

- az elmélet visszasüllyed a nyelvi tény-tapasztalat végtelenjébe;
- az elmélet rekurál az észérvek végtelenjére.

Ezek a forradalmi filozófiák csak úgy nyújthatnának reményt, ha ismernének túlvilágot. De elutasítják a teológia transzcendenciáját. De szemben a világállapot radikális bűnösségével, a földiek körében lakozó filozófia csak az alternatívák átgondolásának, az átgondolás lehetősége megformálásának vigaszt nyújthatja. Ezt a vigaszt — a *consolatio philosophiae*-t — nem kapjuk. Mi adjuk magunknak.

A baloldali radikális filozófiát többé nem lehet elnyomás és erőszak igazolására fölhasználni. Ez *történet* — a többit még megbeszélhetjük. S ez is vigasz.<sup>9</sup>

## EGY KRITIKAI KOMMUNIKÁCIÓELMÉLET

*Heller Agnes vallomása a filozófiáról*

RADNÓTI SÁNDOR

Majd a szabadság békesége  
is eljön, finomul a kín —

József Attila

Gazdag Gyula budapesti filmrendezőnek van egy nyilvánosság előtt soha be nem mutatott riportfilmje, amelyben valamely járás korifeusai le akarnak váltatni egy termelőszövetkezeti elnököt. A gyors és hatékony intézkedésnek azonban bizonyos formaságok állnak az útjában: a tagságnak meg kell szavaznia a döntést. A tagság pedig nem kíván megválni elnökétől. Nem sorolom fel a represszió változatos formáit, amelylyel a hatalom birtokosai élnek. Csak egyről akarok beszélni, a legfigyelemreméltóbbról. A taggyűlésnek végül is szavaznia kell — abban a tárgyban, hogy *visszahívják-e* elnököket vagy nem. Látjuk a megbolydult és megzavarodott közösséget. Nem értik a szót. Végül egy bátor parasztasszony feláll, és magyarázatot kér: mit jelent az, hogy visszahívni? Azt-e, hogy visszahívjuk az elnökünket magunk közé, töltsse be továbbra is a posztját? S a szó valódi értelmének birtokosai az elnökségben nem magyaráznak, nem engedik át tulajdonukat. Hanem újra és újra fölszólítják az „embereket”, hogy döntsenek végre: aki a visszahívás mellett szavaz, tegye föl a kezét.

Amióta láttam ezt a filmet, mindig is úgy gondoltam, hogy e jelenet-

<sup>9</sup> Kérdés: vajon miért nincs az anarchizmusnak filozófiája?

nek, nyilvánvaló politikai tartalma mellett, noha attól függetlenül, megrendítő filozófiai értelme van. Politikai tartalmának közönséges neve: demokrácia — hiánya és szükséglete. Filozófiai értelme: annak lehetőségére és alapzataira irányuló kérdés. Ha a megfosztás és a hiány nemcsak jogok és intézmények hiánya, hanem hiányzik a szükségletek megnevezésének képessége, a választáshoz hiányzik a választanivalók megfogalmazásának és kimondásának képessége, ha a szolgaság nemcsak alávetettséget és fölérendeltséget jelent, hanem nyelvtudatlanságot is, a közös nyelv, illetve a lefordíthatóság hiányát, akkor — föltételezve, hogy az ember a beszédben, a kommunikációban nyeri és konstituálja társadalmi létét, artikulálja életformáját, világát —, nos, akkor adott helyzete azonosul létével, mintegy bezárul abba, s csak artikulátlanul tud kitörni.

