értelmezésre szorulnak valódi jelentésük megértése végett. [...] [A Bibliában] két fontos álmodó van: József és Dániel. Mindkét próféta álmodó és egyben álmofejtő. Józsefnek alapvetően két álma van, az első szerint a jövőben megaláztatik. Ő és családja gyötrelmek és igazságtalanságok miatt fognak szenvedni. Testvérei értelmezik József álmát, elemzik azt, és ennek alapján elindulnak, hogy megöljék. A másik [releváns] álmok [e történet szempontjából] a fáraóé. József Egyiptomba menekül és még a fáraó álmát is képes értelmezni. Dániel is képes Babilónia királyának álmait interpretálni. De hát hogy lehetséges ez? Miképp képesek e próféták olyanok álmait megfejteni, akik más kultúrához tartoznak? Ez tehát a Bibliában leírt álmok rendkívüli sajátossága. Épp mivel nem vagy része egy adott kultúrának, tudod megérteni a metaforáját, és tudod dekódolni a másik ember hagyományát” (142).

Majd így folytatja Heller (Comina kérdéseire is válaszolva). „A bibliai elbeszélésben az egyén nem a maga személyében értelmezője a jövőjének, hanem [arra] kiválasztott. Ez Jákob esete is a lépéscsővel, vagy gondoljunk arra, amikor küzd az anyallal, vagy Sámuelre, amikor három alkalommal is megszólíttatik. [...] Az álmok, bibliai-vallásos keretek közt, tanácsokat és megrovásokat hordoznak magukban. [...] Az álmok abszolút összefüggnek a kulturális közeggel. Csak azt mondhatom, a saját életemmel és a traumatikus élménnyel összefüggésben, melyet a kommunista rezsim alatt szereztem, hogy mi egyáltalán nem álmodtunk megszabadításról, ellenben a félelemtől álmodtunk. Éjszakai álmaink rémálmodok voltak arról, hogy folyamatosan bebörtönöznek, áldozatok leszünk, meghalunk” (143).

A második, Piero Meucci által gondozott, *Az ember jogai vagy az állampolgár jogai? Az Európa-paradoxon* című interjú (mely a 2019-es kiadású, *Az elveszett Európa keresése [Alla ricerca dell'Europa perduta]* című kötetben közölt Heller-interjú rövidített vál-

tozata) bevezetésében olvashatjuk az alábbiakat. „Ezen interjúban [...] Heller Ágnes arra a paradoxonra reflektál, amely Európát megbénítja a bevándorlás témájával összefüggésben; e paradoxon épp az EU által koncipiált két alapelv kölcsönös ellentmondásából fakad: az ember jogai, ill. az állampolgár jogai közti ellentmondásból. E két alapelv két, egymással nehezen összeegyeztethető érven alapul (bár politikai akarattal kezelhető volna ez az ellentmondás), mely érvek alapvető problémagócokra vezethetők vissza (identitás, nacionalizmus, szolidaritás, befogadás): szükséges reflektálni tudni e problémákra és dönteni” (144).

Az interjút készítő indításként megemlíti, hogy Heller tehát külön könyvet szentelt a fenti tematikának: *Paradoxo Europa* (2019), és kérdése ezzel összefüggésben az, hogy a fent említett – valamint a szóban forgó kötetben kifejtett – ellentmondás vajon effektíve megbénítja-e Európát a döntéshozatalban. Heller komplex válaszában néhány főbb momentum az alábbi. „Az 1792-es deklarációval két [típusú] jog került meghatározásra: az ember jogai, valamint az állampolgár jogai. Az ember jogai azon állításon alapulnak, miszerint *minden ember szabadnak született*, ami annyi, hogy minden emberi lénynek azonos joga van az élethez és a szabadsághoz, valamint ahhoz, hogy a maga módján keresse boldogságát. [...] A leglényesebb [ez esetben] az emberi nemhez való tartozás, ez tehát az ember joga. [...] Más az állampolgárok joga. Az állampolgár joga – ahogy az a francia forradalomban is meghatározásra került – rögzíti azt, hogy az állampolgárok döntik el, kivel élnek együtt. Nem kötelesek [adott módon] együtt élni, ha ezt nem kívánják. És mindez egy paradoxon. Mindkét említett jogot Európában fogalmazták meg. És ütköznek egymással. És mi is egy paradoxon? A paradoxon olyan ellentmondás, melyet nem lehet feloldani” (144–145). Mint Heller rámutat: a gazdasági menekültek esetében az állampolgári jog érvényesül, míg az üldözöttek esetében az emberi jog kell, hogy érvényesüljön. Heller hangsúlyozza: az aktuális migrációs problémákat megoldani nem, de adekvát módon kezelni lehetséges; a fő probléma az, hogy az Európa egyes országaiban megerősödött etnikai nacionalizmus képviselői ideológiai fegyverként használják a menekültek/migránsok elutasításának játékát. A polgári (nem etnikai) nacionalizmus és szolidaritás alapján lehet leghatékonyabban kezelni többek közt a migráció problémáját is (146).

