

INDIVIDUÁLIS SZABADSÁG MINT A MODERNITÁS  
NYERESÉGE ÉS FENYEGETETTSÉGE.  
HELLER ÁGNES SZABADSÁGFELFOGÁSA A MINDENNAPI  
ÉLET ÉS A GLOBALIZÁLÓDÓ VILÁG HORIZONTJÁN

---

RÓZSA ERZSÉBET

„...szabadnak lenni egy olyan világban, mely híján van a szabadságnak..”  
(Heller Ágnes)

„Die Welt ist nicht aus Brei und Mus geschaffen,  
Deswegen haltet euch nicht wie Schlaraffen;  
Harte Bissen gibt es zu kauen  
Wir müssen erwürgen oder sie verdauen.”  
Goethe

(Heller Ágnes *A mindennapi élet* című könyve I. részének mottója)

V alószínűleg nem mondok semmi újat azzal a megállapítással, hogy Heller Ágnes filozófiájában a szabadság elméleti rendszereken átívelő, politikai rendszereket túlélő alapérték volt és maradt, olyan alapérték, amely Heller filozófiája gyakorlati orientáltságával, fronézis-jellegével mélyen összefügg<sup>1</sup>. Miként a személyes életúttal.<sup>2</sup> Képtelen vállalkozás lenne az egész életmű szabadságdimenzióját az adott keretek között rekonstruálni. Ehelyett az alábbiakban Heller Ágnes szabadság-elméletének két – nézetem szerint ma is aktuális – aspektusára szorítkozok: Először a szabadság és a mindennapi élet összefüggését vizsgálom, azt a koncepciót, amelynek alap-tétele szerint a mindennapi élet a modern ember szabadságának bázisa. Ezután a modern világ globalizálódó korszakában fellépő dilemmákra fókuszállok, amelyeket Heller 1978-ban megjelent írásában szinte profétikusan előre vetített. A szabadság első aspektusának elemzésében *A mindennapi élet* című, 1970-ben megjelent monográfiára támaszkodok, a másodiknál *Az ösztönök. Az érzelmek elmélete* című kötet utószavára.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Heller Ágnes gyakorlati filozófiájához lásd a szerzőtől: *Heller Ágnes – a fronézis filozófusa*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997.

<sup>2</sup> Vö. ehhez: Heller Ágnes: *Bicikliző majom*. Élet-és korrajz. Kőbányai János interjú-regénye. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 1998.

<sup>3</sup> Heller Ágnes: *A mindennapi élet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970. – Uő: *Az ösztönök – Az érzelmek elmélete*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1978.

Csupán megjegyezni szeretném, mennyire szembeötlő, hogy a szabadság intézményi rendszere kérdéskörének, a jogállamiság tematikájának nincs helye az eddigi életműben. Erre kézenfekvő lenne a válasz: emberközpontú és szubjektum-centrikus filozófiai alapállásának logikus következménye, hogy az intézményi struktúrák és garanciák vizsgálata kívül esik látókörén. Ám az életmű mindenkorai politikai háttérének vizsgálata tovább árnyalná ezt a képet, amitől azonban *itt és most* kénytelen vagyok eltekinteni.

## I. A MINDENNAPI ÉLET: A MODERN EMBER SZABADSÁGÁNAK BÁZISA

### 1.1. HELLER KONCEPCIÓJÁNAK AKTUALITÁSA

Heller Ágnes *A mindennapi élet* című monográfiája meggyőződésem szerint az eddigi életmű egyik kiemelkedő alkotása. Nem csak azért, mert a 60-as évek végén nem akármilyen bátorságról tanúskodott megkérdőjelezni, felülírni a kor kötelező marxista paradigmáját a termelés és a munka világának elsőbbségéről. (Érdekes párhuzam merül itt föl: ezt a fajta filozófusi bátorságot, a belső szabadságot és ennek vállalását Hegel filozófiatörténeti előadásaiiban igen magasra értékelte. Mindössze két filozófust talált, aki az élet és mű egységét ebben az értelemben megvalósította: Szókratész és Spinozát.)<sup>4</sup> Nem is csupán eredetisége okán kiemelkedő műről van szó, hiszen Heller Ágnes mindennapi élet koncepciójának vannak előzményei, így Lukács György *Az esztétikum sajátossága* című munkája ebbe a körbe tartozik.<sup>5</sup> Másban látom a mű időtálló értékeit. Mindenekelőtt abban a filozófiai intuíciónban, amely a (korántsem mellékesen szisztematikus) kifejtés egyik vezérfonala lett.<sup>6</sup> Ezen intuíció szerint a mindennapi élet a modern individuum életvezetésének és életvilágának közege, s ebben a közegben lehet fundamentumra a modern individuum szabadságigénye és szabadságtörekvése. A szabadság ugyan meghaladja a mindennapiság kereteit, ugyanakkor ebben bázisára is talál.

