

Weis János

HABERMAS MAGYARORSZÁGI RECEPCIÓJÁRÓL

Jürgen Habermas: *Válogatott tanulmányok*.

(szerk: Felkai Gábor) Atlantisz Kiadó 1994.

Jürgen Habermas: *A társadalomtudományok logikája*. Atlantisz Kiadó 1994.

A közelmúltban megjelent Habermas-monográfiájának előszavában Felkai Gábor a következőket írja: „Megkockáztatható az az állítás, hogy Habermas a hetvenes-nyolcvanas években viszonylag széles kutatói-oktatói körben egyfajta szerény, ha nem is mindig tudatosuló, közös orientációs alapot is betöltött.”¹ Ez a megállapítás első olvasásra talán hihetetlen, de megfelelő alapnak tekinthető Habermas magyarországi recepciójának vizsgálatához.² E recepció összefüggésrendszerében próbálók rámutatni a most megjelent Habermas-kötetek jelentőségére.

I.

Habermas fontos szerepet játszott a Lukács-iskola fölbomlásában. Az *Ontológiáról* készült *Feljegyzések* előszavában a tanítványok beszámolnak egy katartikus hatású beszélgetésről, melyet Heller Ágnes 1966 májusában Habermasszal folytatott: „Habermas szenvedélyesen érdeklődött Lukács vállalkozásának jellege, állása felől... Amikor Heller Ágnes ismertette az elkészült részek vázlatos tartalmát és a további tervek, Habermas magával a tervvel szemben a limine elutasítónak mutatkozott. Számára az effajta törekvés a marxizmus historikus szemléletével elvileg szembeálló kísérletnek tűnt..., s mint ilyen a filozófiai »múlt időhöz« tartozott.”³ Habermas heves elutasító ítéletében ott rezonálnak a Heideggerrel és az ontológiával szembeni általános ellenérzések. Az ontológiát Habermas a filozófiatörténet kezdeti korszakával azonosította; az a tény, hogy Lukács egy ontológiai koncepciót dolgozik, Habermas számára azért volt megdöbbentő, mert hiszen éppen maga Lukács mutatta ki *A regény elmélete* című művében, hogy a letűnt korok kulturális kincsei nem aktualizálhatóak. Habermas kritikái megjegyzéseiből Lukács tanítványai azt a következtetést vonták le, hogy „a nagy vállalkozás módszertani alapelvei nincsenek végiggondolva.”⁴ A végiggondolatlanság a *Feljegyzések* szerzői szerint az „ontológia” kettős fogalmában jelenik meg: az ontológia egyrészt a társadalom és a történelem összefüggéseit a „Seinsnotwendigkeit” közegében értelmezi, másrészt viszont az emberré válás által megteremtett lehetőségeket hangsúlyozza. Ez a kettősség – ezt sugallta Habermas – szemben áll egy alapvetőnek tekinthető marxi premisszával, mégpedig azzal, hogy „minden kategória csakis konkrét történeti megjelenési formájában vizsgálható”.⁵ Ez a követelmény meg-

kérdőjelezi az Ontológia egész programját. E program kudarcát követően – ezt javasolja Vajda Mihály – vissza kell térni a marxista koncepció praxis-filozófiai magvához.⁶ Ez a kísérlet természetesen a húszas évek marxizmusának általános felértékeléséhez vezet. „Ha a marxizmust, a marxizmus filozófiáját a maga egészében akarjuk jellemezni, Gramscival kell szólnunk: a marxizmus a gyakorlat filozófiája.”⁷ Ezt a meggyőződést Vajda a Feuerbach-tézisek interpretációjával támasztja alá. Vajda praxisfilozófiai fejtegetéseinek háttérében Habermas egyik korai tanulmánya áll. Az 50-es évek végén született és a marxista filozófiában megjelent „legújabb” műveket elemző írásában Habermas a marxista koncepciót a forradalmat előkészítő praxisfilozófia előkészítéseként mutatja be.⁸ A praxisfilozófiára épülő kísérletek azonban – Bence György, Kis János és Márkus György szerint – nem lehetnek többé modellértékűek.⁹ A húszas évek marxizmusában ugyanis súlyos fogyatékokkal terhes: a forradalmi intenciók leárnýékkolták és háttérbe szorították a tartalmi elemzéseket. Az ontológiai program kudarcát követően azért Márkusék szerint nem a praxisfilozófia, hanem a marxista politikai gazdaságtan rekonstrukciója a cél. E rekonstrukció kiindulópontja pedig az a szempont, amely korábban az *Ontológia* ellen irányult: eleget tesz-e Marx a kategóriák immanens társadalmi elemzését megfogalmazó követelménynek? A használati érték esetén: nem; és ebből a kritikus pontból kiindulva szép lassan összeomlik az egész marxista elméleti építmény. Úgy tűnik, ennek a kísérletnek legfeljebb csak a kiindulópontja vezethető vissza Habermasra. Márkusék szerint a Frankfurter iskola egész koncepciója a húszas évek marxizmusának búvkörében áll.¹⁰ A frankfurtiak szerettek volna megszabadulni ettől a búvótől, de ez igazából nem sikerült. Ezért utasítják el (Adorno) vagy tabusítják (Horkheimer) a húszas évek szellemi légkörét. S ebbe a képbe Habermas is belecsúszik. A gondolat igazolható, ha a Vajda elemzéseinek átszűrődő Habermas-képet tartjuk szem előtt. És megfordítva, ez a Habermas-kép határozza meg a Frankfurter iskola egészének értékelését. A Lukács-iskola ezoterikus Habermas-recepciója a következő évtizedekre kijelölte Habermas magyarországi értelmezésének és befogadásának pályáit. Létrejött két recepciós vonulat: egy szociológiai-elméleti értelmezés és egy politikafilozófiai kísérlet.