E ponton megemlítendő, hogy Michele Sità *Kierkegaard*-kutató, a PPK tanára, 2003-ban két interjút készített Budapesten Heller Ágnessel: részben ezekre alapozva írta meg és közölte a közelmúltban

a *Felelősség, szégyen és kétely: párbeszéd Heller Ágnes és Søren Kierkegaard közt* [*Responsabilità, vergogna e dubbio: un dialogo tra Ágnes Heller e Søren Kierkegaard*] című olasz nyelvű cikkét egy filozófiai folyóirat Heller emlékére összeállított számában (*Critical Hermeneutics* [special] 2020, 101–132; <https://ojs.unica.it/index.php/ecch/article/view/4256>; a különszám címe: *Ágnes Heller (1929–2019) In memoriam. The Utopia of Conversation*).

\*\*\*

A továbbiakban a *Testimonianze* jelen tematikus számában olvasható két Heller-előadásra, valamint Heller cikkére térek rá.

Az első előadás címe: *Debát a „globális világban” valóban kozmopoliták vagyunk?*, amely Hellernek egy, a Milánói Egyetemen 2018-ban megtartott előadásának szerkesztett változata. A bevezetésben olvasuk: „Hol vagyunk otthon? És mit is jelent az, hogy »otthon«? A válasz erre és más, a kollektív és az egyéni identitással kapcsolatos kérdésekre korok és kultúrák szerint változik; a kozmopolitizmus fogalma, melyet Heller Ágnes e mesterkurzuson jár körül [...], szoros összefüggésben az identitás kérdésével, szintén korok és történeti kontingenciák szerint változik. És vajon korunk társadalmában, melyben [látszólag] mindannyian kozmopoliták vagyunk a minket egymáshoz közelítő technológiák révén, biztosak lehetünk abban, hogy kozmopoliták vagyunk?” (147). Az alábbiakban néhány – megítélésem szerint – releváns gondolatot emelek ki Heller előadásából.

A filozófusnő fogalmazásának megfelelően „minden gyermek idegennek születik és időbe telik, valamint erőfeszítést igényel részéről, hogy elsajátítsa környezete normáit és szabályait, a szokásokat és a nyelvet azon a szinten, hogy megértsen másokat és mások megértsék őt, még ha nem is teljesen. Ez a tapasztalat minden alkalommal megismétlődik, amikor *habitatot* változtatunk” (148). Az egyetemes emberi nem eszméjéről mondja Heller (értelemszerűen Kantra utalva), hogy az „emberi nem” egyetemes fogalmának intézményesítési szándéka „azon Commonwealth eszméjének felel meg, amelyben a nyilatkozatok szövegeinek összessége (minden ember szabadnak születik) *lex lata* (kihirdetett, avagy hatályos törvény), vagyis egy ország törvénye, illetve talán minden ország törvénye. Az első eset (egy ország *lex latája*) a republikánus eszme, a második (minden ország *lex latája*) a kozmopolita eszme. A kozmopoliták tehát egy még nem létező, elképzelt város polgárai. Ők úgy viselkednek, mintha az egyetemesen emberi város már létezne, az el-

képzelt város polgárainak gondolják magukat. Ők az ún. »*Weltbürger*«-ek (világpolgárok). Kant filozófiájában az »emberi nem« egyetemes fogalma ket-tős. Elsőként a »bennünk levő emberi nem«-re utal, azon transzcendentális szabadságra, melyből a kategorikus imperatívusz ered, és mint ilyen, örök (atemporális). Másodikként az empirikus emberi nemre utal, avagy az emberi természetre. Feltételezhetjük [Kantot parafrázálva], hogy az emberi természet a szabadság irányában fejlődik, egy kozmopolita Commonwealth, avagy egy szövetségi és minden köztársaság feletti Állam létrejöttének rejtett céljából. Kant tehát a történelmet »világpolgári szemszögből« rekonstruálja” (149–150).