A szabadság és a mindennapi élet ambivalens egymásra utaltsága a modern világban az az elméleti hozadék, amely tanulsággul szolgálhat egy olyan társadalmi-politikai és életvilágbeli közegben, mint a miénk, amelyben a demokrácia intézményei keretei többé-kevésbé kiépültek, miközben a

---

<sup>4</sup> G. W. F. Hegel: *Előadások a filozófia történetéről*. Fordította Szemere Samu. Második kiadás. III. kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977. 200-201.

<sup>5</sup> Lukács György: *Az esztétikum sajátossága*. Fordította Eörsi István. I. kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965.

<sup>6</sup> Egyáltalán nem mellékes tény, hogy a filozófia szisztematikus formája Heller számára éppúgy magától értetődő, mint az esszé-forma.

szabadság szubjektív komponenseinek – Heller akkori terminusával: a szabadság-tudatnak – az elsajátítása és gyakorlása a társadalom jelentős részében hiányzik. Szabadságdeficitekkel küszködünk a kelet-európai régióban, jóllehet számos tekintetben más jellegű ez a szabadságdeficit-halmaz, mint amire Heller annak idején fókuszált.

A szabadság elsődlegesen etikai és morális dimenzióinak tárgyalására Heller az emigráció előtt és azóta is számos írást szentelt. Engem azonban személyesen sokkal inkább érint, s elméletileg is inspirálónak tartom az életvilág szféráihoz kapcsolódó szabadság és szabadságok témakörét, amelyet annak idején fölvetett. Ma is izgalmas kérdések merülnek föl ennek kapcsán, többek között az individuális lét értelmében vett egzisztenciális dimenzió és a gyakorlati filozófia tág jelentésében értett praktikus dimenzió metszéspontjain kitapintható szabadság-igény és realitás-elv mentén. A gyakorlati filozófiai dimenzióban a realitás-elvet számba vevő attitűd nyomán felvetődő, egyszersmind az egzisztenciális létet érintő szabadságdilemmák, ennek esélyei és veszélyei, Heller sokrétű filozófusi alapállásának ez az emberközeli perspektívája megszólított annak idején, s ennek ma is van jelentős aktuális vonzata. Ezen tág elméleti háttér előtt fogalmazta meg az alábbi elvet: „A gyakorlati erkölcs – és nem a morál – az életvitel útjelzője”.<sup>7</sup> S hogy az ember önmagából teremti meg a norma-és példaadót. A Heller állás-pontjából következő, személyesen megszólító szabadság-felfogás idő-szerűsége aligha kíván magyarázatot akkor, amikor az életvilág túlzott privatizálódásának és a közélettől való mérhetetlen távolságának gondoljaival küszködünk. S ami akkor olyan lehetőségnek tűnt, amely a szabadság kis világában realitásra található, mára mintha saját magunk által is őrzött börtönünké vált volna.

Heller koncepciója egy „objektív” szabadsághiányos világ szubjektív lehetőségeit feszegette, egy olyan életvitel kereteit fölvezelve, amely életvilág a szabadság megélhetőségének alternatíváját ígérte. Heller a társadalmi élet makrostrukturái helyett a mikrovilágokat állította középpontba, abból kiindulva és arra rákérdezve, hogy ha a szabadság gyakorlása nem lehetséges a politika világában, s a munka sem a szabadság birodalma, ami az elidegenedés-vita egyik fontos tanulsága volt, akkor mégis miként lehetséges? Mert az nem lehet, hogy nem lehetséges. Heller számára a szabadság bizonyos foka és módja evidenciaként tartozott és tartozik az emberi léthez. Realitás-érzék és szabadság-igény párhuzamosan idézhette elő azt a belátást és törekvést, hogy a szabadságnak helye van, helye lehet és helye kell, hogy legyen a mindennapi élet közegében.

---

<sup>7</sup> *A mindennapi élet*. Id. kiad. 330.