A szociológiai-elméleti értelmezések kidolgozása elsősorban Papp Zsolt érdeme. Fiatal szociológusként ő írt (íratott) utószót *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozásának* 1971-es magyar kiadásához. Az utószó feladata a bemutatás. „Jürgen Habermas neve s a közel másfél évtizedes munkássága elválaszthatatlan a kortárs polgári szociológiai gondolkodás ama vonulatától, amelyet – publicisztikai nagyvonalúsággal szólva – képviselőinek Marx iránti rokonszerve és társadalomkritikai elkötelezettsége hoz közös nevezőre.”¹¹ Papp Zsolt szerint Habermas bemutatásakor nem lehet eltekinteni a Frankfurter iskola és a kritikai elmélet ismertetésétől. Ezért esik szó az iskola szellemi profiljáról stb. Ez a vonatkoztatási rendszer azonban háttérbe szorul, mégpedig azért, hogy helyet teremtsen egy ellenvetés számára, amely a kritika társadalmi lokalizátlanságát kéri számon. „Habermas kritikája liberális, sőt aufklärerista társadalomkritika. Nincs szociális dimenziója.”¹² (A megfogalmazás félrevezető, Habermas elemzéseinek csak szociális dimenziója van; a kritika társadalmi

lokalizálhatósága és a szocialitás nem azonosíthatóak.) E félreértés talaja a korai Frankfurter iskola tradíciójának kikapcsolása: Horkheimer már a harmincas években túljutott ezen a problémán. Így válik meghatározóvá egy másik vonatkoztatási rendszer: a „filozófiai megalapozottságú történeti szociológia” „Az uralkodó elit”-től „A magányos tömeg”-ig. De mit jelent a „filozófiai megalapozású történeti szociológia” kifejezése? – ez a probléma nyitva marad. Ezeket a feszültségeket Papp Zsolt a következő munkájában (*A válság filozófiájától a konszenzus szociológiájáig*¹³ című könyvében) megpróbálta elsimítani. A könyv arra a meggyőződésre épül, hogy a kulturális termékek a társadalmi valóság feldolgozásainak tekinthetők. A társadalmi valóság fejlődésében bekövetkező töréspontok kulturális műfajváltozásokat indukálhatnak. Németországban a század első felében a válság feldolgozását a filozófia végezte el; a század második felét jellemző konszenzus viszont a szociológia előrenyomulásához vezetett. (A gondolati minta egyértelműen Lukács György *A regény elmélete* című művének nyomdokain halad.) Ez a koncepció kitüntetett helyet biztosít a habermasi társadalomelmélet számára: Habermas az a gondolkodó, aki megfogalmazta a konszenzus elméletét. Ebben a koncepcióban egyértelműen feloldódnak a *Nyilvánosság...* könyvhöz írott utószó feszültségei: Habermas műveinek kontextusát nem a Frankfurter iskola kritikai elmélete jelöli ki, hanem a válság nagy alakjainak (Martin Heidegger és Max Scheler) filozófiája. A Frankfurter iskola mint vonatkoztatási rendszer elveszti jelentőségét. A könyvben rejlő koncepcionális kontraszt eltűnteti a korábban hangsúlyozott „filozófiai megalapozást” is. Habermas így alapvetően szociológussá válik. *Ez a könyv széles oktatói-kutatói körökben óriási hatást gyakorolt; s a benne megfogalmazott Habermas-kép általánosan elfogadottá vált.* Ez a kép – bizonyos művek alapján – relevanciára tarthat igényt: ha a hatvanas évek elején született *Nyilvánosság...* könyvet és az évtized végén és a hetvenes évek első felében született írásokat tekinthetjük paradigmaticus alkotásoknak, akkor valóban a szociológia dominanciájáról beszélhetünk, és a Frankfurter iskola sem tűnik meghatározó vonatkoztatási rendszernek. Ebből a képből kiszorul az 1968-ban megjelent korai főmű, a *Megismerés és érdek*, de zavarokat okoz *A kommunikatív cselekvés elméletének*¹⁴ értelmezése is. Az utóbbi műben ugyanis meghatározó szerepet játszik a Frankfurter iskola tradíciójának kritikai feldolgozása és az ész filozófiai problematikájának racionalitás-elméletként való kidolgozása.

