

Az etikai revizionizmus kritikájához*

Heller Ágnes etikai nézeteinek bírálata.

MAKAI MÁRIA — FÖLDESI TAMÁS

Bevezetés

I.

Napjaink ideológiai harcának egyik legfontosabb területe a revizionizmus elleni harc. Amióta a kommunista pártok 1957-es moszkvai értekezlete az objektív helyzet elemzése alapján a nemzetközi munkásmozgalom fő veszélyeként a revizionizmust jelölte meg, számos munka foglalkozott a revizionizmus bírálataival. E munkák először a revizionizmussal általában, majd a revizionizmus országoként különböző megjelenési formáival foglalkoztak. A fejlődés jelenlegi szakasza szükségessé teszi, hogy a revizionizmust ne csak általános síkon, hanem az egyes szaktudományok vonatkozásában is vizsgáljuk. A revizionizmus elleni harcnak egyik viszonylag elhanyagolt területe az etika.

Az etikában jelentkező revizionizmus magyarországi fő képviselője Lukács György egyik tanítványa, Heller Ágnes.

Heller Ágnes etikai nézeteinek bírálatait eddig jelentősen megnehezítette, hogy revizionista etikai felfogását összefüggő rendszerben csak egy kétkötetes egyetemi jegyzetben fejtette ki. A tudományos etika egyik íratlan törvénye, hogy a bírálat tárgya ne legyen kézirat, hanem íratlan, amelyet a szerző csak oktatási célból, nem befejezetten, a kellő műgond híján készített. Ez a szerzők védelmét szolgáló szabály, amely egyben a könyv formájában megjelenő mű iránti felelősségre kötelez, általában helyes. Áttörését a jelen esetben is kivételes okok teszik szükségessé:

a) A marxista etika a magyar filozófia egyik legelhanyagoltabb területe. Ennek egyik megnyilvánulása, hogy magyar szerző által írt átfogó marxista etika eddig nem került kiadásra. Ugyanakkor az igény egy ilyen jellegű munkára rendkívül megnövekedett, mert a szocializmus anyagi alapjainak gyorsabb ütemű építésével párhuzamosan, fokozatosan kialakul a burzsoá erkölcsrel vívott harc során a szocialista erkölcs. A revizionisták felhasználva az ellenforradalom előtti pártvezetőség hibáit (ezeken belül különösen a törvénysértéseket) az ellenforradalom eszmei előkészítése során a szocialista erkölcs normái ellen is támadást indítottak, s ennek a kihatásai az ellenforradalmat követő időszakban is jelentékenyen érezhetőek voltak.

* A tanulmányból Makai Mária a „Bevezetés” és az „Erkölc és politika” c. részt, Földesi Tamás „Az állam etikai értékelése” és „Erkölc és jog” c. részt írta.

Heller „Bevezetés az általános etikába” c. írása, amely 1957-ben jelent meg, lényegében felöleli ezeket a problémákat, állást foglal ezekben a kérdésekben. Heller marxista igénnyel lép fel, módszertanilag marxista kategóriákkal dolgozik, és e tények azt a látszatot keltették sok olvasóban, hogy a helleri etika valóban marxista etika. Meg kell tehát vizsgálnunk azt, hogy a marxista kategóriák használata egybeesik-e a marxista tartalommal, vagy csupán eszközül szolgál egy a marxizmustól idegen, kispolgári ideológia kifejezésének.¹

b) Ebben az alapvető vonatkozásban a helleri etika jegyzetjellege másodlagos jelentőségű. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a könyvalakban megjelent mű a jegyzetformában előadott anyagtól különbözhet tudományos színvonalában, kidolgozottságában, de nem különbözhet abban, hogy a könyv marxista, a jegyzet pedig antimarxista. Véleményünk szerint ha a munka sajtó alá rendezése nagyobb gondosságot kíván is a szerzőtől, ez nem jelenti azt, hogy egy egyetemi jegyzetíró ne lenne felelős előadásaiért, jegyzeteiért. Az egyetemi jegyzeteket a könyvektől eltérően az egyetemi hallgatók *kötelesek elolvasni* és így gyakran előfordul, hogy egy-egy egyetemi jegyzetnek lényegesen nagyobb az olvasótábora (beleértve itt azokat is, akik nem egyetemi hallgatók, de könyv híján egyetemi jegyzetből szerzik ismereteiket), mint nem egy, a széles olvasóközönség számára kiadott könyvnek.

A szerző felelősségét még az a körülmény is növeli, hogy az egyetemi jegyzetek ideiglenes jellegük mellett is fontos szerepet töltenek be az egyetemi ifjúság nevelésében. Fokozott mértékben vethető fel ez a követelmény a helleri etika esetében, amikor a szerző jól tudta, hogy könyvalakban megjelent marxista etika hiányában jegyzete a szokásos egyetemi kiadványoknál lényegesen fontosabb szerepet fog játszani egy olyan kielezett politikai helyzetben, mint az 1957-es esztendő volt. Ugyanakkor jegyzetét 1957-ben könyvalakban is meg akarta jelentetni.

Mindezek az okok szükségessé teszik, hogy Heller etikai nézeteinek bírálatánál a jegyzetben kifejtett mondanivalóit vegyük alapul.

A jegyzetbírálat fokozott köteleiséget ró a bírálókra. Nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy Heller művét kísérletnek szánta és nem álltak rendelkezésére kidolgozott részletes marxista etikák. Ezért arra törekszünk, hogy a jegyzetből csak a leglényegesebb részeket emeljük ki és az összefüggő koncepciót bíráljuk.

II.