Minden emancipatorikus társadalombölcseletnek életkérdése, hogy ne így legyen. Életkérdése azóta, amióta két — gyakran egymásba fonódó — hipotézis összeomlott, az, hogy az artikulátlan kitörés rombolása maga is a felszabadulás — helyesebb volna itt azt mondani: a megváltás — eszközévé válhat, illetve az, hogy a társadalmi csoportok szükségleteinek artikulációja mintegy helyettesítve elvégezhető, hozzárendelhető, kívülről meghatározható. Továbbá, ha az emberiség fölszabadulását nem rejezheti ki egyetlen társadalmi csoport felszabadulása, ha egy csoport felszabadulásának kifejezőmódját nem határozhatja meg élgárdája, s ha a meghatározást nem szavatolja az egynemű Világ-Ész, akkor a felszabadulás fogalmának értelmezéséhez kifejeződéseit a maguk pluralitásában kell szemügyre venni, mintegy emberek és embercsoportok egyetemes kommunikációjaként. E kifejeződések csak akkor foghatók fel, ha lehetséges a kommunikáció, az emancipációnak csak akkor lehet filozófiája, ha meg tudja alapozni a lehetőséget. A nyelv játéktere, a beszéd világtapasztalása, a megértés és a kommunikatív kompetencia ilyen módon ennek a bölcseletnek is elsőrangú témájává válik. Akár a modern analitikus filozófia és a hermeneutika kihívására válaszolva, akár saját hagyományába gyökerezve filozófiai kommunikációelméletet kell alkotnia.

Karl-Otto Apel és Jürgen Habermas vállalkozott elsőként a bölcselet ilyenén való transzformációjára. Mindenekelőtt Apel *A kommunikációközösség apriorija (Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft)* címen összegyűjtött tanulmányaira és Habermas *Előzetes megjegyzések a kommunikatív kompetencia elméletéhez (Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz)* című írására gondolok. Minden filozófiának adottságból kell kiindulnia, az adottságokban magukban kell megtalálni bírálatuk, netán meghaladásuk lehetőségét. S megfordítva, mivel a kérdés ez a lehetőség, úgy kell elrendezni, kiválasztani, koncipiálni az adottságokat, hogy erre a kérdésre válaszoljanak. Apel és Habermas kommunikációelméletének adottsága, hogy minden beszéd egyetértést keres, de egyben előzetes egyetértésen alapul, nem jöhetne létre megelőző egyetértés nélkül. Ha valamely tárgyban meg akarunk

gyezni, előzetesen föl kell tételeznünk e megegyezés pragmatikus értelmét. A keresett megegyezés síkját Habermas diskurzusnak nevezi. Azt mondhatjuk, hogy ez a világon végzett munka síkja. Örökölt vagy létrejövő megegyezések eredményeképpen az ember tárgyakat különít el és munkál meg a tagolatlan tárgyi világból. Új megegyezés ott jön létre, ahol szükségessé válik, s ezért keresik a problémává tett tárgy érvényességének igazolását. De ahhoz, hogy ez az igazolási folyamat létrejöheszen, előzetes megegyezéseknek kell konstituálniuk magának a megegyezésnek, az egyetértésnek a lehetőségét. Ezt nevezi Habermas interakciónak, kommunikatív cselekvésnek. Az interakció két előzetes megegyezése az intencionalitás és a legitimitás. Az első azt mondja ki, hogy nem tulajdoníthatunk öntudatlan motívumokat a velünk interakcióban lévőnek, mert különben elhagynánk az interszubjektivitás szféráját, és a másikat tárgyként ítélnék meg. A második azt, hogy nem tulajdoníthatunk el nem ismert, de követett normákat a másiknak. Vagyis a kommunikáció alapvető két tilalma a másik ember eszköznek tekintése és a hazugság.

Ennek az elgondolásnak érdekessége, hogy az út elején adottságként (transzcendentális a priori adottságként) mutatja be azt, amit életformává általánosítva anticipál. Mert a dialogikus etika említett tilalmainak megszegése nem egyszerűen erkölcsi vétséghez vezet, hanem ahhoz, hogy a párbeszéd nem jön létre, nem felel meg fogalmának. Ha tehát az, ami a priori konstituálja az érvelést, a párbeszédet, az interakciót, a tapasztalatilag létező kommunikatív cselekvésekben nem valósul meg (noha azoknak is előfeltétele), s csak eszményként, normaként, a tiszta forma modelljeként lehet leírni, akkor a fennálló általánosan jellegzetes beszédforma: anomália, a kommunikáció rendszeres, külső ráhatással, kényszerrel való eltorzítása. Akkor a felszabadulás útja a rekonstrukció, a terápia, az elhárítás. Ennek persze mélyreható társadalmi következményei vannak — Apel joggal beszél logikai szocializmusról —, hiszen az ideális kommunikációközösség életformájának, világának, az „uralommentes kommunikáció-társadalomnak” (Habermas) megteremtéséhez szükségessé válik „az interperszonális párbeszéd minden társadalmilag meghatározott aszimmetriájának elhárítása” (Apel), az egyenlő lehetőség a beszédaktus választására.

