

Mit tegyünk?

Heller Ágnes: A szándéktól a következményig

Heller Ágnes új könyve 1957–58-ban tartott etikai előadásait tartalmazza, de ma is egyik legvonzóbb értéke: égető időszerűsége. Egyrészt sürgető elméleti szükségletet elégít ki, amikor bebizonyítja: a marxizmus nemcsak az általános szférájában, nemcsak a társadalmi, történelmi törvényszerűségek feltárásában illetékes, hanem választ adhat az egyén kérdéseire, azokra a morális problémákra is, melyeket az ember, mivel társadalomban él, még legbuzgóbb igyekezete ellenére sem kerülhet el. Másrészt különös nyomatékkal helyezi vizsgálódása előterébe azokat a konkrét problémákat, amelyeket korunk és társadalmunk vetett fel mindazok számára, akik helyet, cselekvési teret keresnek maguknak: „A munkásmozgalom, ezen belül elsősorban a kommunista mozgalom konfliktusai tették számomra parancsoló szükségességgé az etikai hagyományok felmérését” – vallja előszavában a szerző.

Az erkölcs, Heller kitűnő meghatározása szerint nem szabálygyűjtemény, hanem *viszony*, méghozzá az *egyes ember gyakorlati viszonya* a) osztálya, rétege, b) társadalma, c) az emberiség fejlődési perspektívájának érdekeihez és ezen érdekek teremtette szokások és követelmények összességéhez. Így hát egyszerre vallja az erkölcsi normák és értékek objektivitását és viszonylagosságát, mely történelmiségükből fakad; továbbá az emberiség fejlődési perspektívájának mint nézőpontnak a hangsúlyozása lehetővé teszi, hogy a történelmiséget megőrizve szüntesse meg, vagyis a történelmileg meghatározott emberi értékeket, amennyiben igaziak, elhelyezze az ember erkölcsi fejlődésének folyamatosságában. Az erkölcsnek mint viszonynak a felfogásából következik az is, hogy „Minden erkölcsi választás egyszeri és teljesen konkrét” – hiszen az egyéniség, amióta kialakult, összecserélhetetlen, csak-rá-érvényes viszonyt alakít ki minden pillanatban környezetével. A tettek lehetnek látszólag egyformák, motivációjuk, erkölcsi tartalmuk azonban minden esetben eltér egymástól. Ezért olyan paposan sivárak és gyakorlatilag többé-kevésbé megvalósíthatlanok az erkölcsi előírások, elvont parancsolatok; ezért lehetséges kötelességek, értékek összeütközésekor többfajta erkölcsös, illetve erkölcstelen magatartás; és főként ezért – a választás egyedisége és konkrétsága miatt – felelős az ember a cselekedeteiért. Ez üdítő felfogás „Parancsra tettem”-es és „Ügysem-lehet-semmit-csinálni”-s korunkban.

Az erkölcs történelmisége természetesen nem zárja ki, hogy a történelmileg kialakult tipikus konfliktusoknak ne legyenek állandó tényezői. Csak néhány példát említek. Heller kitűnően elemzi a szokás és a közvélemény Janusz-arcát: az emberi értékek folyamatosságának letéteményesei, egyben azonban konzerváló tényezők, amelyek kialakuló értékeknek is óriási gátjai lehetnek. Így hát a szokásokat vagy a közvéleményt a legkülönbébb értékű magatartások támogathatják, illetve sérthetik meg. Az ebből adódó konfliktusok száma gyakorlatilag végtelen, és megoldásuk erkölcsi értéke ismét az egyediség szférájában dől el. Vagy: kitűnően elemzi a jognak, mint egyetemes érvényre igényt tartó, elvont, külső erőnek, és az erkölcsnek, továbbá az erkölcsi szokásoknak és normáknak és az egyén erkölcsi érzékének lehetséges konfliktusait. Különösen kiválóak azok a fejtegetések, amelyek a politikai helyesség és a morális jó lehetséges összeütközéseivel foglalkoznak. Heller megállapítja itt, hogy a legnemesebb politikai célok is megkövetelnek bizonyos mértékű immoralitást, „bűnt”, és a politikai nagyság egyik jele, ha valaki „a tényleges reális lehetőségek kiválasztása segítségével a morális ellentmondásokat az abszolút szükségszerűre” szorítja, már csak azért is, mert „a politikában a felesleges, a nem abszolút szükségszerű bűn elkövetése a legnagyobb hiba.” A hibaforrást persze növeli, hogy sokszor csak utólag derül ki, melyik bűn volt „szükségszerű”, és e területen mindenki a szükségszerűség légkörét óhajtáná immoralitásai köré varázsolni; mégis örvendetes, hogy a szokványos képmutatással és a sóhajoz költői