A nemzet, ill. a nacionalizmus fogalmára reflektálva fogalmazza meg Heller az alábbiakat. „A XIX. századtól kezdve egyre sürgetőbben kényszerültek az emberek arra, hogy a nemzeti identitást válasszák, mely – úgymond – feljebbvaló az összes többi identitáshoz képest, leginkább Európában. Az egyének nyomás alá kerültek a célból, hogy nemzeti identitásukat kizárólagosként válasszák, mint olyat, amely minden más identitást magában foglal, különösen az olasz, valamint a német állam egyesítését követően. Az európai zsidók kezdetben meg kellett, hogy keresztelkedjenek ahhoz, hogy befogadják őket [...] a többségi nemzetek. [A XIX. századtól] a zsidóknak immár azonosulnia kellett a befogadó nemzetekkel. Tehát a XIX. századtól kezdve nem illeszkedhettek be egy nemzetbe asszimiláció nélkül. Az asszimiláció, vagyis a befogadó nemzet nacionalizmusának elfogadása vált a beilleszkedés kizárólagos útjává. [...] A kozmopolitizmus menekvés útját jelentett [mindez elől]. Ha valaki nem tudott, vagy nem akart, válaszolni a valamely identitás választására vonatkozó kérdésre (egy másik identitás rovására), volt alternatív lehetőség: egyik identitás sem, vagy mindkettő, de ez valójában nem lényeges számomra: csak egy emberi lény vagyok. [...] Magamat választom mint emberi lényt, ez az, ami engem lényegileg meghatároz, amennyiben a lényegem (emberi lény) nem akcidentális, mint például az, hogy zsidónak és osztráknak születtem. Elutasíthatom minden egyedi determinációm, melyek azt képviselik, ami nem vagyok. Én univerzális vagyok” (151).

Heller hangsúlyozza, hogy a mai világban a kozmopolitizmus már elvesztette filozófiai relevanciáját, és társadalmi valósággá vált (152), továbbá a kozmopolitizmust az univerzalizmus váltotta fel. Ezt többek közt az alábbiak szerint pontosítja: „az emberek többsége a bolygónkon a kozmopolitizmust kozmopolitizmus nélkül gyakorolja. Hol vannak otthon e személyek? Két helyen, avagy két vi-

lágban: a személyes tapasztalataik világában és az eszmék világában. Olyan világban élünk, melyben különböző hagyományú, nyelvű, vallású és erkölcsű személyek ugyanazon *habitatot* lakhatják. Az Új Világ egy tévesen »multikulturalizmusnak« nevezett együttélésbe fogadta be őket; e kifejezés egy elvileg mindenki által osztott kollektív identitást feltételez, de valójában még nem erről van szó. Az európai nemzetállamok – és nem pusztán ezek – egy kihívással találják magukat szemben: a kozmopolitizmus gyakorlásával” (154).

Heller – a kollektív identitás kérdéskörét követően – az egyéni identitás problematikájára is kitér, funkcionálisan adaptálva magyarázatában a szubjektív, ill. az objektív identitás fogalmát. Hangsúlyozza, hogy a „klasszikus” asszimilációs stratégiát (amely a kisebbségi csoportok tagjai részére, szubjektív identitásuk rovására, az objektív identitás lélektorzító túlhangsúlyozásával – avagy a többségi társadalom értékítéleteinek a kisebbség részéről történő magára erőltetésével – jár) lényegében már kiváltotta a mai, praktikus értelemben vett kozmopolita attitűd: a szubjektív és az objektív identitást olyan mértékben és módon kombinálhatja minden egyén, amely a saját boldogságának megfelelő (155–156).