A *Nyilvánosság...* könyvnek azonban egy másik recepciója is elképzelhető. A benne megfogalmazott kritikai potenciál ugyanis – a társadalmi lokalizáció nélkül is – rendszer-instabilizáló erővel rendelkezik. Erre építettek a közép-kelet-európai ellenzéki mozgalmak; és erre utalt Habermas a mű 1990-es kiadásához írott előszavában. „A könyv központi kérdését ma a »civil társadalom újrafelfedezése« címen vetik föl.”¹⁵ A civil társadalom egyértelműen a nyilvánosság fogalmának örököse. Az államszocialista berendezkedést talán éppen a civil társadalom ellen irányított elemértáris támadásként értelmezhetjük. Az ellenzéki gondolkodók legfontosabb célkitűzése egy olyan program kidolgozása volt, amely utat mutat a civil társadalom megélénkítése felé. „A civil társadalom fogalmának konjunktúrája – írja Habermas –

annak a kritikának köszönhető, amellyel főként az államszocialista társadalmak ellenzéki gondolkodói illették a politikai nyilvánosság totalitárius megsemmisítését.”¹⁶ Magyarországon ebben a szellemben született Kis János, Kőszeg Ferenc és Solt Ottilia *Társadalmi szerződés*¹⁷ című műve. A dolgozat a nyolcvanas évek második felének általános válságából indult ki. (Romló életkörülmények, a hatalom hazugságai stb.) De még ez az általános válság sem tudta megkérdőjelezni a rendszer alapjait. A civil társadalom hiánya ugyanis azt eredményezte, hogy az általános válság nem tud nyílt elégedetlenségként manifesztálódni. A cél ezért a válság manifestációs csatornáinak megteremtése; ezek a civil társadalom szervezetei. „A rendszer – írják a szerzők – az alulról kiinduló követelések elszigetelésére, leszerelésére és megtorlására van megalkotva.”¹⁸ A fokozódó válság hatására azonban a hatalom egyre kevésbé nyúlhat az elfojtás és a megtorlás eszközeihez: „javultak az összefogás esélyei”.¹⁹ A civil társadalom hiányában a társadalmi berendezkedésben a legitimáció helyét a közmegegyezés vette át. Ezt a közmegegyezést a válság félresöpörte. A civil társadalomban artikulálódó érdekek azonban alkura kényszeríthetik a hatalmat. Az alku eredményeként jöhet létre a társadalmi szerződés. A szerződés helyett azonban a rendszer összeomlására került sor. „A forradalom élenjárói azok a templomokban, emberjogi csoportokban, környezetvédő és feminista ellenzéki körökben létrejött önkéntes társulások voltak, amelyeknek a látens befolyással szemben mindig is erőszakkal kellett stabilizálni a totalitárius nyilvánosságot.”²⁰

II.

A most magyarul megjelent két mű közös vonatkoztatási pontja A *kommunikatív cselekvés elmélete*. „A társadalomtudományok logikája” metodológiai jellegű kísérlet, a *Válogatott tanulmányok* című kötet pedig olyan dolgozatokat (is) tartalmaz, amelyek A *kommunikatív cselekvés elméletét* övező viták kontextusába illeszkednek.²¹

Habermas A *kommunikatív cselekvés elméletének* előszavában a *Zur Logik der Sozialwissenschaften* című műre utal vissza. „Valamivel több mint egy évtizeddel ezelőtt »A társadalomtudományok logikájáról« című könyvem előszavában kilátásba helyeztem a kommunikatív cselekvés elméletének kidolgozását.”²² A kommunikatív cselekvés elméleti előzményeit tehát a társadalomtudományok logikájáról szóló fejtegetésekben kell keresnünk. A mű magvát az a szakirodalmi áttekintés alkotja, amelyet Habermas 1966-ban fejezett be és 1967-ben jelentetett meg a *Philosophischer Rundschau* című folyóirat különszámában. Habermas sokáig vonakodott a dolgozat könyvben (vagy könyvként) való megjelentetésétől. Mégpedig azért, mert elvi kifogása volt az ellen, hogy elméleti útkereséseit teoretikus álláspontként bocsássa a nyilvánosság rendelkezésére. A jelentős útkeresési kísérletek azonban általában rendkívüli izgalmat tartogatnak. Belelesni egy koncepció születésébe sokszor érdekesebb, mint egy befejezett (és zárt) gondolati rendszer tanulmányozása. Valószínűleg ez állt