Ha a szabadság fundamentuma nem a politikai intézményrendszerben és a jogrendszerben van, hanem a konkrét egyének életvilágaiban, a mindennapi élet közegében, mint az 1970-es koncepció mutatja, akkor a szabadság mikrovilágai egyszersmind a makrovilág kereteinek megkérdőjelezését is magukban hordják, beleértve az adott politikai keretek kérdésessé tevését. Pozitíve pedig azt a markáns álláspontot juttatta kifejezésre Heller koncepciója, hogy az egyén individuummá válása folyamatában manifesztálódik a mindenkori szabadságfok: a személyiséggé válás a szabadság letéteményese és fokmérője. A szabadság e szubjektív dimenzióiról ma mintha megfeledkezne a magyar társadalom: Heller Ágnes koncepciója újra aktuális.

## 1.2. A MINDENNAPI SZABADSÁG-FOGALOM

Hogy Heller a szabadságot a mindennapi élettel összefüggésben értelmezi, nem független az egzisztencializmussal folytatott vitájától. Akkori álláspontja szerint az egzisztencializmus a mindennapit degradálja, a szürkével, a konvencionálissal azonosítja. Az eddigi filozófiai szabadságfogalmakban bírálja azt, hogy a köznapi szabadságfogalmat hamisnak, tévesnek ítélték, szabadságát pedig 'látszat' szabadságnak. Ezzel szemben hangsúlyozza: „... ez a fogalom nem 'téves', és szabadsága nem 'látszat'. A mindennapi élet szabadságfogalma egyszerűen kifejezi – méghozzá adekvátan fejezi ki – a mindennapi élet szabadságát.”<sup>8</sup> A szabadságnak a mindennapi életbe való beépülése alapvető jellegzetesség a helleri koncepció szerint: ez az életvilágbeli integráció a mindennapi élet átalakításának és megemelésének lehetőségét nyitja meg. Erre Heller a nembeliség azóta zárójelbe tett terminusát használta. Ha a nembeliség ma már nem is érvényes kategória Heller számára, a szabadság mindennapi életbe való integrálhatóságának differenciált jelentésköréből azonban számos elem továbbra is megmaradt. Ezen túl a nembeliség, mint humanizálódás az elidegenedéssel szemben továbbra is értelmes perspektívát jelent a szabadság tematizálása számára. Ugyanis a filozófiai szabadságfogalmak, minden problematikusságuk ellenére, azt fejezték ki, ahová az emberiség nembeli fejlődésében eljutott.<sup>9</sup> Ám a döntő kérdés mindig is az egyed szabadsága volt – a nembeli fejlődés szintjéről konstituálva. A görög, a keresztény és az újkori szabadságkoncepciókat veszi számba: Spinoza, Kant, Hegel és Marx szabadság-felfogását vizsgálja ebben a relációban.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> *A mindennapi élet*, 171.

<sup>9</sup> Uo. 172.

<sup>10</sup> Uo. 173.

Tanulságos és inspiráló az, ahogyan a mindennapi szabadságtudat lényegét megragadja: „A mindennapi szabadságtudat nem véletlenül az, hogy 'azt teszem, amit akarok'(...). Ha az egyed saját akarata szerint tudja magát az adott világban reprodukálni, akkor mindennapi életében valóban szabad is (...). Ha megfosztják földjétől, melyet művelni akart, ha megtiltják neki, hogy azt vegye feleségül, akit akar (...), akkor nem szabad a mindennapi élet vonatkozásában.”<sup>11</sup> A realitáshoz és a fenomének világához közelítő pozíció révén jut el az alábbi megállapításhoz: „a szabadság a mindennapi élet vonatkozásában sem 'abszolút' – ahogy egyetlen szabadság sem az. Lehetetlen, hogy azt tehessem mindig, amit akarok; mindennapi szabadságom határai ott húzódnak meg, ahol a személyiségem határai. Mindennapi szabadságom tehát mozgás a 'több' és a 'kevesebb' között.”<sup>12</sup>

A szabadságnak, mint szabadságoknak a felfogása, s a szabadság differenciált értelmezése ma is izgalmas kérdéseket érint: mi is szembesülünk mindennapjainkban azzal, hogy nem *a* szabadság van, hanem szabadságok vannak, s hogy a szabadság semmilyen értelemben nem lehet abszolút. Szabadság-tudatunk fejlesztése-csiszolása számára értékes észrevételeket találunk tehát ezeken az oldalakon.