Mielőtt rátérnénk a helleri etika kritikájára, meg kell vizsgálnunk viszonyát tulajdonképpeni forrásához, *Lukács antimarxista koncepciójához*. Továbbá igyekszünk beleilleszteni Heller elgondolásait a *moralizáló revizionizmus* történeti hagyományainak kereteibe. E két mozzanat figyelembevétele nélkül a kritika egyoldalú és felületes maradna; többek közt jogtalanul tulajdonítana bizonyos elméleti érdemeket Hellernek. A kritika során megpróbáljuk kimutatni a helleri revizionizmus kispolgári lényegét, amely

¹ Ebben a vonatkozásban a helleri etika bírálatát indokolttá teszi az is, hogy a műszaki egyetemeken és más egyetemeken felhasznált filozófiai jegyzet etikáról szóló része a helleri etika rövidített változata, sőt a pártoktatásban alkalmazott filozófiai jegyzet is lényegében változatlanul vette át ezt a részt.

a munkásmozgalom, a szocializmus építése külsőleges kritikájában, a marxizmusnak pusztán mint frazeológiának fenntartásában jut kifejezésre, valamint abban, hogy a szocializmus építése során elkövetett hibákat a kommunista praxis állandó és jellemző lényegévé stilizálja.

I. Heller e munkája* *Lukács György antimarxista politikai és filozófiai koncepciójának alkalmazása az etika területére.* (E kérdés tárgyalásakor ismertnek vesszük az eddigi Lukács-kritikát.)

De ez az általános megállapítás rögtön a megkülönböztető sajátosságok kiemelésére kötelez, mindenekelőtt azoknak a sajátosságoknak előtérbe helyezésére, amelyek magának az etikának tartalmából következnek, és amelyek elvont elméleti lehetőséget jelentenek a lukácsi koncepció *vulgárizált, nyíltan revizionista* alkalmazására.

a) Az etika, általánosítási anyagát tekintve, nemcsak a tudatformák területére szorítkozik, hanem kategóriáival reális társadalmi viszonyokat is tükröz, az emberek társadalmi praxisának, társadalmi-ideológiai viszonyainak egyik, azaz erkölcsi aspektusát. Szemben pl. az esztétikával, amely ebben az értelemben már a valóság „másodfokú-tükrözése”, hiszen tárgya már maga a művészi tükrözés és csak ezen keresztül az emberek egymásközi társadalmi viszonyai. *E viszonyok* jellemzésénél azonban ki kell emelni azoknak *ideológiai jellegét*; mert az emberek egymásközi viszonyainak erkölcsi aspektusa már magában foglalja a visszatükrözés tevékenységét, egy meghatározott társadalmi-és osztályélet tükrözését többé-kevésbé tudatos, érzelmi és racionális formában. Ezeknek a viszonyoknak, valamint a belőlük fakadó fogalmi rendszereknek és intézményeknek ideológiai jellege azonban nem mond ellent *objektivitásának*, mert független az egyes emberek tudatától és akaratától — bár az ő praxisuk és visszatükröző tevékenységük során jött létre — és olyan társadalmi, illetve osztályobjektivitásként áll szemben velük, amelyet elutasíthatnak vagy vállalhatnak, de minden esetben számolniuk kell vele.

Heller már a kiindulópontban helytelenül határozza meg a tulajdonképpeni erkölcsöt, amikor úgy beszél róla, mint „gyakorlati viszonyról” általában és nem tisztázza, hogy ez a viszony ideológiai viszony, hogy objektivitása *ideológiai* objektivitás, ennek az *ideológiai objektivitásnak összes következményeivel*. Ezért ott, ahol Heller szembekerül ennek sajátos megnyilvánulásaival (pl. az erkölcsi jó) nem vet számot ezeknek ideológiai jellegével és e jellegéből fakadó konzekvenciáival. Másrészt e gyakorlati viszonyok heterogén sokféleségét, amelyek az embert mint szubjektumot a „társadalmi objektivitáshoz” fűzik, az egyetlen erkölcsi viszonyra redukálja. Ezzel egyben körvonalazza azt a lehetőséget — amit a későbbiekben valóra is vált —, hogy a *praxist egyoldalúan mint erkölcsi praxist értelmezze* és fölérendelje az emberek gyakorlati megnyilvánulásai összességének, amelyekkel a későbbiek folyamán önmaga is foglalkozik, pl. a politikai és a jogi praxisnak.

b) Az etika nemcsak közvetlenebb viszonyban áll a valósághoz, mint pl. az esztétika, hanem *kulcskérdése maga a társadalmi praxis*, e praxis társadalmilag objektív tükrözése az erkölcs fogalmi rendszerében. A gyakorlat itt nemcsak a kritérium szerepét tölti be, hanem körülötte és erkölcsi vetülete körül forognak és teljessédek ki az etika rendszerének összes ágazatai, a cselekvés indítékainak értékelésétől kezdve egészen az erkölcsnek a társadalom összefolyamatában elfoglalt helyéig.

* Heller Ágnes: Bevezetés az általános etikába. I. köt. 53. o.

A praxis az etika területén két formában jelentkezik: egyrészt mint a szűkebb értelemben vett, tulajdonképpeni erkölcsi praxis, mint az egyének praxisának erkölcsi vetülete, és ugyanakkor mint e praxis tudatformává való átalakulásai (normák stb.). Másrészt az etika határterületén jelentkezik a szélesebb értelemben vett, osztály- és társadalmi praxis, melynek az etika fenti, szűkebb értelemben vett egyéni gyakorlata csupán egyik alárendelt megnyilvánulási formája.

A praxis e két fajtájában, viszonyuk objektív rangsorában az az objektív összefüggés nyilvánul meg, hogy az erkölcsi praxis valóságos tartalma csak a társadalmi összefolyamattal való szerves kapcsolatban tárul fel teljes egészében. Ahogyan a praxis első fajtájának lekicsinylő kezelése, háttérbe-szorítása megszünteti a tulajdonképpeni etika létjogosultságát és feloldja azt a történelmi materializmus elméletében, — úgy a praxis második fajtájának figyelmen kívül hagyása viszont megszünteti vagy túl közvetetté változtatja a kapcsolatot az etika és a történelmi materializmus közt, és az etikát idealista immanenciával ruházza fel. Az etika tudományos felfogása csak az egyéni és az osztály- és társadalmi praxis valóságos kölcsönviszonyának felismerésén alapulhat.