ábrándozásokkal szemben a filozófus tényként kezelte a két terület szükségyszerű divergenciáját, és figyelmét az ellentmondások eltagadása vagy előhajtása helyett tipológijukra fordította. A politika és morál elvi ellentétének lehetőségét különben – hogy saját példámmal éljek – a taktika pusztá ténye igazolja. Taktika nélkül semmilyen politika nem valósítható meg. Viszont még a legeszményibb taktika is eltorzítja az igazságot, amennyiben a történelmi pillanat parancsára némely – esetleg mégoly lényeges – oldalát kiemeli, más oldalainak rovására. Az ilyen és ennél sokkal durvább eljárás is jogosult, ha világtörténelmi értelemben jogosultnak bizonyul a politika, amelyet a taktika segített valóra váltani. Ily módon az igazság eltorzításában szükségszerűen benne rejlő immoralitás magasabbrendű morális rendet segíthet elő. De pusztán erkölcsi szempontból az igazság eltorzítása kétségkívül bűn. Mellesleg: itt nyakon csíphetjük a politikusi és művészi magatartás elvi különbözőségét. A művész mint művész – tehát műveiben – nem veheti figyelembe a taktika szempontjait, a valóságot nem a pillanat, hanem a világtörténelem szempontjából formálja át. A taktikai engedmények éppúgy ártnak munkájának, mint a politikusénak az, ha a tiszta moralitás alapján akarja céljait megvalósítani. Nagy gondolkodók és politikusok (például Marx és Lenin) fel- és elismerték ezt az eltérést, mely nem értékkülönbséget jelent, csupán a két terület autonómiáját bizonyítja.

Heller nyíltan veti fel korunk egyik nagy dilemmáját: ha a politikai tevékenység még eszményi esetben is magában rejt a bűn veszélyét, ha tehát ez a terület nem biztosítja a cselekvő ember számára a tisztaság és higiénia oly kellemes érzését, akkor „Joga van-e valakinek saját erkölcsiségét feláldozni másokért, valóban jogosult vagy csak jogosultnak vélt célokért? Vagy ha csak bűnök közt lehet választani, indokolt-e morálisan, jogosult-e visszavonulni minden társadalmi tevékenységtől?” A kérdésre Heller szerencsére nem ad általános érvényű választ – itt is hű ahhoz az alapelvéhez, hogy a morál az egyéni döntések birodalma; itt is hangsúlyozza, hogy több magatartás-forma lehet erkölcsös: „...konfliktusos szituációknál, mikor több bűn között kell választani, gyakori, hogy *mindkét* választás jó, azaz erkölcsi szükséglelet elégt ki...” Általában azonban a társadalmi hasznot többre tartja az egyén morális makulátlanságánál, sőt bizonyos határesetekben ez utóbbit nagyobb bűnnek véli, mint a közösség érdekében nyíltan elkövetett bűn vállalását. A bibliai Juditra hivatkozik, aki népe megmentése érdekében a gyilkosság bűnét is magára vette. Természetes en elismeri a közélettel való visszahúzódnás jogosultságát is, de csak akkor helyesli ezt, ha az adott alternatívák egytől egyig morálisan rosszak, ha tehát a cselekedetek objektív értéke semmiképp sem ellensúlyozhatja azt a mocskot, amely a cselekvőt befröcsköli.

A „bűn” vagy a „kisebb bűn” vállalásából azonban Heller nem épít hidat a „cél szentesíti az eszközt” tételéhez; ellenkezőleg, ezt a tételt tisztán filozófiai szempontból is elutasítja, mivel ez „a cél és az eszköz metafizikus elválasztásából” indul ki. Rossz erkölcsi tartalmú eszközök esetében „az erkölcsi ellentmondás mindig magában a célban rejlik”. A rossz eszközök deformálják a jó célt, és a szükségtelenül (világtörténelmileg fölöslegesen) alkalmazott rossz eszközök azért olyan jóvátehetetlen hibák, mert a jó célt a tömegek számára félreismerhetetlenül rúttá torzítják. Az úgynevezett jó cél rossz eszközei azt jelzik, hogy az eredeti cél mögé, valóságos háttérőrként, más célok csúsztak.