### 1.3. AZ EGYED INDIVIDUUMMÁ VÁLÁSA, MINT A MODERN SZABADSÁG ELSŐDLEGES MANIFESZTUMA

Heller megfogalmazása szerint „Az individualitás fejlettsége az egyéni szabadság mértéke a személyiség szempontjából”.<sup>13</sup>

Heller – ahogy e definícióból is látszik - a modern világ egyedét, az individuumot állítja a szabadság-konceptió középpontjába, s ebben a keretben határozza meg a konkrét egyedét. Modernitás és szabadság korrelátumok az egyéni élet számára. Dinamikus mikrostruktúrák metszéspontján alakul ki az egyén életvilága, ami „állandóan új elsajátítási feladatokat” ad. Világa nem kész világ, hanem új „kis világot” választ magának, amely világot „komplexumok, rendszerek, szerkezetek” alkotják. „Így a világ 'keménységével' egész életében, napról napra meg kell küzdenie.”<sup>14</sup> E kis világ alakítása egyben önmaga alakítása. „Ugyanis mindazokat az alapképességeket, alapeffektusokat és magatartásokat, melyekkel környezetemet meghaladom

---

<sup>11</sup> Uo. 172.

<sup>12</sup> Uo.

<sup>13</sup> Uo. 328.

<sup>14</sup> Uo. 20.

és az általam elérhető 'egész' világra vonatkoztatom, abban objektíválom – a mindennapokban sajátítom el. Így a bátorságot, – ha kisgyerekkorban be merek menni a sötét szobába –, az önuralmat – ha nem teszek minden ételt a saját tényéromra –, a feladatok megoldásának kényszerét és a sikerességén érzett örömet, egy létező közösség tudatát – pl. a családét”.<sup>15</sup> Hozzáteszi: „ebben a környezetben elsajátított készségeim nélkül, környezeti objektívációim nélkül képtelen lennék emberi képességeimet magasabb formákban objektíválni. A mindennapi közvetít a nem mindennapi felé, s ugyanakkor az utóbbi előiskolája.” A mindennapi elsajátítása és az ebben való tevékenykedés révén alakul ki „az egyed sajátos arculata, személyiségének alapstruktúrája.”<sup>16</sup> A személyiség konkrét milyenségének kibontakozása távolról sem csupán a mindennapokban történik: a nembeli objektívációkban éri el kiteljesedését. Ide azonban a kivételek tartoznak. „Az emberek átlagára nézve (...) a személyiség egysége a mindennapi életben realizálódik (...). Az emberek nagy többsége számára a mindennapi élet 'az élet'. Ebben derül ki – Goethe szavaival élve –, hogy az ember 'mag-e- vagy héj'.”<sup>17</sup>

A mindennapi élet önmagán túllépő jelentőségét, vizsgálva, „számunkra valóságának” két típusát különbözteti meg Heller: a boldogságot és az értelmes életet. A boldogság „bornírt beteljesülés”, a pillanat boldogsága. A reneszánsz óta változás figyelhető meg. A kihívás abban áll, hogy „számunkra valóságá” kell tennünk egy változó, mindig új konfliktusokkal terhes életet. A modern ember életében ugyanis állandó a konfliktusokkal való szembenézés, így a boldogtalanság is. Goethe *Faustja* a boldogság helyett az értelmes élet víziójához jut. Az értelmes életet a „nyitott világ”, „új és új konfliktusok” megjelenése jellemzi. Az értelmes életet élő individuum mindig számot vet a világ új konfliktusaival, és ezekben bontja ki egyéniségét. „Az értelmes életet élő individuum fejlődésének csak a halál szab határt.”<sup>18</sup> Ez az individuum „a mindenséggel méri magát”. S az értelmes élet elve demokratikus, mindenki számára járható út a modernitásban, szemben az életművészet arisztokratikus jellegével.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Uo. 22.

<sup>16</sup> Uo.

<sup>17</sup> Uo. 23.

<sup>18</sup> Uo. 332.

<sup>19</sup> Uo.