A praxis e felfokozott szerepe következtében azonban az etikában koncentráltan jelentkezik és *pártos állásfoglalásra kötelez* az osztályérdek.

Az egyes emberek tetteinek indítékai csak a praxisban realizálódhatnak (és válhatnak megfoghatókká), végső fokon pedig abban a hatásban, amelyet az osztály, illetve a társadalmi összefolyamat fejlődésére gyakorolnak; a marxizmus éppen ezért képviseli az etika terén a *következmény elsődleges szerepét* és csupán alárendelt helyet biztosít a következményeket részben kiváltó szubjektív szándék mérlegelésének. Ugyanakkor ezen az alárendeltségen belül elismeri és figyelembeveszi a szándékot, hiszen éppen ebben rejlik az etikai szempont, az erkölcsi ítélet megkülönböztető sajátossága pl. a jogi és politikai ítélettől (ahol természetesen szintén számításbavevődik a motívum, csakhogy fokozódik objektív alárendelődése a következménynek).

Heller már kiindulópontjában megtöri a következményetika marxi koncepcióját és megteszi az első lépést egy — súlyos ellentmondásokkal terhelt — szándék-etika felépítése felé. „Erkölcsi törvény”-nek nevezi azt a viszonyt, amely a tettek indítékai és a megvalósuló következmény közt áll fenn. Ebben a felfogásban leszűkül a praxis értelmezése, csak mint egyéni praxis szerepel. Heller megáll a félúton, mert az egyéneknek a gyakorlatban realizálódó erkölcsisége, ennek az erkölcsiségnek tudományos alapon történő értékelése csak oly módon mehet végbe, ha ezt az egyéni praxist behelyezzük a kor osztály- és társadalmi praxisába. A későbbiekben *e szándék-etikai vonal* fokozottan előtérbe kerül annak a kettős-egységes mozgásnak során, melynek következtében *megnövekszik a moralitás*, az erkölcs szubjektív oldalának *szerepe és csökken az egyéni praxis társadalmi kihatásainak mérlegelése*. Heller-nél valóban „erkölcsi törvénné” válik, hogy a tett következményének erkölcsi tartalmát elsősorban a moralitáshoz való viszonyában mérje le.

c) Az etika felépítésében döntő szerepet kell játszania azon *objektív* rangsor érvényrejuttatásának, amely a társadalmi praxisban az *erkölcs és a politika között* áll fenn. Az osztálytársadalmakban a társadalmi praxis — totalitásában, függetlenül az egyének tudatától stb. — mindig bizonyos osztályérdekek valóraváltásának irányában mozog. E praxis egészén belül a politika — elsősorban mint a gazdasági érdek koncentrált kifejeződése —

teljesíti közvetlenül és tudatosan e praxis meghatározott irányba, az osztályérdek megvalósításának irányába való terelését, míg az erkölcsnek nem minden szférája áll ilyen közvetlen kapcsolatban az osztályérdekkel. Minél közvetlenebb viszonyban áll azonban egy tett erkölcsi aspektusa ehhez az osztályérdekhez, annál közvetlenebbül tételeződik erkölcs és politika egysége, ezen belül az erkölcsi szféra objektív alárendelődése az ezt az osztályérdeket a legközvetlenebbül megtestesítő politikának.

A marxizmus, a munkásosztály érdekeinek tudományos kifejeződése, tudatosan fölérendeli az osztályérdeket koncentráltan kifejező politikát az erkölcsnek, a politikai ítéletet az erkölcsi ítéletnek. A praxis erkölcsi vetülete csak az osztályérdek megvalósításának szélesebb és általánosabb érvényű gyakorlatának alárendelt mozzanataként értékelhető tudományosan. De a marxi tudományos politika nem úgy fogadja magába alárendelt mozzanatként az erkölcsi szférát, hogy megszünteti relatíve önálló területét, vagy egyáltalán jogosultságát. Nem: *elveti a politikának azt az értelmezését, amely az osztály érdekét, hasznát praktikista alapon fogja fel, amely nincs tekintettel az osztály erkölcsi érdekére* és amely a moralizálás tagadásának címén elveti egyben a proletárerkölcset és annak tudományos kritériumait.

Ezen az alapon a marxizmus teljesen jogosultnak és feltétlenül szükségesnek tartja az erkölcs problémáit általánosító etika politikai kritikáját. Alárendelten jogosnak tartja a proletárerkölcset és etika nevében gyakorolt kritikát a politika felett, mivel ezt a kritikát magát is politikai kritikának — sub alia specie — tartja. Ugyanakkor teljes egészében elveti az állítólag a politika felett álló erkölcsi etikai kritikát, mert azt tartja, hogy ilyen morális kritika csupán más osztályérdeket kifejező politikai ítélet megjelenési formája lehet.

Heller etikája a „mindenféle politika feletti erkölcsi kritika” elvi igazolására törekszik. Elméletileg azonban csupán ez utóbbi tétel illusztrálását szolgáltatja, mert hol közvetlenül, hol közvetve, a proletárpolitikát ítéli el kispolgári politikai alapon, az ítélet morális formája csupán az erkölcsi színezetet szolgáltatja.

Az etika ezen általános tartalmi problémáiban — az esztétikánál közvetlenebb kapcsolódása a társadalmi viszonyokhoz, e viszonyok ideológiai jellege, az erkölcsi jelenségek társadalmi objektivitása, a praxis (egyéni, osztály- és társadalmi praxis) felfokozott szerepe és ennek következményei a pártosság vonatkozásában, a politika objektív elsődlegessége az erkölccsel szemben — látjuk tehát elvont elméleti lehetőségét annak, hogy Heller a lukácsi koncepciót alkalmazva, márcsak e tartalmi problémák következtében is, fokozottan eltorzítsa és vulgarizálja e koncepciót.

