

Rémálom

Eszes Boldizsár és Tózsér János – általuk, úgy tűnik, megsemmisítőnek vélt – kritikát közöl Heller Ágnes *Az álom filozófiája* című könyvéről (Álomfilozófia. BUKSZ, 2012. tavasz). Elismerik ugyan Heller könyvéről, hogy „vannak benne plasztikus leírások, finom meglátások, szellemes megfogalmazások és találó irodalmi párhuzamok”, azonban, mint írják, „az álmok természetéről” semmit nem tudunk meg belőle. Négy „nagy problémájuk” van Heller könyvének első részével (a második részt nem tesz kritikájuk tárgyává).

1. a. Heller nem ismeri „az álom kortárs filozófiai irodalmát” (17. old.).

Igaz, hogy Heller Arisztotelésztől Descartes-on keresztül Heideggerig és Foucault-ig hivatkozik az idevágó irodalomra, a kortársak közül azonban mindössze három „filozófiai munkát említ meg” (uo.), Paul „Federer” (sic!), Marie-Louise von Franz és Christoph Türcke írása. Eszes és Tózsér szemszögéből a helyzet rosszabb, mint gondolnák. Marie-Louise von Franz ugyanis nem filozófus, hanem Jung egyik legismertebb tanítványa, „Federer” (helyesen Paul Federn) a pszichoanalízis klasszikus szerzője, amúgy pedig e két „kortárs filozófus” közül Franz egy évtizeddel, Federn pedig fél évszázaddal az általuk a klasszikusok közé sorolt Foucault előtt született. (Megtévesztő lehetett, hogy Heller Franznak egy 2006-ban megjelent kötetére hivatkozik, Federnt pedig egy 1992-es kötetből idézi, ráadásul ő is Federerként.) Amúgy pedig igazán nagy kár, hogy tőlük sem tudjuk meg, melyek azok a falrengető felfedezések az álomról, amelyek Arisztotelész, Descartes vagy Foucault óta születtek a filozófiában.

1. b. Heller nem veszi figyelembe „a kortárs pszichológiai műveket” (uo.). Mindössze Freud, Jung és a *Dasein*-analízis elméleteiből merít. Mint majd látni fogjuk, Eszes és Tózsér itt az álmok kutatásokról *kísérleti* irodalmát hiányolja. Ennek relevanciájára a következő pontban kitérek majd.

2. a. Heller „pszichológiai és neurofiziológiai tézisei” tévesek, „vagy legalábbis jó okkal vitathatók” (uo.) – ez önmagában helyes állítás ugyan, de Heller argumentációja szempontjából nincsen relevanciája. Heller érintőlegesen, szinte csak érdekességként hivatkozik neurofiziológiai kutatásokra.

2. b. Heller Freudot „központi helyen” szerepelteti, holott Freud elméleteit „a kognitív tudomány eredményei javarészt kétségbe vonták” (18. old.).

Erre az állításra érdemes kitérni, mert metodológiai tévedésen alapul. Freud jó néhány dolgot ellesett a természetudományoktól: modelleket alkotott a lélekről, oksági magyarázatokat keresett, a természetes beszédhelyzetet pedig kvázi-megfigyelési és „adatszerzési” helyzetű alakította át, részben „sztenderdizálta”. Mindez nem változtat azonban azon, hogy a pszichoanalízis hermeneutika, és nem természetudomány. Popper lassan hét évtizede bizonyította be, hogy Freud deklarációival szemben a pszichoanalízis állításai nem falszifikálhatók, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a kognitív kísérleti eredmények sem falszifikálhatják. Freudnál kibogozhatatlanul fonódnak össze azok az objektív, naturalista-fizikalista struktúrák, amelyek a kisgyermekkori múlt és a felnőtt lélek jelene közötti oksági kapcsolatokat ragadják meg, és azok a *metaforák*, amelyek kulturális, *nem* pedig *naturális* mintázatokat reprezentálnak a páciens viselkedésének elemzésekor és értelmezésekor. Ahogyan Wittgenstein rámutat, a freudi „magyarázatok” többségében *interpretációkról* van szó, amelyek közelebb állnak az esztétikai elemzésekhez, mint a fizikus kauzális magyarázataihoz. Freud empiricista dogmatizmusa ezt eltakarja előlünk.¹