Kérdéses azonban, hogy minden kommunikáció célja az egyetértés megtalálása. Az artikulálhatóság és a megértés ugyanis nem szükségképp vag egybe az egyetértéssel, sőt, ha mindenütt, mindenben azt keresnénk, az artikuláció sokféleségét, pluralizmusát is elhárítandó zavarnak, anomáliának kellene tekintenünk. Valóban, Habermas a kommunikáció végtelen haladásában létrejövő, tartalmilag meghatározott konszenzusban ismeri fel az igazságot, számára a „kijelentések igazságának feltétele *mindenki* más potenciális egyetértése”.

*Heller Ágnes*, aki e terapeutikus elmélettel szemben radikális kommu-

nikációelméletet javasol (ami azt jelenti, hogy a fennálló világállapot oppozíciójának és korrektívumának dialektikájában az előbbit részesíti előnyben), éppen ezen a ponton bírálja Apel és Habermas elgondolását. Számára a plurális szükségletek — amelyeket megkülönböztet az *érdekelletétekből* keletkezett érdekektől — olyan adottságot jelentenek, amelyeknek nem kell érvényességüket igazolni. Egyetlen föltételnek kell eleget tenniük: nem vonatkozhatnak a másik emberre, mint eszközre. Racionálisan érvelni amellet kell, hogy kielégíthető-e egy adott társadalmi helyzetben valamely érvényes szükséglet, illetve amellet, hogy mely szükségletek kielégítésének kell elsőbbséget biztosítani. A szükségletek tekintetében nem kell konszenzusnak uralkodnia —: e gondolat közelebb áll kiinduló kérdésünkhöz, a kommunikációs szakadékok áthidalhatóságához.

Az adottság minden filozófia számára az ember valamely attribútuma, az a képessége, működésmódja vagy létfeltétele, amelyet szubsztanciálisnak tekint. Heller Ágnes kiindulópontja földhözragadtabb: ő a tapasztalatilag létező teljes emberből indul ki. Még hozzá helyesebb volna itt többes számot használni, mert adottsága nem az egyed és nem az emberi nem, hanem az egyedek halmaza, a sokféle ember. Mi teremthet rendet e sokféleségben? Az adottság három részre tagolódik. *Szerkezetekre*, az ember antropológiai állagának (azaz társadalmi természetének), illetve mindennapi életének és értékorientációjának szerkezetére. Ez a beleszületettség adottságainak feltérképezése, minden emberé. Másrészt *közfelfogáson alapuló vezető életértékekre*, mint tartalmilag telített regulatív eszmékre, amelyek még mindig egy meghatározott világkorszak embereinek közös mivoltához tartoznak. Végül harmadszor *értékérvényesítő orientációk* gyakorlati létezésére: az emancipáció létező szükségleteire, illetve szükségletrendszeire, az emancipáció modelláló, fennálló életformákra.

E kiindulóponthoz az a *belátás* társul, hogy a jelenlegi világállapotban az emberek magatartását nagyrészt nem az igaznak elismert normatív értékeik vezetik, hanem a Kant által megnevezett motívumok: a birtvágy, a becsvágy és a hatalomvágy. Radikálisnak azért nevezi magát e filozófia, mert tagadja ezt a világállapotot, és vele szembe racionális utópiát állít. Heller Ágnes szerint minden filozófia „racionális utópia, mely a Jó és Igaz legyenének mértékével méri a léter”. A filozófia „az autonóm gondolkodó ember szükségletét elégíti ki a defetiszizált érték-racionalításra egy általa konstituált és igazolt életforma szempontjából, amelynek fényében a Lét lényegtelenységét kritizálja”. A kiválasztott három adottság az utópia racionalitását hivatott igazolni. Az antropológiának a lehetőséget kell megmutatnia, azt, hogy az ember nincs bezárva érdekvezette vágyainak börtönébe. A vezető életértékek konszenzusa a megszabadulás egyetemes érvényű hivatkozási alapjának szerepét tölti be, míg az utalás érvényesítésük gyakorlati mozgalmaira a gyakorlat filozó-