a habermasi írás iránti érdeklődés hátterében is: az értekezés kalózkiadásokban terjedt. Erre hivatkozva Habermas 1970-ben a könyvként való publikálás mellett döntött. Habermas útkeresései a hatvanas évek közepén egyértelműen a pozitívizmus-vita kontextusába ágyazódnak. Pontosabban: ez a kontextus némileg kiszélesedve a természettudományok és a szellemtudományok dualizmusának koncepciójaként áll az elemzések kiindulópontján. „Ma már elfelejtették azt az élénk vitát – írja Habermas –, amit egykor az újkantianizmus nyitott a természet- és kultúrtudományos kutatás metodológiai különbségeiről.”²³ Ez a dualizmus a mindennapi tudományos és kutatói gyakorlatban mégis magától értetődő adottságként szerepel. „Bármely egyetemi tantervből kiderül a tudományok e tényleges kettéosztottsága – csak pozitivista tankönyvek siklanak el fölötte.”²⁴ A pozitívizmus kritikája ezért első megközelítésben e dualizmushoz való ragaszkodást követeli meg. Habermas saját feladatának azt tekinti, hogy ezen a dualizmuson belül kidolgozza a társadalomtudományos megismerés sajátosságait. Max Weber – aki maga is a neokantianizmus premisszáit tartja szem előtt – arra törekedett, hogy a társadalomtudományokban kiegyenlítse egymással a természet és a társadalom megismerésének eljárás módjait, célkitűzéseit és előfeltevéseit. Weber a társadalomtudományokat „nomologikus szellemtudományoknak” tekintette; ez a megjelölés azonban Habermas szerint ambivalenciát takar.²⁵ Egyrészt Weber empirikus-analitikus célkitűzéseket hangsúlyoz: a törvényhipotézisek kidolgozásának és a prognózisok felállításának jelentőségét; másrészt viszont Rickert tanítványaként nem elégedhetett meg ezekkel az eredményekkel és az empirikus törvényszerűségek feltárását pusztá előmunkálatnak tekinti. „Weber (ezt) a két, egymással harcban álló szándékot nem hozta kifejezetten kapcsolatba.”²⁶ Habermas is elkülöníti a társadalomtudományokat a természet- és szellemtudományoktól. Ez utóbbiak inkább közömbös, mint békés egymás mellett élése a társadalomtudományokon belül a különböző megközelítési módok feszültségének formáját ölti. Ezeknek a feszültségeknek a társadalomtudományokon belül fel kell oldódnuk. A szakirodalmi áttekintés vezérfonala az a kérdés, hogy hogyan lehet megragadni a társadalmi cselekvéseket. Ez a kérdés Habermasnál a hatvanas évek közepén a megismerést vezető érdekek elméletének alternatívájaként jelenik meg. A megismerést vezető érdekek koncepciójával Habermas a kritikai elmélet új alakzatát dolgozta ki: az elméleti konstrukciók mögött – szerinte – általános érdekek munkálnak: az elmélet így beleágyazódik a társadalom összefüggérendszerébe.²⁷ A társadalomtudományok logikájáról szóló elemzések lemondanak az elmélet kritikai töltésének metodológiai önalapozásáról. A fejtegetések továbbra is metodológiai szempontokat követnek ugyan, de ezek már nem az elmélet egészére, hanem a társadalmi cselekvésre vonatkoznak. Egyelőre persze nem a cselekvések pozitív elemzéséről van szó, hanem inkább az elemzés lehetőségeinek vizsgálatáról. Az elméletek egészére irányuló pillantásnak a cselekvések felé való elmozdulása – úgy tűnik – feláldozza a koncepció kritikai igényeit. Ez a következmény elkerülhető, ha magukban a cselekvésekben rejlő értelem megragadásával (megragadhatóságának vizsgálatával) próbálja meghatározni. Ebbe az irányba különböző kísérletek már megtették az első lépéseket: Habermas a fenomenoló-

gia, a lingvisztika és a hermeneutika megközelítéseit elemzi. E gondolati ív fényében érdemes visszakanyarodni *A kommunikatív cselekvés elméletének* előszavához: Habermas azt írja, hogy *A társadalomtudományok logikájának* módszertani érdeklődése egy szubsztanciális-tartalmi érdeklődésnek adta át a maga helyét. Ez a megállapítás kétségtelenül helytálló, mégis *A társadalomtudományok logikája* már úton van egy tartalmi-szubsztanciális elemzés felé.