Eszesék mintha azt is szem elől tévesztenék, hogy Heller az álom *fenomenológiai* sajátosságait tematizálja, megpróbálja megragadni az álom jellemző jegyeit: képi modalitás, meg-

változott, az éber tudathoz képest eltorzult időélmény és logikai szerkezet, valamint az oksági kapcsolatok szinte teljes hiánya. Eszes és Tózsér kijelenti, hogy „történetként elbeszélni csak olyasmint lehet, aminek már önmagában, az elbeszéléstől függetlenül is van valamilyen narratívára felfűzhető eseményszerkezete” (uo.). Kérem őket, mondjanak *bármilyen* két vagy több izolált eseményt, amelyet ne lehetne történetbe foglalni! Eszes és Tózsér meglehetősen mechanikusan hivatkozik a kísérleti irodalomra. Az általuk találmokra kiragadott kísérletekből megtudjuk, hogy a vakok is álmodnak, ez azonban nem gyengíti Heller definícióját, miszerint az álomnak, ha összehasonlítjuk az éber, hétköznapi tudati működésekkel, akkor a képi modalitás a legfőbb jellegzetessége; álmaink 95 százalékára nem emlékezünk, figyelmeztetnek. Heller azonban az álom fenomenológiájáról írt, tehát *per definitionem* azokról az álmokról, amelyekre emlékezünk. „Már az ötvenes évek óta ismert [...] a *lucid dreaming*” jelensége – már Freud előtt ismert volt, Freud hivatkozik is rá az *Álomfejtésben*, egyetlen kísérletből mégsem merném levonni azt a következtetést, hogy „az álombeli események körülbelül ugyanannyi időt vesznek igénybe, mint az ébrenléti eseményei (21. old., 16. lábjegyzet).

Nem állítom, hogy a kísérleti pszichológia ne befolyásolhatná jótékonyan a filozófiai vizsgálódásokat. Wittgenstein és Merleau-Ponty például az alakléktan kísérleteitől inspirálva döbönt rá a harmincas években egymástól függetlenül arra, hogy a gestalt-pszichológusok kétesélyű észlelésábrái nem egzotikus furcsaságok, hanem az észlelés *par excellence* esetei, amelyekben tudat és tárgy egymásra hatása a legvilágosabb, legdrámaibb formában jelenik meg.² A kétesélyű észlelés „gránitkeménységű” problémája, ahogyan Wittgenstein nevezi, arra világít rá, hogy a tárgy által egyértelműen determinált tapasztalat a *kivétel*, a tárgy és a tudat egymásra hatása, összetartozása pedig az általános esete az észlelésnek. Daniel Dennett számos kognitív kísérletre utal, amelyek megítélése szerint alátámasztják elgondolásait a tudat természetéről, a szelf „virtuális” voltáról,

1 ■ Ludwig Wittgenstein: Előadások, feljegyzések és beszélgetések a pszichoanalízisről. In: Szummer Csaba – Erős Ferenc (szerk.): *Filozófusok Freudról*. Cserépfalvi, Bp., 1993. 63–81. old.

2 ■ Vö. Ullmann Tamás: *A láthatatlan forma. Sematizmus és intencionalitás*. L'Harmattan, Bp., 2010. III/2–4. fejezet, 341–418. old.

az intencionalitás evolúciós szerepéről és így tovább. Aki azonban filozófiai vitákat *eleve* naturalista módszerekkel akar eldönteni, az csak azt találja meg, amit már *elveszített*. Peter Winch az analitikus nyelvfilozófia felől közelítve a társadalomtudományok metodológiájához azt állítja: aki feltételezi, hogy minden olyan kérdés, amely a valóságra vonatkozik, szükségképpen empirikus természetű, annak a valóságra vonatkozóan igen határozott, ám nem kevésbé önkényes elképzelése van; voltaképpen már eleve „mindent bizonyítottnak vesz, amire a filozófia kérdései vonatkoznak”.³