A tematikus rovatban sorra következő cikk címe: *A tej és a méz földje [La terra del latte e del miele]*. Ebben Heller mindenekelőtt a 2015. szeptemberi menekültválságot és a magyar kormány erre adott inadekvát reagálásait elemzi. Konkluzív gondolatmenetének megfelelően a menekültekkel/migránsokkal szemben két alapattitűd azonosítható a befogadó országok részéről: az (ön)alávetés, ill. az integráció. Hangsúlyozza, mindkettő az európai politikai és kulturális tradícióból fakad. A bevándorlók integrációjának eszméje a felvilágosodásból származtatható, amely az emberek egyenlőségét hangsúlyozta többek közt a szabadsághoz és az emberi méltósághoz való joguk szempontjából. Az (ön)alávetés a felvilágosodás tagadása, amely a totalitarizmushoz vezet. „Tehát a faszizmus, a náciizmus és a bolsevizmus hagyatéka nem más, mint egy teljes mértékben európai találmány. [A ma Európára leselkedő veszélyek közül] csak az iszlámizmus [iszlám fundamentalizmus] született Európán kívül. Tehát szükséges megvédeni Európát az iszlámizmustól, de nem úgy, hogy ismét életre keltjük a három európai szörnyűséget” (160).

A megemlékező rovatot záró szöveg a 2018-ban Ravennában Heller által megtartott, *A jogokról és a kötelességekről [Dei diritti e dei doveri]* című jogfilozófiai előadás szerkesztett változata. A bevezetőben olvassuk: „Léteznek kötelességek jogok nélkül? Ez

az a probléma, amely – mind történeti, mind filozófiai szinten – kikényszeríti a jog és kötelesség (ill. kötelezettség) közti kölcsönös viszony kérdésének vizsgálatát, mind az állampolgárság, mind a minket megelőző és a jövőbeli nemzedékekhez fűződő kapcsolatunk terminusaiban, mindazzal, amit e viszony implicál, ideértve az élet és a szabadság fogalmát, és nem pusztán személyes, rokoni, városi vagy állami viszonylatban, hanem a Föld bolygó viszonylatában is. Az említett kapcsolat szükségszerűen aszimmetrikus a jövőbeli generációkkal, mivel ők még nem rendelkezhetnek jogokkal, de az aktuális nemzedékek kötelessége épp az lehet, hogy komolyan foglalkozzanak a jövőbeliek életlehetőségeivel, s így a »joghöz való joggal«” (161).

Az emberi viszonyokban a jogok és kötelességek közti aszimmetriákra, valamint a nemzedékek közti igazságosságra a filozófusnő vallási példákkal is utal. Mint írja Heller, a vallások gyakran írtak elő kötelességeket, ill. vallási követelményeket, amelyeknek azonban nem voltak megfeleltethetők valamiféle jogok. A Biblia például elvárja, hogy az idegenek kapják meg azt, ami jár nekik: „az őket megillető tisztelettel kell bánnotok az idegenekkel – parafrázálja a bibliai szöveget Heller –, mert sosem felejtethetitek el, hogy őseitek is idegenek voltatok” (162). Említi Meng mestert is, aki szerint (továbbra is Heller parafrázisában) „úgy kell viselkednünk atyánkkal, ahogy elvárjuk, hogy a saját gyermekünk viselkedjen velünk szemben” (uo.), amely az előzőhöz hasonlóan a nemzedékek közti igazságosság egy példája. A *gyermeknek jogához* Heller fenntartással viszonyul azon az alapon, hogy „nincs kölcsönös aszimmetria ők [a gyerekek] és a szüleik közt” (uo.).

Az aszimmetrikus jogi relációk kérdéskörét a totalitarizmussal és az antiliberalizmussal is összekapcsolja Heller. Mint rámutat, „egy totalitárius államban nincsenek politikai jogokra jogosultak, mivel nincsenek állampolgárok, csak alattvalók. Az alattvalók számára kizárólag a régi feudális jog garantált: a *jus supplicationis* [kérelmezés joga]. Mindenkinek van joga szívességeket kérni. [...] Az alattvalóknak csak kötelességeik vannak, ezekkel megfeleltethető jogok nélkül. Mindazonáltal nem csak a totalitárius államokban aszimmetrikusak az állampolgárok [ill. alattvalók] közti formális relációk, hanem minden antiliberalis államban. [...] A politikai jogok szimmetrikus kölcsönösséget feltételeznek, a mások jogai iránti tiszteletet, a velük tisztelettel való bánásmódot és szankciókat azok ellen, akik megsértik mások jogait. Ma a politikai jogok lényegi elemei a liberális demokráciáknak, és csakis ezekben vannak jogai az állampolgároknak.