fiájának hagyományos rekurzusához kapcsolódik. Egy döntő ponton azonban eltér a hagyománytól: ez a filozófia nem valósulhat meg egyetlen, a fennállót meghaladni akaró mozgalomban sem, s ezért nem lehet egy mozgalom bölcselete, nem oldódhat föl abban, hanem sokkal inkább e mozgalmak párbeszédének, *értékvitájának* filozófiája, mert az általa konstituált és igazolt életforma éppen ez: a racionális értékvita.

Tradíciójának megfelelően (amely e sorok írójának tradíciója is) mindenekelőtt politikai filozófia a Heller Ágnesé, amelyben minden a fennálló társadalmi viszonyok megváltoztatásának perspektívájában nyer értelmet. De a politikai forradalom elvesztette benne kitüntetett helyét. Heller az életforma totális forradalmáról beszél, amelyben értékek és szükségletek artikulálódnak, s ezek szükségszerű, sőt, kívánatos *pluralizmusának* — amely maga is értékként és szükségletként artikulálható — létformája a racionális értékvita: a különböző értékválasztások ellentmondásmentes vonatkoztatása a legáltalánosabb és a közfelfogásban uralkodó értékeszmékre, majd megütköztetésük révén való elméleti és gyakorlati érvényesítésük.

Ha a filozófia saját értékei közé fölveszi a pluralizmust, akkor két — bizonyos mértékig ellentmondó — feladattal találja magát szembe: igazolnia kell saját rendszerének általános érvényességét és meg kell alapoznia az érintkezés — a beszélgetés — lehetőségét más rendszerekkel, amelyek szintén számot tartanak az általános érvényességre. Ha nem tévedek, a filozófiák mind ez ideig nem így jártak el. Beszélgetésükben nem volt helye a toleranciának, hanem saját rendszerüknek megfelelően értelmezték át, s annak rendelték alá a múltbéli vagy kortárs bölcseletet. Igaz, a kései Diltheynél a szkepszis jól érezhető fenyegetései közepette megjelent a filozófiák történelmi horizontjának és általános érvényre törekvésének ellentmondása, és a megoldáskísérllet nála is a filozófia fogalmának — történelmi változataiban marandó fogalmának — kidolgozása lett volna. Heller Ágnes kevésbé a történelmi múltra reflektál filozófia-fogalmával, hanem egy utópikus jövő-modellt szembe-sít a jelennel. E modellnek nemcsak tartalma, hanem mintája is az életforma: a radikálisan végigvitt, de egymást toleráló bölcseletek együttélésének utópiája mintegy a különböző életformák együttélésének prefigurációja. Annál is inkább, mert a filozófia itt mindig egyszerre jelent rendszert és filozófiai életformát. S tekintve, hogy az életformák szilárdságát, körvonalazottságát s főképp általánossá válásuk lehetőségét közösségek szavatolhatják, a filozófiai értékvita eszménye egyben a közösségekre tagolt s egymással társalgó emberiség eszménye. A közösségek nyitottságát választásuk szabadsága alapozza meg, s maga a vita tartja fenn.

Tudnunk kell, hogy Heller Ágnes fölfogása szerint a filozófiai értékvita *igaz értékek vitája*. Ez toleranciájának oka, hiszen kizárja, hogy a vita tárgya az igazság legyen. Persze ehhez új igazságfogalomra volt