#### 1. 4. A PARTIKULARITÁS MEGHALADÁSA A SZABADSÁG KÖZEGÉBEN

A mindennapi élet szubjektuma az egyed, amely különböző viszonyokat alakít ki, működtet, megváltoztat, magán is munkálkodik ezzel. Az egyed először is partikuláris: partikuláris adottságok, diszpozíciók, nézőpontok jellemzik, amelyek veleszületettek, illetve amelyekbe beleszületik. További elem a partikuláris motivációk, amelyek nem velünk születettek. Nincs ember partikuláris motiváció nélkül.<sup>20</sup> Az irigység, a hiúság, a gyávaság, az egoizmus partikularitásunk megnyilatkozásai. Azaz tisztán nembeli affektusok nincsenek is.<sup>21</sup> Az egyed hajlamos a partikularitás védelmére, amiben az éhez, illetve a mi-tudathoz való distanciátlan viszony jut kifejezésre.<sup>22</sup>

Nincs egyed partikularitás nélkül, de nincs olyan egyed sem, aki soha, semmilyen formában sem emelkedett volna saját partikularitása fölé. Nem húzható tehát merev válaszfal a partikuláris egyed és az individuális egyed közé. Az individualitás: fejlődés, individuummá válás.<sup>23</sup> „Mikor motivációm-má válik, hogy magamat és világomat alakítsam (...), hogy saját képességeimet objektivációkká váltsam, és a nembeliség általam elérhető szféráiban kialakult képességeket, magatartásokat 'magamba szívjam' – akkor indulok meg az individuummá válás útján.”<sup>24</sup> „Az individuum – éppen a nembeliséghez való tudatos viszony alapján – *választhatja saját pusztulását, szenvedését is.*” Életének kontinuitást éppen az adhat, amit maga *választott*.

Minden egyednek van én-tudata, ahogy van tudása a nembeliségről is. Öntudata azonban csak az individuumnak van. Az öntudat a nembeliség tudatától közvetített én-tudat. Akinek öntudata van, az nem azonosul spontánul önmagával, hanem distanciája van önmagához. Az „ismered meg önmagad” régóta az individuummá szerveződés legfőbb parancsa.<sup>25</sup> Az indivi-

---

<sup>20</sup> Egyetlen kivételként Jézust említi. A Jézus-mítoszban az az individualitás fejeződik ki, amely a tiszta nembeliség reprezentánsa, s nincs partikularitása. Nincs benne sem irigység, sem féltékenység. Egyénien alkalmazza az érvényesnek vallott törvényeket. Halála az *ő* halála, *saját* sorsához tartozik. A keresztyénség sokszoros megújulási képessége ebben is rejlik. (Uo. 133.) – Heller Ágnes később a tisztességes embert állítja mintaként individuum-elmélete középpontjába. Itt is van erre utalás, *ex negativo*, a tisztességet nem ismerő egyén vonásaiban: ha valaki a tiszta partikularitás alapján valószínűleg meg az „azt teszem, amit akarok” szabadságát, akkor könyörtelenül gázol át a másik embern, más embereken. (Uo. 178.)

<sup>21</sup> Uo. 35.

<sup>22</sup> Uo. 39.

<sup>23</sup> Uo. 40.

<sup>24</sup> Uo. 45.

<sup>25</sup> Uo. 46.

duummá válás során az ember tudatosan teremt mozgásteret saját partikuláris motivációi számára, szabályozhatja, esetleg el is vetheti ezeket. De korántsem vetheti el partikuláris adottságait, a partikuláris nézőpontot sem. „Az ember mindenképp meg akarja találni helyét a világban, (*saját helyét*) és törekszik egy *számára* értelmes életre, ha nem is – mint ezt a hagyományos etika a köznapi gondolkodás szellemében mondani szokta – a ’boldogságra’.”<sup>26</sup>

A partikularitás és az individualitás közötti különbségtevésben alapvető az alternatíva, illetve alternatíva-tudat és az autonómia, illetve autonómia-tudat megkülönböztetése. „Autonóm az a választás, melyben ’saját egyéniségem szükségyszerűségéből’ (Spinoza) választok.” Ami azt is jelenti, hogy „míg a partikularitás számára a sors valami felette lebegő hatalomként jelenik meg, az individuum úgy tekinti a sorsot, mint *saját sorsát*.”<sup>27</sup>

A fronézis szerepe az individuum életében nem más, mint a mindenkori közép eltalálása (Arisztotelész). Ez az „egyéniesség készsége” a cselekvésformák kiválasztásában.<sup>28</sup> A partikularitásból ez hiányzik, hiszen semmi mást nem keres, mint reflektálatlan énje fenntartását. A partikularitás igénye a konfliktusmentes élet; szereti magát abban a világban jól érezni, ahol éppen van, alapkategóriája a gond. Az individuum önmagát és a világot sem fogadja el úgy, ahogy van. Konfliktusba kerülhet a világgal, önmagával. Nem gondja van, hanem felháborodik – íme, az újbaloldali hatás egyik jellegzetes megnyilatkozása Hellernél.<sup>29</sup>