Végezetül csak annyit: akárhogy is értékelik a revizionisták az erkölcs és a politika helyét, akárhogy is lebecsülik a politika szerepét, ami az etikát illeti, itt kétségtelenné válik, hogy az etikai kategóriák mindig egy meghatározott osztályérdek, tehát a széles értelemben vett politikai érdek prizmáján keresztül tükröződnek, ennek az érdeknek erkölcsi-etikai transzformációját rögzítik. Ezen a színvonalon az osztályérdek minden lényeges kérdés felvetésénél közvetlenül jelentkezik és hat, függetlenül attól, hogy a már kidolgozott etikai kategóriákból csak közvetítések során lehet kiolvasztani ezt a politikai tartalmat.

Melyek a lukácsi koncepció alkalmazásának, illetve torzításának legjellemzőbb vonásai a helleri etikában?

1. Feltűnően *háttérbeszorulnak* azok a marxista elemek, amelyek Lukács életművének maradandó elemeit alkotják és ezzel párhuzamosan Heller *levonja Lukács* gyakran csak felemásan, kétértelműen *megfogalmazott premisz-száinak* minden olyan *következtetését*, amelyhez maga Lukács nem jutott el. Továbbá a helleri etikában *felelevenednek Lukács* azon *19-es idealista* — és ezen belül *moralizáló — hibái*, amelyek a lukácsi életműben azóta csak latensen voltak meg; latensen abban az értelemben, hogy e hibákat ugyan nem ismételte meg, de nem is kísérelte meg az alapjukat alkotó elméleti problémák megoldását. Holott pl. az egzisztencialisták ellen folytatott polémiájában e kérdések pozitív megválaszolásának centrális szerepet kellett volna játszania.

Lukács életművében a kétértelmű, felemás mozzanatok, marxista elemek keveredése nyílt antimarxista nézetekkel hozzák létre azt a szituációt, hogy egyrészt Lukács munkáiban számos olyan megállapítás van, amelyek közvetlenül tartalmazzák Heller revizionista nézeteinek cáfolatát. Másrészt viszont — és ez az érem másik oldala — Hellernek egyik tételére sem mondható, hogy mestere szellemével egyenes ellentétben foglalt volna állást, hogy bármilyen kerülő utakon, bonyolult közvetítésekkel, de ne kapcsolódna hozzá. Ebben az ellentmondásos értelemben — és számításbavéve, hogy egy hibás koncepció „továbbfejlesztése” és alkalmazása önmagában is felfokozza e hibás tendenciákat — elmondható, hogy a helleri etika Lukács revizionizmusának édesgyermeké.

Továbbmenően: Lukács életművében vannak a szektásságnak bizonyos jogosult kritikái — meghatározott körülmények közt és vonatkozásokban — bár itt is állandóan figyelembe kell venni, hogy e jogosult mozzanatok mögött mikor és hol, milyen mértékben játszottak közre revizionista elgondolások is. Heller etikájában azonban — és ez jelentős különbség — az *állandóan* jelentkező és ható *antiszektás fővonal*, az „egyfrontos” harc helleri értelmezése *objektíve csak polgári tartalmak kifejezésére szolgál*. Az antiszektásság Heller-nél közvetlen és nyílt „antisztálinizmussá” torzul, a szektásság ellen folytatott polémia csak átlátszó lepelt jelent azon törekvés számára, hogy a lenini értelemben vett baloldal elméletét és gyakorlatát lejárassa. Heller nem tud és nem is akar különbséget tenni a munkásmozgalom egyes hibái, illetve a mozgalom lényeges, fő vonala és tartalma között és így még azokon a pontokon is, ahol polémiája kezdetben csak a valóban elkövetett hibák ellen irányul, a későbbiekben átcsap a mozgalom külső, polgári kritikájába. De itt is megvan az érem másik oldala, az a tény, hogy Heller e ponton sem vált hűtlenné Lukácshoz. Mert Lukács az esetek többségében a szektásság fogalmát jogosult határain túl is kiterjesztette és ebben az értelemben véve nála is, bár jóval latensebben, mindig megvoltak az „antisztálinista” tendenciák. E tendenciákat az ellenforradalmat megelőző időszakban és különösen az azóta megjelentett írásaiban maga is nyíltan bevallja, amelynek egyik külsőleges megjelenési formája, hogy pl. a „Wider den missverstandenen Realismus” c. művében arról ír, hogy többé már nincs szüksége arra az „aesopusi nyelvre”, amelyet idáig használni kénytelen volt. Nem kell kifejtteni, hogy itt nem elsősorban nyelvi-terminológiai problémáról van szó, hanem olyan polgári tartalmak érvényrejuttatásáról, amelyeket a mozgalom keretei nem tettek lehetővé.

De ebben a vonatkozásban Lukács hatását csak másodlagosnak lehet értékelni; mert *Heller néhány év alatt élte át és egy év alatt általánosította kis-*

polgári nézőpontból mindazt a negatívumot, amit Lukács a mozgalomban eltöltött évtizedek alatt. A „partizánköltő” és hozzátehetjük, a „partizánfilozófus” lukácsi koncepciója bonyolult és ellentmondásos, hosszú fejlődés során alakult ki. Lukács évtizedek alatt nem tudta felszámolni a polgári ideológia hatását, de a polgári befolyásoltság e fennmaradásában szerepet játszott a mozgalomban érvényesülő szektásság is. Ugyanakkor a polgári világnézet ezen elemeinek megőrzése tette lehetetlenné Lukács számára, hogy a szektásság ellen lenini alapon lépjen fel. Hosszú évek során általánosította ezt az ily módon megoldhatatlan problémát, a mozgalomhoz való fenn tartásos viszonyt jelképező partizánelvben — megoldhatatlan dilemmáról van szó, mert a lehetetlent akarja: polgári alapon próbálja leküzdeni a polgári ideológia egyik megnyilvánulási formáját a mozgalomban: a szektásságot. Ebből az ilyen előjellel folytatott „antiszektás” harcból csak a mozgalmon belüli szintén polgári, de jobboldali irányzat objektív megerősítése, majd a revizionizmus filozófiai képviselője jöhetett csak létre. (Nem is beszélve arról, hogy a jobboldal megerősödésének hatására a szektásság pozíciói is megszilárdultak.)