szükség. Eszerint az igazság feltétele az általános, de nem feltétele a különös egyetértés. Az általános egyetértés — a legáltalánosabb érték-eszmékben való megegyezés — teszi lehetővé, hogy egyáltalán értékvitába bocsátkozzunk. S ha az értékviták túlnyomó része ugyan nem filozófiai értékvita, hanem „fölvetető”, akadályelhárító vita, e vitákban az érvelés stratégiai célja, hogy úgy mondjam nem a megegyezés előre, hanem a megegyezés hátra: annak bebizonyítása, hogy az ellenfél értékértelmezése nem vonatkoztatható ellentmondásmentesen a társadalmilag általánosan elismert s együttesen funkcionáló értékeszmékre. Az ellentmondásmentes vonatkoztathatóság viszont már magának az igazságnak a kielégítő ismerve: a filozófiai értékvitába értelmezett igaz értékek birtokában lépünk. „Olyan konszenzust akarunk tehát — mondja Heller Ágnes —, amely kizárja a konszenzust minden konkrét értéket, minden konkrét teória vonatkozásában.” Arra az eredményre jutunk, hogy a filozófiai értékvita nagyon kevésbé filozófiai: igaz értékek és érvényes szükségletek *gyakorlati* megvalósításának lépésrendjét szabályozza, s mindenekelött egyenrangú életformák plurális kapcsolatának gyakorlata. Nem a lét filozófiáját prezentálja, hanem gondolkodói hagyománya kanonikus filozófusának, Marxnak értelmében „megszüntetett” filozófiát, filozofikus létet preformál.

A reális kommunikációs közösség és az eszményi kommunikációs közösség dialektikája Apelnél az, hogy az utóbbi az előbbiben, mint annak előfeltétele, adva van. Két regulatív elve az első túlélése (fennmaradása), a második megvalósítása. A túlélési stratégia a második feltétele, az emancipációs stratégia az első értelme. A kommunikáció fogalma — mint láttuk — implicit értékeket tartalmaz, amelyek megvalósítása a kommunikáció formális feltétele. Az emancipáció gyakorlati folyamatában a formális feltételnek tudatosított tartalmi értékként kell általánossá válnia, s e folyamatban minden igazság a kommunikáció-közösség egyetértéseként határozható meg. Heller Ágnes nyilvánvalóan elfogadja mind a túlélési, mind az emancipációs stratégiát, de az emancipációban, amelyet szabad emberek szabad — közösségi — társulásaként határoz meg, számára mind a szabadság, mind pedig a kibontakoztatandó emberi gazdagság okából a pluralizmusnak döntő szerepe van. Ezért a kommunikáció virtuális kiindulópontján, a legáltalánosabb materiális érték-eszmékben, s nem virtuális végpontján, a vita konkrét tárgyában föltételez konszenzust.

A kiinduló konszenzus fogalmát kell tehát megvizsgáljunk. Általános, vezető értékeszmék interszjektív elismerése — mit is jelent ez? A történelemben kidolgozódnak olyan értékek, amelyeket igen hosszú távon való folyamatos fenntartásuk megszilárdít és kikristályosít. Egészen alapvető történelmi változások kivételével nem elismerésük, hanem értelmezésük körül folyik a vita. Regulatív eszmékként funkcionálva elismerése egyetemes és reprezentatív: érték voltál mindenki elismeri, a bölcsesetek

pedig reprezentálják. Történelmi módon felfogott univerzália-elméletről van tehát szó, amelyben az univerzália lassú változása az antikvitás boldogság-központú értékvilágától a mi világunk szabadság-központú értékvilágáig az ember nembeliségének kidolgozását, nembeli fejlődését írja le. S ezek az univerzálék a közös nyelv alapjai, ezek révén beszélhetünk egymással. Ahogy Apelnél az ördög is csak a transzcendentális nyelv-játék etikai kötelmeit elfogadva, s így ördögi voltát megszüntetve léphet be a dialógusba, úgy Heller Ágnes elméletéből az következik, hogy az ördög kommunikációjának is föltétele az értékeszmék (egy-egy értékeszmék) deklarálása, hiszen értékek nélkül, s kölcsönösen elismert értékek nélkül nem jöhet létre beszélgetés. Ezzel pedig az ördög maga szolgáltatja a lehetőséget legyőzésére az érvelésben (a történelemben?). Valóban: láthatjuk III. Richárd magánbeszédének és dialógusának ellentétét. S Sade hősei, a bűn barátai sem csalhatják meg saját kisded közösségük tagjait, azokat tehát, akikkel interszubjektív kapcsolatban állnak, akiket nem élvezetük tárgyának tekintenek.