3. Heller „megdőbbentő filozófiatörténeti tájékoztatlanságot” mutat (20. old.), amikor például azt állítja:

3. a. Szokás Descartes szemére hányni, hogy „a gondolkodás fogalmát a megismerő énhez, az objektumot a megismerő szubjektumhoz mint »tudathoz« kötötte” (22. old.) Eszesék szerint ez „abszurd”, hiszen minden „gondolati aktus” valamilyen szubjektumhoz tartozik. Természetesen Hellernek van igaza, nem azt állítja ugyanis, hogy a gondolatok valahol kint lebegnek az űrben, hanem arra utal, hogy az önmaga számára áttetsző énszubjektum feltételezésével Descartes egy *végletesen redukált* modellt állított az antik és a középkori lélekelképzelések helyébe. Ezzel pedig nehéz lenne vitatkozni. Descartes-ból teljes mértékben hiányzik a hajlandóság, hogy behatoljon az emberi tapasztalat mélyebb, a tudat számára közvetlenül nem megragadható rétegeibe. A lélek nála kristálytisztán átlátszó önmaga számára, amit az tesz lehetővé, hogy monolit egységet alkot. „Az újkori európai gondolkodás sajátos vonása az, hogy a lelkit azonosítja a tudattal”, írja Pléh,⁴ a skolasztika például nem ilyennek látja a lelket, amit Descartes annak tulajdonít, hogy a lélekhez a testhez tartozó funkciókat keverték hozzá: „A hiba, amit elkövettek, egymással rendszerint szemben álló, különböző személyeket léptetve fel a lélekben, csak onnan ered, hogy funkcióit nem különböztették meg jól a test funkcióitól.”⁵ Descartes *ego cogitója*, Locke empirista teóriái és Hume mentális asszociációs törvényei mind-mind kivívóan szimplifikált modelleket kép-

viselnek a középkor vagy a klasszikus görög kor Szókratésztól Arisztotelé-szig tartó utolsó szakaszának antropológiáihoz képest. A modernitás el-tárgyasító-mechanizáló beállítódása, amely oly hatékonyan bizonyult a természettudományok esetében, lélektani szempontból már-már bizarrnak tűnik. A naturalista elmefilozófia és a kognitív tudomány ennek a tradíciónak a legfrissebb, mintegy fél-évszázados hajtása.

3. b. Egy másik probléma Eszes és Tózsér szerint az volna Heller Descartes-interpretációjával, hogy Heller szerint Descartes „a gondolkodás fogalmát igen szűken értelmezte” (uo.), holott – idézik Descartes-ot – mint „gondolkodó dolog [...] kételkedő, megértő, állító, tagadó, akaró, nem-akaró, de ugyanakkor elképzelő s érzékelő dolog” is vagyok. Az az érzésem, hogy Eszesék ugyanolyan gépiesen kezelik Heller Descartes-leírását, mint ahogyan az álom általuk hivatkozott kísérleti irodalmát. Heller nyilván tisztában van vele, hogy Descartes kitágította, és nem leszűkítette az idea és a gondolkodás fogalmát. Amire Heller ebben a szövegrészben utal, az valójában nem a gondolkodás, hanem a *mentális* fogalmának a leszűkítése. Ahogyan Rorty kimutatja, Descartes (és Locke) egy újfajta ideafogalmat kreált azáltal, hogy egy-

3 ■ Peter Winch: *A társadalomtudományok eszméje és viszonya a filozófiához*. [1958] Akadémiai, Bp., 1988. 34. old.

4 ■ Pléh Csaba: *A lélektan története*. Osiris, Bp., 2010. 387. old.

5 ■ René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz, 1994. 61. old.

6 ■ Richard Rorty: *Incorrigibility as the Mark of the Mental*. *Journal of Philosophy*, 67 (1970), 399–424. old.

7 ■ Plátón: *Theaitétosz 149a–150e*.

8 ■ Richard Bernstein: *A Plea for the Differences*. In: S. B. Messer et al. (eds.): *Hermeneutics and Psychological Theory: Interpretive Perspectives on Personality, Psychotherapy and Psychopathology*. Rutgers University Press, New Brunswick – London, 1988. 168. old.

9 ■ Bacsó Béla: *Néhány megjegyzés a hermeneutikához és a dekonstruktivizmushoz*. In: Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi, Bp., 1990. 169–174, 172. old.

10 ■ Lásd pl. Eszes Boldizsár – Tózsér János: *Mi az analitikus filozófia? Kellék*, 2005. 27–28. és 45–71. old., valamint Schwendner Tibor: *Analitikus versus kontinentális filozófia*. *Magyar Filozófiai Szemle*, 2006. 1–2. szám, 1–15. old.