A Felkai Gábor által szerkesztett kötet Habermas 1968 és 1988 között készült dolgozataiból ad válogatást. A könyv fele olyan tanulmányokból (könyvrészletekből) áll, amelyek a hatvanas évek végén és a hetvenes évek elején születtek. Ezekkel a tanulmányokkal textuális bázist kapott az a recepció, amely Papp Zsolt írásai nyomán bontakozott ki. A kötet második részében viszont olyan tanulmányok szerepelnek, amelyek új recepciós perspektívákra utalnak. E tanulmányok sorában az első *A kommunikatív cselekvés elméletének* legfontosabb előtanulmánya, *A cselekvésracionalitás aspektusai*. Ez a tanulmány folytatja *A társadalomtudományok logikájában* megkezdett kísérletet. A cselekvésben rejlő értelem föltárása most a cselekvésracionalitás elemzésévé alakul át. „A cselekvések racionalitását általában az eszköz kiválasztás alapján ítéljük meg, s egy teleológiai cselekvésmodellt feltételezünk.”²⁸ Ez a megítélés nemcsak a mindennapi tudatot jellemzi, hanem a társadalomtudományos megismerésben is általánosan elfogadott. Habermas mindenekelőtt Weber koncepcióját elemzi, és ahhoz a meggyőződéshez jut, hogy Weber „a társadalmi racionalizálódást a célracionalitás intézményesülésére szűkíti le.”²⁹ És ez a beállítottság vált meghatározóvá a Frankfurti iskola számára is, *A felvilágosodás dialektikájától* kezdődően. Habermas e pozíció gyengeségét abban látja, hogy a társadalmi racionalizálódás a cselekvés-összefüggések instrumentális racionalitásának növekedését jelenti, de ugyanakkor a szabad termelők társulásának képzeteként egy átfogó racionalitás-fogalom jelenik meg a horizonton. Ebből a feszültségből Habermas arra következtet, hogy Weber beszűkítette a racionalitás-elmélet alapjául szolgáló cselekvés-koncepciót. Ebbe a kontextusba illeszkedik Habermasnál a kommunikatív racionalitás és kommunikatív cselekvés problémaköre. (Nem csak az „előtanulmányban”, hanem magában *A kommunikatív cselekvés elméletében* is.) A *Válogatott tanulmányok* című kötetben ezt a dolgozatot olyan írások követik, amelyek *A kommunikatív cselekvés elmélete* körül kialakult vitához tartoznak. 1. *A modern és a posztmodern vitája*. Habermas a weberi racionalizálódás elméletét kiszélesítve *A kommunikatív cselekvés elméletében* a modernség általános koncepciójához jut el. A könyv megjelenésekor azonban már a posztmodern expanziójának korszakában vagyunk, legalábbis Nyugat-Európában és Amerikában. (Habermas ezért már 1983-ban „Der philosophische Diskurs der Moderne” címmel tartott előadásokat a frankfurti egyetemen.) A kötetben Habermasnak a témával foglalkozó két meghatározó jelentőségű írása szerepel.³⁰ Az alapvető tézist Habermas a következőképpen fogalmazta meg: „Úgy vélem, inkább tanulnunk kellene a modernség programját kísérő tévelygésekből, a megszüntetés nagyra törő programjainak hibáiból, ahelyett, hogy magát a modernséget nyilvánítanánk veszett ügynek.”³¹ Habermas a modern-

ség programjához való ragaszkodással a Frankfurti iskola – mindenekelőtt Adorno „Esztétikai elméleté”-nek – programjához kapcsolódik.³² Első fontos feladatnak ezért a modernség esztétikai fogalmának társadalomelméleti kategóriává való átalakítását tekinti. E program vezérfonala a modernségnek az „utópikus energiákra” épülő meghatározása. Ezek az energiák a hetvenes évek végére és a nyolcvanas évek elejére kimerültek. A posztmodern diskurzusa – mondhatnánk – erre a kimerülésre épült. Habermas ezt a diagnózist próbálja relativizálni: szerinte csak a termeléshez kötődő utópikus energiák kimerüléséről beszélhetünk. A modernség programját a kommunikatív cselekvések bázisán lehet megújítani; ezekhez a cselekvésekhez ugyanis olyan utópikus energiák kötődnek, melyeket a modernség eddig kiaknázatlanul hagyott. A habermasi javaslat struktúrája azonban meglehetősen paradox; formálisan tekintve az elemzések a „posztmodern” olyan felfogásának közelébe sodródnak, mely a modernség új stádiumáról beszél. Ez a habermasi modernség-konceptió problémája, és nem az, amit a következő ítélet sugall: „Habermas a nyolcvanas években is kívülállóként tekint a Posztmodernre: a neokonzeratív vs. anarchisztikus Posztmodern szembeállításán nem jut túl.”³³

2. *Vita a metafizikáról. A kommunikatív cselekvés elméletének meghatározó gondolata az a paradigmaváltás, amely a szubjektivitás vonatkoztatási rendszerét az interszubjektív kommunikációval váltja föl. A modernség megújítása Habermas szerint csakis a „metafizika utáni gondolkodás”-ként lehetséges. Ez a meggyőződés egy éles vita kirobbanásához vezetett: Mindenekelőtt Dieter Henrich volt az, aki több tanulmányában hangsúlyozta, hogy az öntudat tematizálására épülő metafizika a modernség átléphetetlen, paradigmatiszus alakzata.*³⁴ Henrich központi tézisének Habermas a következőképpen rekonstruálta: „Ha a megismerő szubjektum önmagára vonatkozik, akkor kettős pozícióban jelenik meg: mint a világban benne lévő személy, és mint a világgal szemben álló szubjektum.”³⁵ Ez a pozíció azonban a filozófia története során megkérdőjeleződött. E szituáció kísértetiesen hasonlít arra a helyzetre, amellyel a Hegel-tanítványok szembekerültek: ettől a kortól kezdve nincs alternatívánk a metafizikai gondolkodással szemben. A metafizikai gondolkodás pillérei – így Habermas³⁶ – a 20. században sorra megkérdőjeleződtek. Ezek a pillérek a következők voltak: az azonosságfilozófia, az idealizmus, a prima philosophia mint tudatfilozófia, és egy erős elmélet-fogalom. Az azonosságfilozófia az önmagában ésszerű totalitás megismerésére irányul; a megismerő észnek az ésszerűen strukturált totalitásban kellene önmagára találnia. Ezt az elképzelést a modern tudományok eljárás-racionalitása megkérdőjelezte: a világ többé nem tekinthető ésszerű totalitásnak, a megismerést már csak az eljárásokban rejlő ésszerűség garantálhatja. Az idealizmus a lét különböző attribútumait – az általánosságot, a szükségszerűséget, az időfölöttiséget – ideális fogalmi természeteknek tekinti. Ezzel a beállítottsággal már a Hegel-tanítványok is szembeszálltak, amikor a mester műveiben az általános, a szükségesszerű és az idő fölötti rejtett túlsúlyát bíralták a különössel, a változékonnyal és a véletlennel szemben. Így jött létre az ész szituálásának programja. A prima philosophia eszméje Descartes-tól kezdődően tudatfilozófiai im-