Vajon az egyénnek mi a szerepe a célok ilyen helycseréiben? A könyv egyik legszebb fejtegetése megkülönbözteti egymástól a világtörténelmileg- szükségszerű és nem szükségszerű tudatlanságot. A polgári forradalom véghézviteléhez például szükség volt az észállam illúziójára; enélkül nem alakulhatott volna ki Franciaországban a polgári társadalom. De aki ennek már kialakult keretei közt véli úgy, hogy észállamban, tökéletes társadalomban él, hogy „itt van már a Kánaán”, az világtörténelmileg immár nem-szükségszerű tudatlanságban szenved, amelyért nincs erkölcsi bocsánat. „Az ember éppúgy felelős megismeréséért, mint szenvedélyeiért.”

Kevésbé sikeresek azok a kísérletek, amelyek a tudatlanságnak és általában a bűnnek a szubjektív motivációját hivatottak kidolgozni. Heller megkülönbözteti egymástól az elvont bűnt, mely helyesnek el-nem-ismert erkölcsi normák megszegésekor következik be, és a konkrét bűnt, mely olyan erkölcsi normák megsértéséből táplálkozik, amelyeket helyeseknek ismerünk el. A tényállás azonban bonyolultabb. Az emberek többnyire

nem erkölcsi, hanem anyagi-társadalmi érdekből szegik meg az erkölcsi normákat, és ezt a legtrikábi esetben teszik a „konkrét bűn” formájában. Az esetek túlnyomó többségében erkölcsi érdekük arra irányul, hogy célszerűen megválasztott indítékrendszer segítségével morálisan elfogadjassák magukkal – és lehetőleg a közvéleménnyel is – immorális tetteiket, magatartásmódjukat. Ez a világtörténelmileg immár nem szükségszerű tudatlanság fenntartásának, illetve a változó szükségleteknek megfelelő új és új illúziók kialakításának szubjektív alapja. Az öncsalás az immoralitásnak sokkal bővebben buzgó forrása, mint a Heller által oly nagy nyomattal elítélt cinizmus.

Ez a probléma elvezetett az erkölcsi érdekig. Előszavában Heller is megoldhatatlannak nevezi ezt a kérdést; azért térek ki rá mégis bővebben, mert elágazásai az etika különféle területein szemléletesen mutatják a még legyőzésre váró elméleti nehézségeket.