beolvasztotta a lelki történekek és lelki tartalmak két különböző fajtáját, a mentális *eseményeket* és a mentális *vonásokat*. Az első osztályba, a *mentális események* (*mental events*) osztályába a gondolatvillanások (*thoughts*) és az érzetek (*sensations*) tartoznak. A második osztályt a hosszabb időtartamú (*long-run*) lelki történekek, a lelki vonások (*mental features*) alkotják, a hitek, vélekedések, hangulatok, érzelmek, vágyak, szándékok. Rorty szerint *Descartes a mentális vonásokat is úgy kezeli, mint a lelki vonásokat*. Platónhoz hasonlóan a megismerést az egy-mástól és a megismerőtől elkülönült, szilárd, időben állandó (belső) tárgyak, a belsővé vált ideák szemlélésének mintájára képzelel el. A látott tárgy mintegy kikényszeríti az ismeret bizonyosságát, a megismerés apodiktikus természetűvé válik, akárcsak a geometria világában. Ha a mentálisat a lelki eseményekkel azonosíthatnánk, az énszubjektum saját maga és a világ megismerésében tévedhetetlen volna. Az ilyen szellem csakugyan arra lenne hivatott, hogy „a természet urává és birtokosává” váljon. Míg azonban a mentális események az önmegfigyelés számára könnyen elérhetőek, világosan körülhatárolhatóak, a lelki vonások jó része a tudat számára nehezen megragadható vagy akár teljesen hozzáférhetetlen.

4. Végül Eszes és Tózsér szerint Heller „korszakolása” a filozófia történetéről elfogadhatatlan, mert a jelenlegi korszakot nem lehet „*minden megszorítás nélkül* Dasein-analízisnek nevezni” (23. old. – kiemelés az eredetiben).

Persze hogy nem, de ezt a szármarságot Heller sem állítja. „Alapállásokról” és „korszellemről” beszél csupán, a filozófiatörténet három nagy korszakáról, nem pedig arról, hogy a filozófiában kizárólag az általa felvázolt pozíciók léteznének egy-egy adott szakaszban. Heller a harmadik korszak jellemző vonásának azt tartja, hogy „[n]em a kozmoszra és benne az ember helyére kérdezzünk, nem is az objektummal, a megismerendővel szemben álló megismerő szubjektumra, hanem a »világban-benne-létre«, amelyben a Lét egy-egy szűk tisztaságban (*Lichtung*) az igazság – egy vagy más módon – megmutatkozik”

(Heller: *Az álom filozófiája*, 154–155. old.). Tömör és pontos jellemzés.

Szókratész, mint mondja magáról,⁷ bábaasszony fia volt, aki örökölte anyja mesterségét: azon igyekszik, hogy sok-sok ember épkézláb gondolatát segítse a világra, nem úgy, mint azok, akik fattyakat varrnak a beszélgető-partner nyakába. Eszes és Tózsér meghökkentő módon olyan logikai készséget és filozófiai műveltséget tulajdonít Hellernek – ehhez igazítva a kritikájuk sajátos stílusát –, mintha nem az egyik legrangosabb magyar filozófus könyvét, hanem valamilyik alsóbb évfolyamos hallgatójuk sebtiben összezsáptolt dolgozatát olvasnák. Mindez távolabbra mutat, az analitikus és a kontinentális vitastílus különbségére. A kétféle filozófiát összevetve Richard Bernstein megállapítja, hogy az angolszász filozófiát „a »vitakozó«, vagy »konfrontatív« érvelési stílus” uralja:

„Ebben a stílusban [...] a »Másikat« mint ellenfelet közelítik meg [...]. Ez [...] megköveteli, hogy a részletekre figyeljünk, az egyes állítások és érvek kifejtésére, hogy megbizonyíthassuk ezek téves voltát, néha pedig trivialisukat. Nagy előnye van ennek az érvelési módnak: sohasem elégszik meg homályos állításokkal, segít a vita tárgyát pontosabban körvonalaznunk, s rávilágít azokra a kérdésekre, amelyek komoly válaszokat követelnek. De vannak veszélyei is. Ha ugyanis azzal vagyunk elfoglalva, hogy kipécézzük a másik érvelésének gyenge pontjait, és rámutassunk azokra az abszurdításokra, amelyeket téves gondolatoknak tekintünk, akkor süketté válhatunk arra, hogy mit mond a Másik, és arra az »igazságra«, amely implicit formában benne rejtőzhet az ő álláspontjában.”⁸

Ezzel szemben áll például a gadameri „hermeneutikai jóakarát” elve: minden megértés elengedhetetlen feltétele az, hogy „a másikat (legyen szó akár személyről, akár megértendő szövegről) meg kell próbálni oly erőssé tenni, amennyire csak lehetséges, hogy az így megnyilatkozó megvilágító erejű lehessen” az igazság szempontjából.⁹ A kétféle vitastílus jól kirajzolódott néhány éve a nagyobb-részt a *Filozófiai Szemle* hasábjain folyó analitikus–kontinentális vitában.¹⁰

Úgy vélem, a stílusnál komolyabb problémát jelent, hogy Eszesék kritikája lényegében ideologikus természetű; és kimerül abban, hogy szerintük a kognitív kutatások ismerete nélkül „nem szabad” az álom filozófiájáról írni. Eszes és Tózsér szavaival „[m]índez [...] nagyon problematikus. Így nem szokás, vagy legalábbis nem szabad” kritikát írni (17. old. – kiemelés az eredetiben).