pulzusokkal telítődött; ezt a folyamatot szakította meg a „nyelvi fordulat”, amely döntően hozzájárult a metafizika utáni gondolkodás erővonalainak kirajzolódásához. A metafizika „teória”-fogalma „megköveteli, hogy művelője eltávolodjon a világgal szembeni természetes beállítódástól és kapcsolatot ígér a nem-mindennapival”.³⁷ Ezzel szemben, ha a filozófia visszahúzódott a többi szaktudomány mellé, le kell mondania az elmélet üdvöztető jelentőségéről, arról, hogy privilegizált utat jelöljön ki az igazság felé. A metafizika utáni gondolkodás általános megalapozására támaszkodtak Habermasnak azok a filozófiatörténeti előadásai, amelyeket az 1991/92-es téli szemeszterben tartott a frankfurti egyetemen. Az előadások vezérfonala az ész szituálásának programja volt, melyet Habermas detranszcendentizáló fordulatként mutatott be. A legjelentősebb 20. századi gondolkodók, akik ezt a fordulatot végrehajtották, Cassirer, Lukács, Heidegger és Wittgenstein voltak. A szóban forgó előadások e szerzők detranszcendentizáló fordulatát rekonstruálták. Az előadások alapján úgy tűnik, hogy a metafizika utáni gondolkodás döntő motívuma az ész szituálása.

A két kötet³⁸ befogadása az eddiginél szélesebb alapokon nyugvó Habermas-recepcióra tart igényt. Ezt acélt csak *A kommunikatív cselekvés elméletének* differenciált recepciójával lehet megközelíteni.

III.

Habermasnak is vannak elképzelései arra vonatkozóan, hogy a kommunizmus alól felszabadult országokban saját életművéből mely részek tarthatnak számot (különös) érdeklődésre. Ha erre a kérdésre keresünk választ, mindenekelőtt a lipcsei Reclam Kiadó számára összeállított és előszóval ellátott kötetére kell vetnünk egy pillantást.³⁹ A kötetet Habermas az utóbbi évtizedekben született filozófiai–politikai tanulmányaiból állította össze. Az előszóban Habermas azt ígéri, hogy a kötet dolgozatai betekintést adnak olyan témákba és vitákba, amelyek a nyugatnémet közvéleményt foglalkoztatták. A cél mindenekelőtt egy információs szükséglet kielégítése: ezekre az információkra a keleten élő lakosságnak azért van szüksége, hogy betekintést kapjon annak a társadalmi gépezetnek a működésébe és problémáiba, amely mellett elkötelezte magát.⁴⁰ Ez nem jelenti azt, hogy a keleti lakosságra rákényszerítjük a nyugati problémavilágot, az információszükségletnek ugyanis kölcsönösnek kell lennie. A könyv kicsengése mégis arra utal, hogy az információcsere és ennek igénye hogyan torzult el. A könyv első részében a modernség kérdéskörével foglalkozó tanulmányok szerepelnek: a súlypontokat tekintve olyan dolgozatokról van szó, amelyek a *Válogatott tanulmányok* című kötetben is szerepelnek. A kötet második része viszont olyan tanulmányokból áll, amelyek az 1989-es forradalommal és a posztkommunista átmenettel foglalkoznak. Az 1989-es forradalmakat Habermas „helyrehozó forradalomnak” (nachholende Revolution-nak) nevezte; és központi tézise a következő: „Amennyiben a helyrehozó forradalomnak az a szerepe, hogy lehetővé tegye a visszatérést a demokratikus jogállamhoz