Az individualitás erkölce – a pusztán mindennapi életben is – nem merül ki a szokáskövetelmények gyakorlásában. Az egyén kialakít egy érték-sorrendet, amelynek vezérfonala a nembeliséghez való viszony. Ennyiben az erkölcsi individuumban valóban él valamiféle kategorikus imperatívusz.<sup>30</sup> Az erkölcs alapfunkciója a pusztán partikuláris motivációk kanalizációja, aminek révén az erkölcs a nembeli intenciót a köznapi szabadság részévé teheti.<sup>31</sup> Innen nézve a köznapi szabadság akkor válik – mindennapi sajátosságát meg nem szüntetve – nembelivé, akkor humanizálódik, ha az emberek mindennapi életének „akarata” nem áll konfliktusos viszonyban a nembeli fejlődés értékeivel.

---

<sup>26</sup> Uo.

<sup>27</sup> Uo. 47-48.

<sup>28</sup> Uo. 49.

<sup>29</sup> Uo. 51.

<sup>30</sup> Uo. 124-125.

<sup>31</sup> Uo. 178.



Az utolsó fejezet témája a személyiség a mindennapi életben. Az individu-um, mint magáértvaló személyiség kimunkálása a szabadság gyakorlása révén lehetséges. Heideggerhez kapcsolódva, azt az álláspontot képviseli, hogy a mindennapi életnek valóban van affinitása az elidegenedéshez, hajlamos az elidegenedésre. De nem szükségképpen: lehetséges az egyén nemhez méltó beteljesedése a mindennapi szférán belül is. Ha bornírt beteljesedés is ez, de egyúttal példakép lehet minden humanizált mindennapi életvitel számára.<sup>32</sup>

Ekkor Heller az objektív elidegenedés meghaladásának szükséglete mellett kardoskodik, ami mint az individualitássá válás szükséglete létezik. „Ez nem jelenti azt, hogy a mindennapi életet élő ember 'filozofikusan' éli életét, tehát hogy valami homogén médiumot varázsolna abból. De egy bizonyos szempontból mégis homogenizálja, amennyiben tudatosan hierarchizálja azt.”<sup>33</sup>

Az egyéni élethierarchia konstituálása a szabadságfok fontos jelzője. „A heterogenitás megmarad ugyan, de minden cselekvésnek megvan a „helye” a tudatosan megkonstruált helye az ember életében.” Ezzel az emberi élet egységessé válhat.<sup>34</sup>

A szabadság, az individualitás és ezeknek a mindennapi étellel való összefüggése Heller koncepciójának tartópillérei. A magáértvalóság a szabadság terminusa, amely azt a szabadságot fejezi ki, ami az emberiség az adott korban elért. Az individualitás fejlettsége ugyanezt az egyéniség szemszögéből fejezi ki, ami nem más, mint az egyéni szabadság mértéke a személyiség szempontjából. A magáértvaló személyiség – az individualitás – működési és megnyilvánulási tere korántsem csupán a mindennapi élet, hanem az élet általában, melynek a mindennapi élet bázisa és tükörképe.<sup>35</sup>

A modern szabadság nagy nyertese tehát Heller számára ekkor az individuum.

---

<sup>32</sup> Uo. 323-324.

<sup>33</sup> Uo. 325-326.

<sup>34</sup> Uo. 326-328.

<sup>35</sup> Uo. 328-329.

## II. SZABADSÁGDILEMMÁK A GLOBALIZÁLÓDÓ VILÁGBAN

Heller Ágnes 1978-ban megjelent *Az ösztönök. Az érzelmek elmélete* című kötetének utószava az alábbi címet viseli: *Az emberi szenvedésről*.<sup>36</sup> Ebben a pár oldalas szövegben izgalmas gondolatokat vet föl a szerző, amelyek meglepő rokonságok mutatnak föl Hans Jonas egy évvel később megjelent könyve koncepciójával.<sup>37</sup> A felelősség-elv újraértelmezése, a jövő etikájára bejelentett igény, a kanti kategorikus imperatívusz átértelmezése a fenntartható fejlődés követelménye szerint jelzi a gondolati rokonságot Hans Jonas koncepciója és Heller Ágnes álláspontja között.

Heller antropológiai hátterű személyiségetikai megfontolásokból indul ki. Ennek az írásnak a témája a fájdalom és a szenvedés megkülönböztetése és összekapcsolása, s ennek a fogalom-párnak az alkalmazása a szabadság-elvre épülő nyugati európai civilizáció kereteit túllépő, egyre nagyobb méreteket öltő globális problémák kezelésében.