Érdek meghatározását a szerző „majdhogynem tautologikus”-nak nevezi. A meghatározás így hangzik: „Az érdek valaminő társadalmi szükséglet lehetőségekhez képest optimális kielégítése”. Ez azonban nem tautológia, hanem pontatlanság. Érdekek akkor is vannak, ha a szükséglet nem elégül ki, ha például az ember vakon elmegy mellettük vagy nem képes realizálni őket. Az érdek nem szükséglet-kielégülés, hanem objektív kihívás a szükséglet kielégítésére. E kihívást nem semmisíti meg, ha nem vesszük tudomásul, vagy ha nem tudunk megfelelni neki. A vélt érdek pedig – melynek oly nagy szerepe van a hamis tudat működéskében – nemcsak nem ismeri fel ezt a kihívást, *hanem ott véli felfedezni*, ahol valójában nem létezik. Önkényes az érdekeltség fogalmának meghatározása is: „A szubjektív mozgatórugóként funkcionáló érdek az úgynevezett *érdekeltség*. Az ember azt cselekszi, amiben érdekelt.” Heller szerint tehát az ember egyaránt érdekelt valódi és vélt érdekeinek követésében. A magyar kifejezés azonban nem ad módot erre az értelmezésre. A valódi és vélt érdek megkülönböztetésével együtt meg kell különböztetni a valódi és vélt érdekeltséget. Gyakorlatilag ezt teszi Heller is, amikor a gazdasági és politikai szférában elismeri: egy kapitalista vagy mondjuk egy politikus osztálya helyzetétől függetlenül tönkremegy, ha nem ismeri fel érdekeit, ha tehát nem érdekeiben látja érdekeltségét. Ezt a különbségtételt azonban megokolatlanul megvonja az erkölcsi szférától. Az egyéni erkölcsi érdek és az érdekeltség szerinte egybeesik, és még ha az derül is ki valakiről, hogy teljes odaadásával hamis ügyet szolgált, és általában érdekei ellen cselekedett, akkor sem cselekedett erkölcsi érdekei ellen, hanem ez csak azt jelenti, „hogy érdekeltségével, azaz moralitásával együtt erkölcsi érdeke is megváltozott, s az új moralitás vagy érdekeltség szempontjából ítéli meg negatívan korábbi tetteit.” Ha ez így volna, akkor az ember erkölcsi érdekeinek nem lenne folyamatosága, a pillanatok egyenértékűen önállósulnának, tehát sem tragédia sem katarzis nem volna elképzelhető. Ha az ember „erkölcsi kielégülését saját cselekvésében találja meg”, akkor épp az erkölcsi érdek szempontjából nem volna különbség nemzetmentés és markecolás között, akkor bármilyen alternatívában akár hogyan dönthetne az ember erkölcsi érdeke szempontjából. Mivel a tettek erkölcsi értéke közt nyilvánvaló a különbség, teljesen érthetetlen, miként lehetett az értékét és az érdeket ilyen mereven elválasztani. Ráadásul ez az eljárás ellentétbe kerül a szerző egyéb megállapításaival, például azzal a nem túl szerencsés megfogalmazásával, amely „objektíve boldog ember”-ről beszél. Itt megállapítja, hogy az objektív boldogsághoz nem elegendő valamely cél elérése – ennek pozitív erkölcsi tartalmúnak kell lennie. A boldogságot, ezt a kétségtelen erkölcsi érdeket tehát ezúttal – helyesen – nem akárkimiféle cselekvéshez, hanem a helyesen felismert és megvalósított értékekhez kapcsolja.

Az erkölcsi érdek szerepkörének tisztázása azért olyan fontos, mert „az erkölcsi fogalmak végső fokon érdekeket fejeznek ki.” Nyilván elsősorban anyagi-társadalmi érdekeket, hiszen az erkölcs – mint erről már volt szó – olyan gyakorlati viszony, mely az egyént osztályához, társadalmához, az emberiséghez fűzi. Annál meglepőbb, hogy Heller az egyéni anyagi érdekét teljesen függetleníti az erkölcsi céltól: „Véleményem szerint az egyéni erkölcsi érdek kielégítésének *semmi* kapcsolata nincs az egyéni anyagi haszonnal...” „Ha valaki valamit önmagára nézve erkölcsileg jónak ítél, ez *teljesen* független attól, hogy egyéni haszna származik-e belőle vagy sem.” (Kiemelések tőlem, E. I.) De ha a jó fogalmát – mint Heller egy oldallal előbb vallja – végső soron az osztályérdek és a benne esetleg kifejeződő társadalmi érdek determinálja, akkor a fent idézett tételek csak kivételes döntésekre és egyéniségekre alkalmazhatók maradéktalanul. A hiba forrása nézetem szerint ismét abban rejlik, hogy a szerző számításon kívül

hagyja a hamis tudat roppant föld alatti működését. Szerencsére igaz az, hogy az ember gyakran véli „teljesen” függetlennek magát anyagi hasznától, amikor erkölcsi javáról dönt; de az már kevésbé független az egyéni haszontól, hogy milyen erkölcsi jó kerülhet egyáltalán a látkörébe. Továbbá: nagyon gyakori eset, hogy az anyagi érdek csak a tudat alatt munkál, és inkognitóját megőrizve gondoskodik azokról az indítékokról, amelyek valamely számára is végső soron hasznot hajtó erkölcsi jó választását elősegítik. Hellenek igaza van, amikor visszautasítja a lapos hasznosságai elméleteket, amelyek minden erkölcsi értéket közvetlenül az anyagi érdekeltségéből vezetnének le, és amelyek ezért sosem magyarázhatják meg azoknak az osztályadalmi méreteket tekintve kivételes embereknek a cselekvési módját, akik saját nyilvánvaló anyagi érdekeik ellen cselekszenek tudatosan. De jogos polémiája ellentétes képtelenséghez vezetett.