SZUMMER CSABA

Álomvilág újratöltve

Mindenekelőtt szeretnénk megköszönni Szummer Csabának, hogy *Rémálom* című hozzászólásában reflektál Heller Ágnesnek *Az álom filozófiája* című könyvéről a BUKSZ 2012. tavaszi számában megjelent recenzióiban mondottakra.

Az alábbiakban Szummer e hozzászólására válaszolunk. Megjegyzéseink némelyike Szummer Heller-olvasatával, némelyike pedig Szummer saját mondanivalójával kapcsolatos.

1. El kell ismernünk, hogy melléfogtunk, amikor Marie-Louise Franzot és Paul Federnt filozófusként állítottuk be, holott pszichológusok, ráadásul Federn nevét rosszul is írtuk (így: „Federer”). Utóbbira mentségünkre szolgál, hogy Heller is Federerként hivatkozik Federnre, de belátjuk: valóban vehettük volna a fáradságot, hogy utánanézzünk, helyesen teszi-e.

2. Szummer nehezményezi, hogy recenziókból nem ismerheti meg a kortárs filozófusok „falrengető felfedezése[it] az álomról” (93. old.). Úgy gondoljuk azonban, hogy ez nem tartozott a feladataink közé. Mi sem nehezményezzük, hogy Szummer szövegéből nem ismerhetjük meg Heller falrengető felfedezéseit – holott talán indokoltabb volna egy Heller védelmében írott szövegben Heller falrengető felfedezéseit előadni, mint egy Hellerről írt, alapvetően kritikus hangvételű recenzióban más filozófusok falrengető felfedezéseiről beszámolni.

3. Szummer megjegyzi: azt ugyan helyesen állítjuk, hogy Heller neurofiziológiai állításai tévesek, de szerinte ennek nincsen jelentősége Heller mondanivalója szempontjából. Lehet, hogy ebben Szummernek igaza van, de ez akkor sem mentség.

4. Szummer helyteleníti, ahogy Freuddal bánunk. Szerinte nem mondható, hogy Freud nézeteit a későbbi pszichológiai kutatások diszkreditálták, mivel a pszichoanalízis – ahogy Popper azt megmutatta – falszifikálhatatlan.

Nem feltétlenül kell Poppernek hinni. Elég Grünbaum hermeneutika-ellenes pszichoanalízis-felfogására és Popperrel vitatkozva a pszichoanalízis falszifikálhatatlanságát cáfoló érvelésére gondolni: „Freud egész élete során határozottan természettudományos státust tulajdonított elméleti konstrukcióinak, azt mindenekelőtt a személyiségről és a terápiáról szóló [...] klinikai elmélete számára vindikálta [...] feljogosítva látta magát arra, hogy tudományosnak tekintse elméletét, mégpedig teljes mértékben arra a biztos és közvetlen episztemikus igazolásra alapozva, amelyhez önmagát és pácienseit megfigyelve jutott.” (Adolf Grünbaum: *A pszichoanalízis alapjai*. Osiris, Bp., 1996. 23. old.)

5. Szummer kétségbevonhatatlan tényként kezeli, hogy „a pszichoanalízis hermeneutika” (93. old.), holott nem az. Grünbaum például úgy látja, hogy „Freud pszichoanalitikus vállalkozásának úgynevezett »hermeneutikai« rekonstrukciója jogosulatlanul sajátította ki a pszichoanalízist egy tőle filozófiailag idegen ideológia szolgálatában. A freudi örökség pszichológiai és pszichiátriai konstruktív kiaknázása szempontjából a hermeneutikai megközelítés sterilitása egyre nyilvánvalóbb. A hermeneutikai pszichoanalízisnek azonban egyes körökben még mindig van vonzereje: azoknak az apológétnak a bástyája, akik indokot keresnek arra, miért kerül meg a freudi vállalkozás tudományos megalapozásának imperatívuszát. Érthető, hogy a pszichoanalitikus praxisba egész szakmai életüket befektetők meg akarják védeni befektetésüket. Ezért természetes, hogy