Más a helyzet Hellernél. Ő akkor lépett a határozott revizionizmus útjára, amikor már objektíve lehetőség nyílt a régi pártvezetőség hibáinak felszámolására és akkor fejtette ki torz koncepcióját, amikor — az ellenforradalom után — az ország, marxi—lenini vezetéssel, a konszolidáció és a tisztult légkörben való továbbfejlődés útjára lépett.

2. „Az írástudó felelőssége?” Igen, de továbbmenően: az írástudó igényessége. Mert Heller olyan marxista igénnyel fellépő etikát írt, amely az új pártvezetéssel szemben belső emigrációba vonult kispolgári értelmiségiek deziluzionáltságát, ellenforradalmi tudatát, passzív és (ellenzékien) aktív magatartását egyaránt elméleti síkon próbálta igazolni. Tehát egy konkrét szituációt, a magyar munkásmozgalom egy válságos, kiélezetten ellentmondásos szakaszát és ezen ellentmondásokon belül is az ellentmondás „rossz oldalát”, ennek kispolgári tükröződését vette kiindulópontként, általánosítási anyagként egy „marxista általános etika” számára.

Hellernek a magyar munkásmozgalomhoz, a szocializmus építéséhez való viszonya — fokozott torzságában — annak a viszonyinak karikatúrája, amely Lukácsot, mint filozófust, a nemzetközi munkásmozgalomhoz fűzte. Ez a viszony különben — mint Lenin kifejtette — általában jellemző a revizionistákra: kiragadnak egy-egy mozzanatot a kapitalizmus, illetve a munkásmozgalom fejlettségének adott színvonalán, s ezt tetszőlegesen és metafizikusan értelmezve, a marxizmus — általuk szükségesnek vélt — reformjának alapjává teszik. Heller is ezt tette a maga módján; csakhogy általánosítási anyaga, még a lukácséhoz viszonyítva is, elképzelhetetlenül szűk és egyoldalú volt. Az 50-es évek, de elsősorban az 56—57-es évek eseményeinek tükrözése etikájában saját tapasztalatainak eredményeit foglalják össze — bár, mint mondtuk, az a magatartás, amelynek segítségével ilyen tapasztalatok létrejöhetnek, függvénye a mozgalomhoz való revizionista viszony-
nak.

Ez a mozgalomhoz való revizionista viszony természetesen csak kispolgári — polgári érdekek képviselőjéből fakad. A kispolgári értelmiséget sok esetben „logikája”, elméleti iskolázottsága, a marxizmus klasszikusainak óriási vonzóereje, valamint a mozgalom, a szocializmus építésének sikerei, — a másik oldalon pedig a fasizmus és általában az imperializmus barbársága,

művészi és filozófiai dekadenciája, a marxizmus befogadására ösztönzi, a mozgalom utitársává szegődtetni. De ugyanakkor „szíve” újra meg újra visszariad, amikor ennek az elméletnek valóraváltásáról van szó, mihelyt a „nap követelése” olyan polgári osztályérdek megsértése, amelyektől nem tudtak és nem is akartak elszakadni és amelyeknek képviselőit — akarva, akaratlanul — magukra vállalták. Még inkább fokozódik ez az eltávolodás a mozgalom gyakorlatától és ennek közvetítésével — természetesen nem mechanikusan és egyenesvonalúan — elméletétől, amikor a valóságnak az a bonyolultsága és „ravaszága” (amelyre a revizionisták oly gyakran hivatkoznak, ha érdekükben áll) — teljes egészében érvényesül a mozgalmon belül is, ha olyan kritikus helyzetek állnak be, amelyek megcáfolják a mozgalom töretlen, egyenesvonalú fejlődéséről alkotott metafizikus illúziókat. Ilyenkor az „útkeresés” címén az úttévesztés tényét próbálják az elmélet színvonalára emelni. És ilyenkor derül ki a legpregnansabban, hogy nemcsak a mozgalommal való érzelmi azonosulásuk volt igen problematikus, hanem elméleti meggyőződésükben, „logikájukban” is megvoltak kezdettől fogva azok a fenntartásos tendenciák, amelyek e bonyolult vagy kritikus időszakokban nyílt ellenzékiségbe csaphattak át.

3. Heller etikája közelebbről olyan „*antifasiszta*” etika (ennek az antifaszizmusnak szükségzerű, belső inkonzekvenciáiról később lesz szó), amely a Lukács-féle ideológiai koegzisztencia elvét átviszi a praktikus koegzisztencia, a politikai osztálybéke területére.² Amit Lukács az általános világnézet síkján visz véghez — és ami az „ész” általa adott megfogalmazásában summázható — a marxizmus formai fellazításával, „kibővítésével,” tartalmilag pedig világnézeti alapjainak feladásával — azt Heller az etika területén valósítja meg. De már itt is fel kell hívnunk a figyelmet egy lényeges vonatkozásra. Nyilvánvaló, hogy az ideológiai koegzisztencia elve messzemenő filozófiai engedményeket követel meg Lukácstól, annak kell előtérbe lépnie, amiben egyetérthetnek a legkülönbözőbb világnézeteket vallók. A marxizmus a clair-obscur (fény-árnyék) kétértelműségében jelenik meg, a reflektorfény csak azokra a mozzanatokra esik, amelyekkel, elvontan értelmezve, a haladó polgárság reprezentánsai is egyetértenek — pl. a személyiség teljes önmegvalósításának perspektívája — amivel pedig nem érthetnek egyet, és ami a munkásosztály érdekének legközvetlenebb és legaktuálisabb kifejeződése, azt árnyék burkolja. De éppen ez utóbbi az, ami a marxizmus lényegét alkotja, döntően megkülönbözteti adott esetben pl. a burzsoá racionalizmustól és teszi egyáltalán lehetővé az egész haladó emberiség absztrakt, kontúr-talan vágyainak tudatosítását és jövőbeli megvalósítását (pl. a személyiség teljes kibontakozását az osztályellentétektől és osztálykülönbségektől végleg megszabadult kommunista társadalomban). Így pl. a politikai elmélet téréen szó eshet az osztályharcról, esetleg Marx mellett a 19. századbeli polgári