Igen, valószínűleg értékeszmék előzetes közfelfogásán alapul a kommunikáció. Ott jön létre, ahol az interakcióba lépők valamilyen vonatkozásban feltételezhetik ezt a közös alapot. Más kérdés, hogy joggal feltételezhetik-e. Vajon nincs-e jelen a kommunikációban a konvencióknak, előítéleteknek, nem racionalizált értékeléseknek és elhallgatásoknak az a szövénnye, mely tápot ad e feltételezésre s ugyanakkor megalapozza a félreértést? E kérdést — egyezzék meg bármennyire tapasztalatainkkal — félre lehetne vetni, amikor épp e tapasztalatot megmásítani akaró utópiáról beszélünk. Félre lehetne vezetni, ha egy vonatkozásban nem érintené épp az utópia racionalitás-feltételét, kiindulópontját. Vezető értékekben megegyezünk — mondja Heller Ágnes —, értelmezésükön vitatkozunk. Kérdésem: megegyezünk-e az értékekben, ha másképpen értelmezzük őket? Úgy gondolom, hogy ez a megegyezés, az előzetes konszenzus racionalizálásra vár, tehát nem racionális. Homályos vágy, hiány, szükséglet, s részben nem is tudatosított, öröklött norma megtestesülése (még akkor is azzá vált, ha a filozófia szállította a 'közfelfogás számára'). Nem a megértés, hanem a félreértés — a nem-megértő félreértés — nyelve, a néma emberiség alig artikulált értékvilága. Az értelmezés, amely mindig vita más értelmezésekkel, ennek megszólaltatása, artikulálása. S azt hiszem, a filozófiának valóban ezt is kell tennie, ezt is kell tennie. De hogyan rekurálhat arra, amit kusza hiányból s már értelmezetlen tartalomból maga változtat tervvé, maga képez akarattá? Hogyan képzelheti, hogy az az értelmezés, amellyel vitába száll, nem jelenti éppúgy, mint saját értelmezése, az előzetes konszenzusnak, az általános értékeszmék világának, s ezzel a történelemnek s antropológiának valamely visszamenőleges meghatározását, értelmezését? S ha föl is verhető, föl is kell vetni, hogy vajon a két értelmezés kizárja-e egymást,

lemérhető-e ez épp a kétféleképp értelmezetten, az előzetes konszenzuson?

Heller Ágnes egy helyen az itt fölmerülő problémára azt a választ adja, hogy az értékértelmezések vitájában tulajdonképpen egy történelmileg kiemelt általánosabb értelmezésre vonatkoztatjuk értelmezésünket. Nem hiszem azonban, hogy ez megoldás volna, mert éppen az ő tagolása szerint ez vagy értelmezés, amellyel szemben egy másik értelmezés állhat, vagy pedig mintegy az értelmezés mögé visszahúzódó közfelfogás. Hogy az értékeszmék jelenkori előzetes közfelfogása olyan, mint amilyennek leírtam, hogy közfelfogás voltát éppen bizonytalansága biztosítja, arra a legfőbb bizonyíték természetesen az, hogy milyen csekély mértékben érvényesül. Az értékeszmék előzetes konszenzusából kiinduló vitáknak azonban három — véleményem szerint döntő fontosságú félreértés-lehetőségét szeretném megemlíteni. Mindegyik esetben azt kérdezem, hogyan lehet végrehajtani a vitában az előzetes konszenzusra való vonatkoztatást.

1. Félreértések gyakran adódnak értékeszmék *terjedelmi* értelmezési különbsége miatt. Értékek arisztokratikus fönntartása, fajnak, nemzetnek, osztálynak való fenntartása: a példák szaporíthatók. Ezt a kérdést Heller Ágnes megoldotta, méghozzá *terjedelmi* módon, amikor minden ilyenén értékvitát arra az integrációra, mint értékeszmére, vonatkoztatott, amelynek nem lévén riválisa, nincsenek érdekellentétekből létrejövő érdekei, hanem csak szükségletei — az emberiségre. Az egyes integrációk értékei tehát annyiban igaz értékek, amennyiben nem állnak ellentétben az emberiséggel mint értékeszménnyel, illetve vonatkozathatók rá.