Olyan jogok ezek, amelyeket legalább egy kötelesség kísér, specifikusan a mások jogainak tiszteletben tartása. Az állampolgárok jogait illetően a hagyományos igazságossági alapelvet, miszerint »mindenkinek a saját rangjának megfelelően«, immár helyettesíti az új demokratikus alapelv, miszerint »mindenkinek ugyanaz«, ami alatt azonos jogokat és kötelességeket kell érteni. Mások jogainak megsértése [...] elsősorban jogi szankciókat von maga után. Tehát legalábbis ez az állampolgárok jogainak és kötelességeinek modern modellje, amely felé a társadalmak és a liberális-demokrata államok irányultak, még ha nem is valósítják meg tökéletesen azt” (163–164).

Heller külön paragrafusban tárgyalja a szociális jogok kérdését. Konklúziójának megfelelően „nincs szociális jog szabadság nélkül, mivel a népnek szabadságában áll a szociális jogokon változtatni, és ahhoz, hogy ezt megtehesse, élveznie kell a polgári jogokat. Ennek hiányában az egyetlen joga, ami megmarad, a *ius supplicacionis*, [vagyis] egy engedmény egy jog helyett” (165). Ezt követően ismét visszatér – ezúttal részletes elemzés keretei közt – a nemzedékek közti igazságosság kérdéséhez, a jövő generációk jogaira fókuszálva. Leszögezi: bár vannak kötelességeink és van felelősségünk a jövőbeli generációk vonatkozásában, e nemzedékeknek nem lehetnek jogai, mivel nem lehetséges szimmetrikus kölcsönösség – és igazából semmiféle kölcsönösség – köztünk és köztük. A korábbi nemzedékekkel összefüggésben jogilag is felvethető a jelen generációk számára pl. valamiféle kárpótlás, más esetben feltárható pl. a felmenők – egy bizonyos időszakban még nem ismert – bűnei, melyek a mai utódok számára morális relevanciával bírnak. Így is, a két generációnál régebbi felmenők lényegében

már idegen emberek, a jövőbeli nemzedékek pedig teljesen idegenek számunkra (165–166). Mindehhez kapcsolódik a retroaktív és prospektív felelősség kérdése, melynek kifejtése folyamán Heller hangsúlyozza, hogy „kizárólag a liberális demokráciákban vagyunk [lehetünk] felelősek a jövő nemzedékek szabadságáért. Kötelességünk, hogy fennartsuk és fejlesszük a szabadság intézményeit, melyek minden nemzedéknek lehetővé teszik [majd], hogy szabadon értelmezhessék a szabadságot és intézményesítsék [az erről alkotott] saját felfogásukat. Egy liberális demokrácia népességének kötelessége meghagyni a jövő generációinak azon gyakorlat lehetőségét, hogy vitassák az [aktuálisan érvényes] igazságosság fogalmát, és ily módon hogy ők határozzák meg, mi a helyes/igazságos számunkra” (168). A jövő nemzedékek szabadságával összefüggésben Heller – Kant szabadság-prioritás tételét is említve – Arendt ismert emberjogi tézisét eleveinti fel: e generációknak joga kell legyen a joghoz, valamint dolgoznunk kell a saját, aktuálisan létező szabadságunkon, folyamatosan próbára téve azt utódainkon (168–169).

A cikk konklúziója szerint a jövő generációkat illetően „vannak bizonyos kötelességek ezekkel megfeleltethető jogok nélkül. A prospektív felelősség esetében, ennek vállalása kötelességeket is implicál, függetlenül azon körülménytől, hogy a felek, melyek irányában kötelességgel tartozunk, joghordozók vagy sem. A nemzedékek közti igazságosság nem tételez fel létező jogokat ott, ahol a potenciális jogok csak kevésbé releváns kivetítések vagy metaforák, mivel ezek nem kötelező erejűek. Hogy mi kötelező erejű, az a saját percepcióunktól, felelősségtudatunktól, morális igazságosság-érzetünktől is függ” (170).

## Hárs György Péter

### Recept

*az ember ha kinyomják  
szemét akkor belülre  
lát úgyis fölfordult ez a  
lét máshová kell tebát*

*akinek nincsen senkije  
nem féli a halált csak  
nem emlékszik semmire  
új recept mit kívált*