² Harry Pross jegyezte még Lukács legújabb könyvéről, hogy benne „konzekvensen megszabadítja az eszt az osztálytudat bilincseitől”, amikor a következőket írja: „A fatalizmust éppúgy el lehet gondolni vallási, mint áltudományos alapon; az ész hatalma, az egyéniség felelőssége elhatározásának következményeiért éppúgy alapulhat egy teodiceán, mint egy materialista bázisú társadalomelméleten. A „világnézetnek” ez az azonossága tehát, amely a békeharc következtében és a békeharcban jön létre, hogy Hegel kifejezését használjuk, az „azonosság és nem-azonosság azonossága”. (I. m. 11. o.) Továbbá Pross abban látja Lukács írásának értékét, hogy nem a kapitalizmus—szocializmus elavult szembeállítását hirdeti, hanem a világbéke ideológiáját; (Deutsche Rundschau, 1958. júl. 11. 1.)

történészekre is hivatkozva, de a proletárdiktatúráról nem, — hogy a legismertebb példára hivatkozzunk. Az ideológiai koegzisztenciának ezt a mondhatni immanens, elsőrendű követelményét „ideológiai minimumnak” nevezhetnénk. Hasonló a helyzet egy hasonló célra szánt etika esetében. Itt azok a tettek számítódnak be a legerkölcösebbnek — vagy egyedül erkölcsösnek —, amelyek megítélésében az emberek nagyjában-egészében egyetértenek, osztályhelyzetüktől függetlenül. Olyan tulajdonságok — tegyük hozzá: pozitív erkölcsi tulajdonságok — kerülnek az előtérbe, az értékek olyan megfogalmazást nyernek, amelyekbe boldog-boldogtalan beleviheti saját koncepcióit, annyira üres-elvöntan vannak megfogalmazva stb. stb. Mi más ez, mint a fentiek példájára az „erkölcsi minimum”, az osztályok békés együttélése praxisának szentesítése az etika oldaláról, amely csak éppen arról feledkezik meg, ami a marxista etikát azzá teszi, ami valójában: általános etikai megfogalmazásában is forradalmivá, osztályharcossá és pártossá?

De Heller e ponton is továbbmegy, mint Lukács, nemcsak azoknak az elemeknek fokozott kiirtásában, amelyek a marxizmust élvezhetetlenné teszik egy burzsoá demokrata számára, hanem ezzel párhuzamosan az idealista elemek kritikátlan befogadásában. Mert Lukács — fenti könyvében az idézett passzust kommentálva — kifejti, hogy itt világnézetileg a különböző filozófiai elemek olyan azonosságáról van szó, amely az azonosság és nem-azonosság dialektikájának magasabb fokú azonosságából fakad. Heller azonban megszünteti a „nem-azonosság” dialektikus mozzanatát és megkonstruálja az „azonosság és azonosság azonosságát”, teljesen egybemosva a materialista és az idealista erkölcsöt, többek közt akkor is, amikor közösnek látja mindkettőben az egyetemes emberi érdeket sűrítő elvont normákat.

4. Az ideológiai és praktikus koegzisztencia elvont végeredmény, következménye Lukács, illetve Heller összkoncepciójának, amelynek itt csak néhány, bár központi vonatkozására térünk ki. A helleri koegzisztencia-elv nem jöhetett volna létre a *kapitalizmusmal kapcsolatos bizonyos illúziók* nélkül, amelyek természetesen igen közvetetten tükröződnek munkájában.

Lukács — helyesen — a „művészi korszak” megszűnése, a kapitalizmus múlt századbeli rohamos előretörése idején, kapcsolódva a haladó polgári esztétika helyes felismeréséhez, a polgári kritikai realizmus érdemét abban látja, hogy tudatosan vállalja a szép helyett az objektíve kialakult csúf — valamint a legkiválóbbaknál — az ellene való harc mély és ellentmondásos ábrázolását. Valójában hasonló egy marxi általános etika feladata is, ti. fel kellene tárnia, hogy a kifejlett kapitalizmusban *nemcsak az esztétikum bomlik fel* és keres a régítől különböző utakat egy magasabb fokon való egység helyreállítására, *hanem az etikum is*. Heller foglalkozik ugyan ezzel a problémával, de csak alárendelt mozzanatként; azonban általános etikájának fő vonala, a „történelmi és világtörténelmi jóról” vallott nézete (amely jó teljesen elszakad a konkrét történelmi koroktól és az etikum lényegét transzcendens síkra helyezi), semmissé teszi ezeket a rész-felismeréseit. Objektíve apologetikus felfogása az etikum kérdésében szembenáll Lukács helyes esztétikai elemzéseivel.

Am ez a szembenállás itt sem abszolút. Mert Lukács, a harmonikus ember eszményét elemezve (A realizmus problémái) rámutat ugyan e ponton Gorkij kimagaslóan helyes írói ábrázolására és világnézetére (hogy ti. a szépség és harmónia tönkremenésének folyamata mellett az ellene folyó harcot is a legmagasabb írói nívón és tudatossággal ábrázolja), de írásának és állás-

pontjának egyaránt végső kicsengése, hogy a polgári realizmus jelenti „az eddigi emberi fejlődés nagy humanisztikus problémáinak folytatását”.³ Tehát Lukácsnál is ugyanolyan általános demokratikus és humanisztikus illúziók hatnak, mint Hellernél, de e ponton csak a perspektívát illetően, míg Heller ezt a koncepciót abszolutizálja, a múltba vetíti és ez lehetetlenné teszi számára az etikum fejlődésének marxista körvonalazását. Közvetve ez az álláspont természetesen illúziókat ébreszt a kapitalizmussal kapcsolatban.