Ebben az esetben a tévedéshez a kérdés történelmietlen felvetése is hozzájárult. Ez Hellennél ritkán fordul elő, és ilyenkor rendszerint az érdek-fogalom tisztázatlansága a ludas. Egy ízben például a legalacsonyabb szintű emberek konfliktusának nevezi a megvesztegetést, és nála üdvösen szokatlan szónokiassággal, undorodva ítéli el mindazokat, akik az erkölcsi és anyagi érdek összecsapásában az anyagot választják. Ezzel szemben az igazság az, hogy a közvetlen forradalmak időszakaitól eltekintve a megvesztegetés finomabb, manipulációs formái gyakran szinte az érdekeltek háta mögött uralkodnak el. A megvesztegethetőségben rejlik erkölcsi züllésnek nemcsak a kilátásba helyezett jutalom a mértéke, és nem is csak a fenyegető büntetés súlya, hanem még inkább az, hogy mennyire funkcionálnak a megvesztegetéssel szemben ható reális, követhető közösségi normák. Például: az első sztrájktrórt még közmegvetés sújtja, az utolsó sztrájkoló viszont esetleg már tökkelütötnek tartják a többiek is (hogy saját megvesztegetettségüket igazolhassák). Teljes korszakokra érvényesek József Attila tragikus szavai: „... nem muszáj Hősnek lenni, ha nem lehet”; vagy hogy Heller szép meghatározását idézzem: „A legszerencsétlenebb korok azok, melyek az autonómia realizációja hősiességszámba megy, vagy pedig csodabogárságnak számít”. Ilyen korokban a megvesztegetés nem a legalacsonyabb szintűek dilemmája, hanem átlagkonfliktus. Legfeljebb a többség abban a kényelmes helyzetben van, hogy mentségeket, kibúvókat találhat magának, melyek elrejtik tényleges helyzetét, míg a „legalacsonyabb szint” kézpénzben vagy nyíltan köti meg az alkut; de talán nem különös alantassága, hanem csak nagyobb mérvű kiszolgáltatottsága miatt.

Érdekes megfigyelni másutt is, milyen makacsul tartják magukat Heller történelmi szemléletmódjának és fogalomrendszerének sáncain belül a régi típusú, szabálygyűjteményszerű erkölcsi tízparancsolatok. Az erkölcsi értékről szólva például, e fogalom történetiségének elvi megállapítása után normatív felsorolásokba fog, pozitív tartalmú erkölcsi tulajdonságokat sorakoztat elének, például a hűséget, holott egy elnyomó osztály, réteg, vagy igazságtalan ügy elárulása erkölcsileg „pozitívabb” a hűségnél, vagy a szolidaritást, mely viszont jócskán lehet „negatív”, például ha a sztrájkoló munkást vagy meghurcolt forradalmárt egyetlen munkaadó sem hajlandó foglalkoztatni. Természetesen Heller is tudja mindezt, a világeért sem akarnám ilyen nyilvánvaló bölcsességekre kioktatni. Előszavából kiviláglik, hogy sokkal átfogóbban, sokrétűbben tudná megbráolni ezt a tizenkét évvel ezelőtti munkáját, mint bármely hozzám hasonló műkedvelő recenzens. Utóbbi példáimmal csak azt akartam jelezni, hogy milyen szívfások a meghaladott fogalmak és gondolati struktúrák még olyan világosan és könyörtelenül gondolkodó filozófusnál is, mint amilyen Heller Ágnes.

Mivel nálunk általános szokás a bírálatot udvarias bókokba csomagolni – mintha ezek nélkül a kritika becsületsértés volna –, rögtön leszögezem, hogy iménti megállapításomat nem bóknaok szántam. Írásomban csak terjedelmileg tengenek túl a kifogások; ugyanis sokkal fontosabbnak vélem a nézeteltérések felvetését, mint a helyesnek tartott – esetleg mégoly fontos – tételek hosszadalmas idézgetését és ismételtetését. Az egész műre azonban feltétlenül érvényes Heller meghatározása: „A filozófia éppen a „mit tegyünk?” kérdésre ad – közvetve vagy közvetlenül – választ, tehát az ember helyes vagy helytelen választásra befolyásolja”. Meggyőződésem szerint a kérdések és a válaszok tisztán, érthetően csendülnek fel a könyvben, és a helyes választás irányában befolyásolják az olvasót. (*Magvető*)