A fájdalom emberközi kapcsolatainkat jellemzi: jelzi, hogy e kapcsolatokban valami „nincs rendben.” Ez a jelzés egyúttal kettős imperatívusz is: „segíts magadon”, „segíts másokon”.<sup>38</sup> A fájdalomban ugyanis mindig benne van a segítség lehetősége. Ebben megmutatkozik, hogy Hellernél a segítség lehetősége és imperatívusza nem a felelősség racionalitása felől érkezik, mint Jonasnál vagy választott nagy elődjénél, Kantnál, hanem eleve interiorizált eleme belső világunknak, érzelmi háztartásunknak.

Ugyanakkor a fájdalom és a segítség összekapcsolódása racionális aktusokhoz kötődik, ennyiben a segítség a szabadság (a választás) terrénuma is:

---

<sup>36</sup> Heller Ágnes: *Az ösztönök. Az érzelmek elmélete*. Id. kiad.

<sup>37</sup> Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung*. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt a. M. 1979. – Jonas a jelenkori alkalmazott etika egyik úttörője. A „jövő etikájáról” szól ez a munkája, amely az eddigi etika „kiegészítése” kíván lenni, amely a technikai civilizációban lévő etikai kihívások megválaszolására nem alkalmasak. Új kategorikus imperatívusz kíván lenni az a követelése, miszerint cselekedj úgy, hogy cselekvésed következményei összeegyeztethetők legyenek az ember valódi földi életének fenntartásával. Ennek az etikának a feladata komplex fejlődési pontok értékelése, amelyek ökológiai, ökonómiai, jogi, politikai és szociális költségekkel, kihatásokkal, rizikóval és bizonytalanságokkal járnak. Az emberiség túlélésének biztosítása a végső cél, szemben a szabadság, az igazságosság követelményeivel. Lásd ehhez: Micha H. Werner: *Hans Jonas' Prinzip der Verantwortung*. In. *Bioethik*. Eine Einführung. Hrsg. Marcus Düvell und Klaus Steigleder. Frankfurt a. M. 2003. 41-56. – H. Jonas művének új kiadása kapcsán recenzió jelent meg a FAZ-ban, 2009. február végén, amely a Heller Ágnessel együtt megélt tokiói repülőúton került a kezembe. Ez egy friss bizonyíték számomra arra nézve, hogy érdemes lenne Heller gondolatait Magyarországon rehabilitálni. Kár, hogy a tiszteletére rendezett szegedi konferencián erre nem került sor.

<sup>38</sup> Heller Ágnes: *Az ösztönök. Az érzelmek elmélete*. Id. kiad. 417.

„De a fájdalom ott és akkor alakul ki, ahol a cselekvés vagy a cselekvéstől való tartózkodás már eleve *akaratlagosság*hoz kapcsolódott, *választáshoz* kapcsolódott. A fájdalmat az individuum viszi be a saját világába és a mások világába... Belőle fakad, az ő sorsa.”<sup>39</sup> A fájdalom és a segítség mint az érzelmi háztartás komponensei az egész személyiséghez, így a racionalitás világához is tartoznak. A felelősség magunkkal és másokkal szemben, illetve a szolidaritás a tudatnak, az énnak, a belső világnak egyszerre emocionális és intellektuális közege, valamint az egyéni morált eleve meghaladó erkölcsi szféra találkozási pontján artikulálható.

A *szenvedés* ezzel szemben olyan fájdalom, mely teljességgel *kívülről szakad rám*. Nem függ akaratomtól, döntésemtől, választásomtól. „A szenvedést legfeljebb *elviselni* tudjuk”.<sup>40</sup> Bár a szenvedés nem a belső világ komponense, mégis interiorizálható. Erre a fájdalom tesz bennünket szubjektíve, azaz antropológiailag-érzelmileg képessé. A szenvedés külsődlegessége, a globalizált világunk bajai, rettenetei személyesen érinthetnek bennünket, éppen a fájdalom által kiváltott szenzibilitásunk révén. Ez az antropológiai-érzelmi megnyilvánulás akarattá, cselekvéssé transzformálható. Emocionális alkatumk, morális fantáziánk és beleélő képességünk révén és az ezek által képződő felelősség-tudatunk következtében osztozhatunk mások bajjaiban. sajátunkká tehetjük a rajtunk kívül álló fenyegetettséget. Ezáltal a nyugati civilizáció egyéne is ki van szolgáltatva a szenvedésnek, bár nem feltétlenül szó szerint, mert pl. nem sújtja éhínség és háború. De a „szuperbomba” mindnyájunkat fenyeget, írja Heller a hetvenes évek második felében.