5. De ahogyan ezek az illúziók szervesen beleilleszthetők az ideológiai és praktikus koegzisztencia keretébe, éppígy — ha most el is vonatkoztatunk Heller már jelzett politikai állásfoglalásától — *szükség van az átmeneti időszak, a szocializmus építésének lejárására*. Hiszen a proletárdiktatúra konzekvens, filozófiai-etikai igénye szaporítaná mindazokat a világnézeti elemeket, amelyek a két tábor, s elsősorban azoknak értelmiségi reprezentánsait elválasztja egymástól. Ezért Heller annak az állampolgárnak hangulatait tükrözi etikájában, aki „nem érzi otthon magát” az átmeneti időszakban, a kizsákmányolás megszüntetéséért folyó osztályharcokban. De e magatartás filozófiai konzekvenciái sokkal messzibbre gyűrűznek, elsodorják a rezignált partizánfilozófus típusát és gondolatilag újjáteremtik *az épülő szocializmus körülményei közt a dekadenciának azt az ismert gondolatvilágát és magatartását*, amelyet pedig Lukács pl. Schopenhauer és Kierkegaard esetében részben helyesen jellemzett és bírált. Ennek a restaurált dekadenciának csak néhány vonására térünk itt ki: Heller számára a közügy az átmeneti időszakban végső fokon éppolyan elvont és idegen marad, mint a polgári dekadensek számára, hozzájuk hasonlóan ő is a kis világban, a magánéletben lát első-sorban teret erkölcsileg tiszta cselekvésre, az a magasabbrendű társadalomba mutató *konkrét* perspektíva pedig, amely a ma élő emberek gyakorlatában realizálódik, számára éppígy nem létezik. Az az ember, aki az ő etikája alapján próbálná megkonstruálni önmagát, — a dekadens típusokhoz hasonlóan szintén „inkognitóban” élne, személyiségét pedig csakis saját ezoterikus vonatkozásában fejlesztené ki.

Minden etikai revizionizmusnak az átmeneti időszakkal való passzív vagy aktív szembenállásában nagy szerepet játszik az a — hol tudatos, hol nem-tudatos — koncepciója, mely szerint a kizsákmányolás megszüntetése nem szünteti meg az elidegenedést, vagy egyáltalán nem hat megszüntetése irányában.⁴ Ennek a nézetnek bázisa a szocializmus építésének körülményei közt annak a kispolgárnak, a kispolgári értelmiségnek — osztályhelyzetéből fakadó — politikai tudatában rejlik, aki fölényesen semmibeveszi a gazdaság struktúrájában beállt lényeges változásokat és a szocialista állam mindenoldalú irányító szerepében nem veszi észre az újat, csak rosszat, személyisége kibontakozásának gátját látja benne. Saját, a munkáshatalomhoz való, külsődleges, elidegenedett viszonyát vetíti ki és abszolutizálja, az államhatalom és általában a politikai intézményekben valami tőle idegent lát objektívalódni. (És igaza is van, amennyiben nem törí át saját kispolgári korlátait).

³ Lukács György: A realizmus problémái. Athenaeum, 77. o.

⁴ Az elidegenedés Lukács-féle helytelen felfogására Szigeti József mutatott rá (Társadalmi Szemle, 1958. 2. szám. 39. o. Lukács György filozófiai és politikai nézeteinek összefüggése.)

Heller ugyanezt az elidegenedettséget reprodukálja etikájában. Különösen előtérbe kerül ez az államhoz, a joghoz való elméleti viszonyában, de a legközvetlenebbül ott ütközik össze a marxista praxissal és elmélettel, amikor a tulajdonképpeni osztálycselekvésről, a politikai tevékenységről van szó. Objektíve ezt tekinti a leginkább szembenállónak a személyiség önmegvalósulásával, azaz az igazi objektíválódással, — tehát az elidegenedettség is e ponton csap a legmagasabbra.

6. Lenin a revizionizmus egyik ismertetőjelének nevezte, hogy ez az irányzat a szocializmust a demokrácia spontán következményének, mintegy „kinövésének” tartja. Lukács esetében ezt a marxista kritika már feltárta. Bonyolultabb a helyzet Hellernél és ez hosszabb kifejtésre szorul. Lényegében arról van szó, hogy — az etika bizonyos, a kommunista perspektívához kapcsolódó, vagy kapcsolható problémái miatt — Heller időnként *álradikalizmus*ra kényszerül és megcsillantja a kommunizmus elkövetkező fényes perspektíváját. De ez az absztrakt perspektíva mit sem változtat konkrét perspektívátlanágán, sőt még inkább elmélyíti azt. E kitérők ellenére azonban nála is megvan ugyanaz a vonal, mint Lukácsnál; az etika nyelvére fordítva: a jó és az általános humánus testesítik meg és viszik előre az általános fejlődést.

Mindezek a vonalak, mint látható, az ideológiai és praktikus koegzisztencia elvében futnak össze. Itt csak utalhatunk arra, hogy milyen sürgető szükségszerűséggel következik mindebből a pártosság lenini elvének teljes felszámolása, amelyet Heller minden lényeges vonatkozásban véghez is visz.

* * *

II. Heller nemcsak Lukács torz koncepciójának fokozott eltorzítója, a munkásmozgalom múltbeli hibáinak elméleti haszonélvezője, hanem egyben — objektíve — *folytatója* annak az *erkölcsre appelláló revizionista irányzatnak*, amely kifejtett formában a századforduló idejének szociáldemokrata mozgalmában jött létre. A lényegen nem sokat változtat, hogy tudatosan nyúlt-e vissza ezekhez a koncepciókhoz, vagy öntudatlanul visszhangozza őket. Bizonyos pontokon kétségtelen, hogy tudatosan kapcsolódott egyes kérdésfeltevéseikhez, — más pontokon viszont sokkal valószínűbb, hogy önállóan, azaz hasonló osztálybefolyásoltság hatására jutott el a mozgalomban előtte már kidolgozott moralizáló nézetekhez.