nem tudnak ellenállni a hermeneutikai evangélium csábításának, mivel az módszertani és etikai feloldozást kínál a szigorú ellenőrzés követelményei alól. Ezek azonban hátvéd-akciók, nem pedig előrelépések vagy az elméletet javító lépések az emberi természet, illetve a pszichiátria elméletén belül. A pszichoanalízis miféle újfajta hipotézisét vagy kiterjesztését köszönhetjük vajon a hermeneutikának? Az ő rekonstrukciójuk zsákutca.” (Grünbaum: *Is Psychoanalysis Viable?* In: W. O’Donohue – R. F. Kitchener [eds.]: *The Philosophy of Psychology*. Sage, London, 1996. 286. old.)

6. Hermeneutikai álláspontja alátámasztásaként Szummer Wittgensteinre is hivatkozik: „Wittgenstein rámutat, a freudi »magyarázatok« többségénél *interpretációról* van szó” (93. old., kiemelés az eredetiben). Arról azonban hallgat, hogy Wittgenstein mennyire ellenségesen viszonyult Freud elméletéhez. Imé: „H.-val Freud *Álomfejtését* beszéltük át. És ennek hatására érzem, mennyire szükséges lenne küzdeni az ilyen gondolkodásmód ellen” (Wittgenstein: *Conversations on Freud*; excerpt from 1932–33 lectures. In: Richard Wollheim – J. Hopkins [eds.]: *Philosophical Essays on Freud*. Cambridge University Press, Cambridge, 1982. 8. old.). Vagy: „Freud többféle ősi mítoszra hivatkozik [...] és azt állítja, hogy kutatásai mostanra magyarázatot adnak arra, hogyan gondolhat vagy adhat elő valaki egy ilyesfajta mítoszt. [...] Freud azonban valami mást tett. Ahelyett, hogy tudományos magyarázatot adott volna az ősi mítoszra, egy új mítosszal állt elő. Például annak a feltevésnek a vonzereje, hogy minden szorongás a születés kori trauma ismétlődése, csupán egy mítosz vonzereje.” (uo. 9. old.) Szerintünk nem egészen korrekt Szummer részéről, hogy Wittgensteinre hivatkozva próbálja alátámasztani azt a felfogást, amelyik ellen Wittgenstein szerint küzdeni kell.

7. Szummer védelmébe veszi Heller álomdefinícióját, amelyben „egy álom [...] képek sorozata” (Heller, *i. m.* 36. old.). Az egyik érvünk e definícióval szemben az volt, hogy

ez azért implauzibilis, mert a vakok is álmodnak és álmaik nem vizuális jellegűek. Szummer szerint azonban „ez nem gyengíti Heller definícióját” (93. old.). Pedig nyilván gyengíti! Ha ugyanis Heller így definiálja az álmot – és azt Szummer is elismeri, hogy ez *definíció* és nem valami más –, akkor definíciós *hibát* ejt: túl *szűken* értelmezi az álmokat.

8. Szummer védelmébe veszi Heller ama tézisé is, hogy az álom valódi történetté csak az álomképek elbeszélése során válik. Recenzióinkban azt állítottuk: ez azért nem igaz, mert csak olyasmint lehet történetként elbeszélteni, aminek az elbeszéléstől függetlenül is van eseményszerkezete. Szummer – Heller álláspontját alátámasztandó – arra kér bennünket, hogy mondjunk „bármilyen két vagy több izolált eseményt, amit ne lehetne történetbe foglalni” (93. old.), és nyilván arra számít, hogy nem tudunk ilyet mondani.

Először is: Heller nem azt állítja, hogy az álomelbeszélés során *eseményeket* kötünk össze, hanem hogy *képeket*. (Heller, *i. m.* 36. old.). Innentől fogva Szummer kérése irreleváns. Másodszor (menjünk bele azért a játékba!): vegyük azt az eseményt, hogy *Liszt Ferenc zötykölődik a lovas kocsijában Pest felé menet* és azt az eseményt, hogy *Zsiga bácsi méretes szivarjára gyűjt*. Az még önmagában nem lesz történet, ha azt mondjuk: „miután Liszt Ferenc lovas kocsijával Pest felé zötykölődött, Zsiga bácsi meggyűjtotta méretes szivarját”. Ha valódi történetet akarunk e két esemény köré kanyarítani, óhatatlanul *újabb* eseményekre kell hivatkoznunk, például arra a (mentális) eseményre, hogy Zsiga bácsi méretes szivarját szíva a lovas kocsijában Pest felé zötykölődő Liszt Ferencre *gondol*. Egyszóval: egyáltalán nem triviális, hogy térben és időben igen távoli események – legalábbis a narratíva *hétköznap*i értelmében – minden további nélkül történetté alakíthatók. Harmadszor: a térben és időben távoli események összekapcsolását épp a *vicces hatás* elérésére használják a regényírók és a humoristák. Stephen Leacock *Gertrud, a nevelőnő* című művének első mondata (Európa Könyvkiadó, Bp., 2011.)