és a csatlakozást a fejlett kapitalista Nyugathoz, úgy olyan modellek felé tart, amelyek az ortodox olvasatnak megfelelően már az 1917-es forradalom nyomán idejét múlttá váltak.”⁴¹ Habermas sohasem osztotta ezt az ortodox felfogást, „A kommunikatív cselekvés elmélete” című mű végén *A kritikai elmélet feladatai*⁴² című részben a szervezett kapitalizmust és a bürokratikus szocializmust a modernség alternatív útjainak tekintette. Az előző rendszer középpontjában immanens és intern gazdasági problémák állnak, az utóbbi az állami adminisztráció túldimenzionálásával próbálja megvalósítani a modernség programját. A bürokratikus szocializmus berendezkedése Habermas számára azért elfogadhatatlan, mert az adminisztratív igazgatás túldimenzionálásával a szabadságjogok leépítéséhez vezet. Az 1917-es forradalom a modernség eltorzult útját eredményezte, bár ez az út a szervezett kapitalizmus alternatívájának tekinthető. Az 1989-es forradalmak ezt a meggyőződést megingatták: az események és a cselekvők intenciói alapján a célok egyértelműen a nyugati társadalmak berendezkedése és eredményei voltak. A bürokratikus szocializmus így nem tekinthető többé a szervezett kapitalizmus alternatívájának, hanem egyértelműen a fejlődésben visszamaradt formáció. Ezért nevezhetők az 1989-es forradalmak „helyrehozó” forradalomnak. Ez a meghatározás azt implicálja, hogy a szóban forgó forradalomnak nincs különösebb jelentősége és tanulsága a nyugati világ számára. Ez az aszimmetria természetesen már alapot szolgáltat az információáramlás egyirányúsításához. Ezt az egyirányúsított kommunikációs rendszert elemezte Habermas az e kötet számára készült zárótanulmányában.⁴³ Habermas azt próbálja bemutatni, hogy hogyan és miért sérült meg a „második múlt” feldolgozása, pontosabban azt sugallja, hogy a bürokratikus szocializmus valóságos legyőzése csak a „második múlt” feldolgozásával lehetséges. Úgy tűnik, hogy a kötet mondanivalójának nincs sok köze a magyar szituációhoz: Magyarországon jelentek meg Habermas-művek⁴⁴ és már a hatvanas évektől beszélhetünk Habermas recepciójáról. Ezeket a különbségeket azonban Habermas – úgy tűnik – elhanyagolhatónak tartja. Ezt a következő körülmények támasztják alá: 1. A *Válogatott tanulmányok* számára írott bevezetését Habermas a következő mondattal kezdi: „Ez ideig mindössze egy könyvem jelent meg magyarul, az 1962-ben befejezett *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*.”⁴⁵ Igaz, Habermas tudatában van annak, hogy ez a mű milyen fontos szerepet játszott az államszocialista országok ellenzéki mozgalmában, de ahol csak egy mű jelent meg, ott a recepció szükségképpen korlátolt. 2. 1992 márciusában budapesti látogatása alkalmával a lipcsei Reclam Kiadónak készült kötet zárótanulmánya volt Habermas központi előadása.⁴⁶ Talán nem alaptalan a gyanú, hogy a háttérben a keletnémet és a magyar szituáció rokonítása áll. 3. Ezt látszanak alátámasztani továbbá a *Válogatott tanulmányok* bevezetésének fejcsoválást sugalló sorai: „Az elmúlt öt esztendőből nem szerepelnek tanulmányok a kötetben. Nem mond tehát semmit a korhatag államszocializmus átalakulásának sürgető problémáiról, melyekkel az egykori »keleti tömb« országainak kell ma szembenézniük.”⁴⁷ Habermas, úgy tűnik, fontosabbnak tartaná politikai-filozófiai írásainak megjelentetését, mint elméleti művek publikálását. Ez a meggyőződés a bemutatott recepciótörténet alapján vitatható. De talán másképp is érthetők Habermas gondolatai: talán csak arra utalnak, hogy a

Nyilvánosság... könyv politikafilozófiai recepciójának ellenhatásaként megkezdődhet az akadémikus Habermas-kép kiépítése; s ez félreértene intencióit. Az „igazi” út – valószínűleg – a magyarországi Habermas-recepció két vonulata között helyezkedik el.

Jegyzetek

- ¹ Felkai Gábor: *Jürgen Habermas*. Áron Kiadó 1993. 10. old. (Erről a monográfiáról külön is írtam egy recenziót, s ezért nem vontam be a recepciótörténeti áttekintésbe.)
- ² Az elmúlt időben különösen Fehér M. István hangsúlyozta a közelmúltbeli magyar filozófia történeti feldolgozásának szükségességét. Lásd „A filozófia a nyolcvanas években” című tanulmányt. *Literatúra* 1995/1. Lásd továbbá Tamás Gáspár Miklós „A filozófia és az új Magyarország” című írását. In: *Másvilág. Politikai esszék*. Új Mandátum Könyvkiadó 1994. 211. skk. old.
- ³ Fehér Ferenc–Heller Ágnes–Márkus György–Vajda Mihály: Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1978. 97. old.
- ⁴ Ugyanott.
- ⁵ Ugyanott.
- ⁶ Vajda Mihály: Objektív természetkép és társadalmi praxis. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1967/2.
- ⁷ Ugyanott, 371. old.
- ⁸ Jürgen Habermas: Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus (1957). In: *Theorie und Praxis*. Suhrkamp Verlag 1971.
- ⁹ Bence György–Kis János–Márkus György: *Hogyan lehetséges kritikai gazdaságtan?* T-Twins Kiadó–Lukács Archívum 1992.
- ¹⁰ Ugyanott, 48. skk. old.
- ¹¹ Papp Zsolt: Jürgen Habermas és a „kritikai nyilvánosság” esélyei. In: Jürgen Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Gondolat Kiadó 1971. 379. old.
- ¹² Ugyanott.
- ¹³ Kossuth Könyvkiadó 1980.
- ¹⁴ 1985-ben a Filozófiai Figyelő és a szociológiai Figyelő különkiadványaként megjelentek részek (kézirat gyanánt) *A kommunikatív cselekvés elméletéből*; a hiányzó részeket pedig rövid tartalmi összefoglalások pótolták.
- ¹⁵ Jürgen Habermas: Előszó az új kiadáshoz (1990). In: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Századvég – Gondolat Kiadó 1993. 41. old.
- ¹⁶ Ugyanott, 42. old.
- ¹⁷ *Beszélő*, 1987/19–22. Szamizdat kiadás.
- ¹⁸ Ugyanott, 6. old.
- ¹⁹ Ugyanott.
- ²⁰ Jürgen Habermas: Előszó az új kiadáshoz (1990). In: *Id. mű*, 43. old.
- ²¹ Lásd Tallár Ferenc: A nyilvános okoskodástól a deliberatív politikáig. BUKSZ 1994 nyár. *A Nyilvánosság...* könyv kiterjedt recepciója ellenére a magyar kiadás néhány hiányossága észrevétlen maradt: 1. Értelmetlen és elvétí a habermasi intenciókat az 1993-as magyar kiadás 84. oldalán található táblázat. (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Luchterhand Verlag 1987. 45. old.) 2. Erősen vitathatónak tűnik Endreffy Zoltán fordításának az a pontja, amelyen a nyilvánosság a közintézményekkel azonosul. „„Öffentlich« nennen wir Veranstaltungen...”” (német kiadás 13. old.) „„Közintézményeknek» nevezzük azokat az intézményeket...”” (magyar ford. 1993. 51. old.). (Ezt az azonosítást Papp Zsolt utószava is kihasználta.)