2. Félreértések adódhatnak az értékeszmék gyűjteményének teljességéből, illetve töredékességéből. A mindennapi értékvitákban gyakran nem komplett értékvilágok állnak egymással szemben, vagyis nem tartalmazzák világunk összes értékeszméjét. De emögött az a filozófiai kérdés áll, hogy akár egy végtelen progresszusban érvényesíthetők-e, regulálhatók-e a kommunikatív cselekvést a közfelfogás által elismert összes értékek. Kétségtelenül, a filozófusnak értékvilágát világunk minden értékeszméjére vonatkoztatni kell, de ez lehet *reduktív vonatkoztatás*. Heller Ágnes szerint nemcsak ellentmondásmentesen, kibontakoztató módon kell vonatkoztatni az értékeszmékre az értékértelmezéseket (s ezzel az emberi gazdagság értékét optálni), hanem *egy vezető értékeszme, a Legfőbb Jó* alá kell rendelni is őket. Ez a legfőbb jó, „a kiinduló 'konszenzus egy adott világkorszak minden filozófiája számára” —: számunkra a szabadság. Ma azonban a szabadság főképp az emancipatorikus bölcseszemek, illetve e bölcseszemek valóságos és lehetséges befogadói számára a legfőbb jó. Számomra is. Ha Heller Ágnes *minden* filozófiai értékvitában szükségesnek tartja e hierarchia tiszteletben tartását, akkor saját bölcseszemének általános érvényességre törekvése vámot vesz azon a törekvésen, hogy a pluralizmus értékét beépítse elméletébe.

A szabadság kétségtelenül általánosan elismert értékeszme, s ezért minden filozófiának vonatkoztatni kell rá értékeit. De ez lehet redukzív vonatkoztatás is. Így amikor Weizsäcker nemrégiben az aszketikus világkultúra gondolatát vetette fel, mint az emberiség fenyegető bajaira a kívánatos panacéat, akkor a gazdagság helyett a szegénység értékét választotta, s a szabad választás helyett szabad lemondásként értelmezte a szabadságot. Amikor Gadamer Habermassal való vitájában kategorikusan elvetette az elvileg emancipatorikus bölcséletet, mint amely előtt minden uralmi kényszer feloldásával az anarchisztikus utópia csillagának kell lebegnie, akkor az autoritás értékét úgy vonatkoztatta a szabadságra, hogy a dogmatikus erőszakot megkülönböztette a dogmatikus elismeréstől, a vak engedelmisséget a „szabad” elismeréstől. S végül Simone Weil a szeretet értékeszméjét emelte a szabadság fölé. Az ő gondolatmenetét hosszabban idézem *Ami személyes és ami szent (La personne et la sacré)* című esszéjéből, mert kiinduló problémánkkal szoros kapcsolatban áll: „... azok, akik legtöbbször tapasztalják, hogy rosszat követtek el ellenük, ép azok, akik legkevésbé tudnak beszélni. Alig van gyötrelmesebb valami, mint a büntetőtörvényszék előtt látni egy szerencsétlent, ahogy összevissza dadog, miközben a bíró elegáns mondatokban, finoman évődik vele. A közvélemény szabadságában, értelmünk kivételével valamennyi képességünk közül igazában egyedül szívünknek az a része érdekelt, amely a rossz ellen kiált. De mivel e kiáltás legtöbbször egyáltalán nem lel szavakra, a szabadság alig jelent valamit számára. Ezért a köznevelésnek kellene eleve olyannak lennie, hogy lehetőség szerint több kifejezési eszközzel siessen a segítségére. Oly kormányzat kellene továbbá, mint a közvélemény szóhoz juttatásában nem is annyira a szabadság biztosítása, mint inkább egyféle csendes és figyelő atmoszféra jellemezne, amelyben még a gyenge és ügyetlen kiáltás is hallhatóvá válna”.