például így szól: „Vad, viharos éjszaka dühöngött Skócia nyugati partjai fölött. Ezen történetünk szempontjából ugyan ennek különösebb jelentősége nincsen, miután történetünk nem Skócia nyugati partjain játszódik, hanem Írország keleti partjain.”

9. Miután Szummer néhány szemléletes példán keresztül rámutat arra, hogy a kísérleti pszichológia jótékonyan befolyásolhatja a filozófiai vizsgálódásokat, megjegyzi: „aki azonban filozófiai vitákat *elvéve* naturalista módszerekkel akar eldönteni, az csak azt találja meg, amit már *elveszített*” (94. old., kiemelés az eredetiben). Itt félreért bennünket. Nekünk nem az a bajunk, hogy Heller nem naturalista, és nem naturalista módszerekkel közelít az álmok természetéhez, hanem az, hogy *egyáltalán nem veszi figyelembe* az álmok naturalista elméleteit. Mert azt azért lássuk be: mégiscsak különös volna, ha a „mi az álom?” kérdésre párhuzamosan két, egymással köszönőviszonyban sem levő – filozófiai, illetve természettudományos – választ is lehetne adni.

10. Descartes kapcsán Heller a könyvében így fogalmaz: „Descartes szemére [az szokás] hányni [...], hogy a gondolkodást a megismerő-énhez, az objektumot a megismerő szubjektumhoz mint »tudathoz« kötötte” (Heller, *i. m.* 22. old.). Mi ezt furcsállottuk, mondván, a gondolkodás valóban a megismerő-énhez tartozik. Szummer szerint félreértjük Hellert, a fentebbi mondat ugyanis valójában „arra utal, hogy az ön maga számára áttetsző énszobjektum feltételezésével Descartes egy *végletesen redukált* modellt állított az antik és a középkori lélekelképzelés helyébe” (94. old., kiemelés az eredetiben). Őszintén szólva nem vagyunk meggyőződve arról, hogy Szummer helyesen parafrázálja Heller mondatát. Az a mondat ugyanis, hogy „X a gondolkodást a megismerő-énhez köti”, nekünk még mindig úgy tűnik, hogy azt jelenti, hogy „X a gondolkodást nem tartja függetlennek a megismerő-éntől”, ez pedig azt, hogy „X szerint a gondolkodás nem létezhet függetlenül a megismerő-éntől”, ez utóbbi pedig valahol mégiscsak azt, hogy „X szerint nem léteznek gondolatok anél-

kül, hogy valaki elgondolná őket”. Ezt tagadni abszurd – éppen ezt állítottuk a recenziókban. Nem kizárt persze, hogy tévedünk, és Szummer interpretációja a jó. Erről viszont a következő jól ismert vicc jut az eszünkbe. Tanárnő: „A költő azt akarja mondani, hogy...”. Mire a diák: „De tanárnő, akkor miért nem azt mondja?”

11. Ugyancsak Descartes-tal kapcsolatos Heller könyvében a következő passzus: „Descartes szemére [azt szokás] hányni [...], hogy a gondolkodás fogalmát igen szűken értelmezte” (Heller, *i. m.* 22. old.). Mi erre azt írtuk a recenziókban: Heller téved, mert Descartes nem leszűkíti, hanem éppenséggel *kitágítja* a gondolkodás fogalmát – beleérti ugyanis az akarást, a képzeletet, az érzékelést stb. Szummer szerint újfent félreértjük Hellert, mert „[a]mire Heller ebben a szövegrészben utal, az valójában *nem* a gondolkodás, hanem a *mentális* fogalmának a leszűkítése” (94. old., az első kiemelés tőlünk). Egyszerűen nem értjük Szummert. Azt állítja, hogy Heller valójában *nem* a gondolkodásról állítja, hogy azt leszűkítette Descartes, hanem a mentálisról. De hát – pillantson csak az olvasó néhány sorral feljebb! – Heller *expressis verbis* a *gondolkodásról* és *nem a mentálisról* beszél.