Nagyon érdekes eleme a szövegnek Hellernek *A mindennapi élet* koncepciója egyes elemein gyakorolt kritikája. Mondhatjuk azt, hogy „az emberiség váljék individuummá.” Ezt mondta ő maga is *A mindennapi életben*. De most azzal szembesül, hogy „az emberiség többsége szenved, és ez a szabadságot más dimenzióba helyezi. „És mondhatjuk-e az éhhalállal küszködőknek, az elnyomásnak és háborúknak alávetetteknek, azoknak, akik sosem döntenek, akikről mindig mások döntenek, mondhatjuk-e a szenvedőknek: váljatok individuumokká?”<sup>41</sup> Vagyis Heller túllép a korábbi kérdéseken, de úgy, hogy azok nem veszítik érvényüket, ám az érvényesség határai módosulnak a differenciálódó problémalátás és problémakezelés következtében.

Arra a következtetésre jut, hogy „A humanitás eszmevilága önmagában nem elegendő. Ugyanis az emberiség többé nem elvont eszme, hanem *prob-*

---

<sup>39</sup> Uo.

<sup>40</sup> Uo.

<sup>41</sup> Uo.

léma, és ezzel konstitutív eszmévé kell válnia. Az individuummá válásnak (...) ma feltétele az, hogy az emberiség az individuum számára konstitutív eszmévé – problémává – váljék<sup>42</sup>.

A marxi narratívával, a nembeliség eszmevilágával való szakítás és egy új látásmód körvonalazódása zajlik ekkoriban Heller filozófiájában. A „probléma” terminusa, ami itt a nembeliség eszméje helyére lép, nem tudományos, nem tisztán racionális természetű. A probléma a gond személyessé transzformálása azok részéről, akik maguk közvetlenül (még) nem érintettek ezen gondokban. Hogy miért osztják meg mégis másokkal azok gondjait? Azért, mert szabad egyének, individuumok. A személyiség döntésén alapul az imperatívusz: Az emberiség szenvedésének fájdalommá kell változnia. „Segíts magadon”- „segíts másokon”. A fájdalommá változás, mint a fenyegetettség személyessé válása egyben a felelősség és a szolidaritás interiorizálása. A nembeliség eszméjével való leszámolás a globalizálódó világ gondjaival való szembesülés révén Heller szabadságkoncepciójának új dimenzióit nyitja meg.

Az új – a Jonaséhoz hasonlóan kandinánus, de az individuum-centrikuság miatt tartalmilag a Jonasétól eltérő – imperatívusz így hangzik: fájdalomkává kell tenni a szenvedést. És meg kell szüntetni a szenvedést. Ez a mai ember *elsődleges feladata*. És sosem volt még feladat ilyen nehéz. Mert sosem volt még ilyen nagy a veszély. A szuperbomba az emberiséget kiirtással fenyegeti. A születés utáni időben az alultápláltság irreverzibilis kárt tesz az agyfejlődésben. Ma a föld minden tíz gyermeke közül hét alultáplált. A szenvedést fájdalommá, a még külsőnek tűnő globális problémákat személyessé kell tennünk, hogy az emberiség ügyében involválva lehessünk. „Segíts másokon” – segíts magadon”.<sup>43</sup>

Úgy vélem, ez a szöveg sokkal többet érdemel, mint hogy a feledés leple burkolja továbbra is. Heller Ágnes gondolkodása nyitottságának és előrelátó képességének fontos dokumentumára lelhetünk benne, amely mára még inkább égetővé vált problémákra irányítja a figyelmet. Heller arra figyelmeztet, hogy a modernitás fejleményeinek nem csak nyertesei lehetünk, hanem vesztesei is. A globalizálódó világ fenyegeti, veszélybe sodorja a modernitás vívmányait, az individualitást és a szabadságát. Jonas egy évvel később megjelent munkájában már *expressis verbis* a szabadság fölé helyezi a fenntartható fejlődés biztosítását. Talán nem lenne még késő e két figyelmeztetésen elgondolkoznunk.

---

<sup>42</sup> Uo. 418-419.

<sup>43</sup> Uo. 419.