- ²² Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. I. kötet. Suhrkamp Verlag 1988. 7. old. (magyar kiadás 7. old.)
- ²³ Jürgen Habermas: *A társadalomtudományok logikája*. 9. old.
- ²⁴ Ugyanott.
- ²⁵ Ugyanott, 24. old.
- ²⁶ Ugyanott, 26. old.
- ²⁷ Jürgen Habermas: *Erkenntnis und Interesse*. Suhrkamp Verlag 1973.
- ²⁸ Jürgen Habermas: *Válogatott tanulmányok*. 223. old.
- ²⁹ Ugyanott, 238. old.
- ³⁰ „A modernség: befejezetlen program” és „A jóléti állam válsága és az utópikus energiák kimerülése”.
- ³¹ Habermas: *Válogatott tanulmányok*. 277. old.
- ³² Lásd ehhez Manfred Frank: *Die Grenzen der Verständigung*. Suhrkamp Verlag 1988.
- ³³ Pethő Bertalan írja az általa szerkesztett *Posztmodern* című kötetben (Gondolat Kiadó 1992.) egy Habermas-szöveg bevezetésében; 237. old.
- ³⁴ Lásd pl. Dieter Henrich: *Was ist Metaphysik – was Moderne? Zwölf Thesen gegen Jürgen Habermas*. In: *Konzepte*. Suhrkamp Verlag 1987.
- ³⁵ Jürgen Habermas: *Rückkehr zur Metaphysik? – Eine Sammelrezension*. In: *Nachmetaphysisches Denken*. Suhrkamp Verlag 1988. 272. old.
- ³⁶ Ugyanott.
- ³⁷ Jürgen Habermas: A metafizika utáni gondolkodás motívumai. In: *Válogatott tanulmányok*. 362. old. (E tanulmány címe helyett a tartalomjegyzékben a tanulmány első fejezetének címe szerepel.)
- ³⁸ A fordításoknak az eredetivel való egybevetése egy másik dolgozat témája lehetne, de legalább a fordítók neveit szeretném felsorolni. A *társadalomtudományok logikája*-nak fordítói: Adamik Lajos, Bacsó Béla, Kiss Endre, Mesterházi Miklós, Némedi Dénes, Vajda Mihály. Szakmailag ellenőrizte: Wessely Anna. A *Válogatott tanulmányok* fordítói: Adamik Lajos (Előszó), Bendl Júlia (Vissza a metafizikához) és Felkai Gábor. Szakmailag ellenőrizte: Tallár Ferenc.
- ³⁹ Jürgen Habermas: *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*. Reclam Leipzig 1994.
- ⁴⁰ Ugyanott.
- ⁴¹ Jürgen Habermas: Mit jelent a szocializmus ma? A „helyrehozó” forradalom és a baloldali gondolkodás megújulásának szükségessége. *Világosság*, 1991. 2. sz. 105. old.
- ⁴² Ez a rész a rövidített magyar kiadásban nem szerepel.
- ⁴³ „Was bedeutet »Aufarbeitung der Vergangenheit« heute? Bemerkungen zur »doppelten Vergangenheit« elmélete” mellett Habermasnak (főleg a nyolcvanas években) számos kisebb írása jelent meg a különböző (magyar) folyóiratokban.
- ⁴⁵ Előszó a magyar kiadáshoz. In: *Válogatott tanulmányok*. 7. old.
- ⁴⁶ Az előadás a Goethe Intézetben hangzott el 1992. március 26-án és a *Lettre Internationale* c. folyóiratban jelent meg: 1992. ősz.
- ⁴⁷ Előszó a magyar kiadáshoz. In: *Válogatott tanulmányok*. 8. old. (Durva melléfogás, amit a kötet hátlapján olvashatunk: Habermas „korunk talán legismertebb filozófusa kötetünk számára válogatta reprezentatív írásait.”)