3. Félreértések adódhatnak harmadszor az értékeszmék különböző státusából. Amire gondolok, szorosan érintkezik az előbbi félreértéstípussal — szintén az érvényesíthetőség kérdését veti fel. Az értékek — mondja Heller Ágnes — nem vezethetők le a szükségletekből, de szükségletekké változhatnak. S nyilván kívánatos lenne, hogy értékek elismerése mellett cselekvő fenntartásuk szükségletté válják. A kiinduló konszenzus azonban csak az elismerést tartalmazza szükségképpen: a cselekvő fenntartás nem közfelfogás. Mármost föltételezem, hogy az értékeszmék konszenzusának heterogeneitása többek között abból származik, hogy ezek az eszmék (egyikük-másikuk, kinél-kinél más-más elrendezésben) affinisek lehetnek a cselekvő fenntartáshoz vagy nem: artikulálódhatnak érvényesíthető *szükségletként* és érvényesíthetetlen *vágyként*. Az utóbbi, mely oly nagy szerepet játszik például Ernst Bloch filozófiájában, e vonatkozásban szinte semmit Heller Ágnesnél. Összefügg ez egy döntésével, a filozófia tárgyának bizonyos leszűkítésével, amellyel nem tudok egyetérteni. A

vágyak irányulhatnak eleve nem racionalizálható, de az emberi életben és kultúrában nagy szerepet játszó „értékekre”: a halhatatlanságra, a másik emberrel való egyesülés tökéletes kommunikációjára, s ezzel kétségkívül mintát adhatnak az értékeszmékhez való viszonyoknak is. „A föld, mint az emberiség otthona — ez a filozófia birodalma, »kertje«, erre a birodalomra terjed ki kompetenciája. Ami a földön, az emberiség otthonán kívül van, oda a filozófia nem merészkedhetik, az számára az őserdő — nem az ő birodalma. A filozófia kompetenciája azokra az egzisztenciális kérdésekre terjed ki, melyek az *emberi életre* vonatkoznak, melyek az embernek az emberhez való viszonyából fakadnak... Amitől az ember szédül, az túl van a filozófia kompetenciáján. A filozófia az eszes lényeknek szól, és a racionálisan *elgondolható* szférájában marad... Arról, amitől az ember szédül, a filozófiának hallgatnia kell... A szédülés birodalma egyes-egyedül a vallásra tartozik, mert a szédülés élménye vallásos élmény. Aki nem akarja a vallásos élményt, az nem tehet mást, mint hogy követi Spinoza tanácsát: *nem gondol arra*, amitől szédülünk” — írja Heller Ágnes. Nem tudom, hogy a filozófia lemondhat-e *bármilyen* tematizálásáról, ami az ember sorsviszonyaihoz tartozik, különösen akkor, amikor az őserdőt — mint még Spinozánál is — már nem uralja isten. S egyáltalán: kiiktatható-e a konszenzusból, kiiktatható-e a kommunikációból az őserdő közelsége?

A fenti megjegyzések végkövetkeztetése, hogy a vezető értékek konszenzusa értelmezés előtti egyetemességükben olyan elvonatkoztatás, amely döntő módon a hiányra utal. Heller Ágnes ösztönelméletének egy fogalmát variálva kevésbé értékek, mint értékcsonkok ezek. A hiány betöltése az elmélet szükségképp erőtlen eszközeivel a normát adó radikális utópia. De kirajzolódik egy másik filozófiai feladat, a hiány betöltésének korrektív útja, az adottságok gazdagabb, telítettebb értelmezése azon a ponton, amelyre Heller Ágnes hívta fel a figyelmet, az előzetes konszenzusok világában. A kommunikáció egyik útja a vonatkoztatás erre az előzetes konszenzusra, s itt e konszenzus félreértésével kell számolnunk. A kommunikáció másik útja az előzetes konszenzus hermeneutikus feltárása és rekonstrukciója, itt azonban a beszélgetés közös alapjának tisztázó létrehozásával az uniformizálástól, a pluralizmus megsemmisítésétől kell tartanunk. Ez ma az emancipatorikus kommunikációelmélet antinómiája.