Persze lehet, hogy megint bennünk a hiba, mivel nem olvastuk elég elmélyülten Heller könyvét. Akkor észre kellett volna vennünk: amikor Heller azt állítja, hogy Descartes leszűkítette a *gondolkodás* fogalmát, akkor azt valójában úgy kell érteni, hogy Descartes leszűkítette a *mentális* fogalmát.

12. Recenziókban tiltakoztunk Heller filozófia-korszakolása ellen. Ebben ugyanis Heller a kortárs filozófiát

minden megszorítás nélkül *Dasein*-analizisként állítja be. Elfogultnak neveztük e korszakolást, mondván: a kortárs filozófia nagy része (beleértve az analitikus filozófiát is) nem *Dasein*-analízis. Szummer szerint Heller nem elfogult, nem állítja ugyanis, hogy „a filozófiában kizárólag az általa vázolt pozíciók léteznének” (94. old.), mindössze „alapállásról”, „korszellemről” beszél. Erre csak azt tudjuk mondani: attól, hogy szép számmal vannak *Dasein*-analitikusok, még nem meríti ki a korszellemet a *Dasein*-analízis. Mint ahogy attól, hogy szép számmal vannak fenomenológusok, a fenomenológia sem.

De ha már szóba került a mai korszellem, hadd idézzük fel, Heller hogyan is jellemzi: „[n]em a kozmoszban és benne az ember helyére kérdezzünk, nem is az objektummal, a megismerendővel szembenálló megismerő szubjektumra, hanem a »világban-benne-létre«, amelyben a Lét egy-egy szűk tisztásában (*Lichtung*) az igazság – egy vagy más módon – megmutatkozik” (Heller, *i. m.* 154–155. old.). Ehhez Szummer sommásan csak annyit fűz hozzá: „[t]ömör és *pontos* jellemzés” (94. old., kiemelés tőlünk). Mi viszont csak annyit kérdezzünk: ha ez a rendkívül homályos metaforát tartalmazó („a lét egy-egy szűk tisztásában”) tartalmazó jellemzés pontos, akkor vajon milyen lehet az, ami szerinte is pontatlan?

13. Szummer a gadameri „hermeneutikai jóindulat” elvének megsértésével gyanúsít bennünket: nem tettünk meg mindent annak érdekében, hogy az általunk recenzált könyv mondanivalóját „oly erőssé tegy(ük), amennyire csak lehetséges” (95. old.), és szerinte ez az analitikus, illetve a kontinentális filozófiai vitastílus különbségével

függ össze. Őszintén sajnáljuk, hogy Szummernek recenziókról ez jut eszébe és mindent erre vezet vissza. Nem volt szándékunkban továbbdagsztani a fennálló analitikus–kontinentális ellentétet. Azt viszont a leghatározottabban visszautasítjuk, hogy kritikánk „ideologikus természetű” (95. old.) – ahogy azt Szummer állítja.

14. S ha már Szummer a „jóindulat elvének” be nem tartását rója fel nekünk, hadd hívjuk fel a figyelmét Heller könyve második részének egy szöveghelyére. Itt Heller Shakespeare *Macbeth*-jének elemzésére vállalkozik, és a következőket írja: „[a]z egzisztenciális bukást, melyből nincs felemelkedés, senki nem írta le tökéletesebben. De figyeljünk a megfogalmazásra! (Ezért is idéztem az angol eredetit.) *Macbeth* azt mondja, hogy »ha egy órával e változás előtt«, azaz gyilkosságát a »változás« szóval írja le, mintha semmi köze nem lett volna hozzá, mintha kívül állna e történelemben. Banquót *Macbeth* öleti meg, félelemből. Ez megint az álom-*Macbeth*, nem ugyanaz a *Macbeth*, aki tudta, hogy »ettől a változástól kezdve« semmi értelme a halandó létnek”. (Heller, *i. m.* 333. old.)

Nos, Heller tényleg idézi az előző oldalon az eredetit és *pontosan* idézi. Csakhogy ebben nem a „change” (változás) szó szerepel, amire Heller az egész hermeneutikailag hiperérzékeny elemzését alapozza, hanem a „chance” (esély, lehetőség, alkalom): „Had I but died an hour before this *chance*...” Csak remélni tudjuk, hogy nem *ilyen fajta* hermeneutikai érzékenységet hiányol belőlünk Szummer.

ESZES BOLDIZSÁR
TÓZSÉR JÁNOS