Számunkra elsősorban ez utóbbi körülmény válik fontossá és jellemzővé. Heller ugyanis — elvont aspektusból nézve — konzekvens és módszerében relative önálló gondolkodó, aki elméleti előfeltevéseit általában igyekszik végiggondolni és kidolgozni belőlük a sokszor kimondott, sokszor viszont — elsősorban „kényes” politikai tartalma miatt — kimondatlanul maradt politikai következtetéseket. De miután ezek az előfeltevések, ezek a gondolati kiindulópontok az esetek többségében már tartalmazzák a marxizmustól való elhajlás elvont vagy konkrét lehetőségeit, konzekvenciája és önállósága elvezeti annak a moralizáló antimarxista felfogásnak körvonalazásához, vagy helyenként teljes megismétléséhez, amelyet elődei már előtte kidolgoztak. Így csap át nála az elemzés relatív önállósága és konzekvenciája kifejlesztett önállótlanúságba és abba az inkonzekvenciába, amely jellemző tünete minden, a marxizmussal formailag nem szakító, de azt polgári tartalmakkal összeötvöző revizionista írásnak.

Ha napjaink moralizáló revizionizmusát — és így Heller általános etikáját összevetjük a munkásmozgalom több évtizedes elméleti harcaival, az a figyelemre méltó tanulság adódik, hogy hasonló hamis illúziók és dezillúziók, amelyek a kapitalizmus viszonylag békés fejlődése során az ellenzéki helyzetben lévő szociáldemokrata párton belül felmerültek, — mutatis mutandis — létrejöhetnek a szocializmus építésének körülményei közt, a hatalmon lévő pártban, a fejlődés viharos és ellentmondásos szakaszában. Mielőtt azonban körvonaloznánk ennek a sok vonatkozásban a polgári filozófiával egybefonódott irányzatnak legáltalánosabb filozófiai és etikai koncepcióit — amelynek Heller etikája, ebből az aspektusból nézve, egyik késői visszhangja — szeretnénk kitérni a régi típusú, illetve a helleri revizionizmus néhány általános politikai és ideológiai összefüggésére.

I. A Bernsteinnel meginduló, nemcsak etikai, hanem mindenoldalú revíziós irányzat egyik elméleti kiindulópontja a kapitalizmus stabilitásába és tartós prosperitásába vetett hit volt. A szocializmus építése során, a munkásmozgalom belül azonban ezek az illúziók csak közvetett úton jöhetnek létre, méghozzá oly módon, hogy a mozgalom belső ellentmondásainak kiéleződése, ill. megoldásuk késlekedése miatt kiábrándulás támad — többek közt — az értelmiségiek soraiban, amely, bármilyen közvetítések során, elvezet a kapitalizmusba vetett bizonyos illúziók feléledéséhez.

Ez objektíve a jelenlegi imperializmus támogatását jelenti, még akkor is, ha Heller nem orientálódik közvetlenül a jelenre, hanem csak a kapitalista múltra, méghozzá annak egyes eszményített történelmi szakaszaira. De ez a szubjektív orientáció önmagában nem is olyan jelentős, mint a bázisát szolgáltató körülmény, az a szocializmussal kapcsolatos dezilluzionáltság, amelynek mélyen demoralizáló hatása van mindazokra az értelmiségiekre, akik felemásan próbáltak vagy próbálnak közeledni a marxizmushoz. Ezeket a rétegeket az előrehaladásban, a mozgalommal való azonosulásban nem gátolhatja meg semmilyen nyíltan ellenforradalmi elmélet, amellyel szemben már ezen a fokon is immunisak; sokkal inkább hajlanak ennek — a szocialista jelennel szembeni — arisztokratikus, „kritikus” elméletnek befogadására. S ha ez megtörtént, *megszűnik számukra az ellenforradalmi demagógia hatástalansága is. Ez a szólamaiban antikapitalista elmélet tehát a mozgalom lejárataján keresztül támogatja azokat a kapitalizmussal kapcsolatos illúziókat, amelyeket évtizedekkel ezelőtt a revizionizmus úttörői még nyíltan hirdethettek.* És természetes, hogy ez a fajta illúziókelés, a mi körülményeink között, társadalmi mértékben, az ellenforradalom trójai falovának szerepét tölti be.

Látszatra éppígy más a régi típusú revizionizmus (ökonizmus stb.) viszonya a mozgalomhoz és a végcélhoz, mint a mai és így a helleri revizionizmus. Míg azok aktívan fordultak a mindennapi gyakorlat által felvetett közvetlen problémák felé — bár ebből fakadó praxisuk szűkkörű, objektivista praktizizmus volt — addig Heller a legjobb esetben közömbösen és idegenül áll szemben a szocialista építés valóságával, írása kimondva és kimondatlanul egyaránt passzivitást sugall. De ennek az aktivitásnak, illetve passzivitásnak lényegileg hasonló a negativitása és osztálytartalma: a munkásosztály és szövetségeseinek elfordítása osztályfeladatuktól, a tudatos politikai osztályharcától, amazok esetében a hatalom megragadásától, itt pedig a hatalommal való éléstől, a politikai osztályfeladatok teljes megvalósításától. Nyilvánvaló, hogy a revizionizmus belső logikáját, képviselőinek leg-

általánosabb állásfoglalását a valósághoz stb. közvetlenül mindig a mozgalom fejlettségének aktuális foka s a belőle fakadó feladatok határozzák meg — a polgári — kispolgári érdekek közvetítő prizmáján tükrözve. — A mozgalomhoz, illetve a szocialista rendszerhez való hozzáállásnak ez a látszataktivitása, illetve — Heller esetében — tényleges passzivitása csak egyik elvont elméleti kifejeződése annak, hogy az aktuális helyzet kispolgári értelmezése milyen gyakorlati magatartás elméleti megfogalmazását követeli meg. Röviden: *a szocialista világrendszer létrejötte a tradeunionista praktikizmust arisztokratikus kontemplációvá változtatta.* A hajdan eszményített mozgalom a helleri revizionizmus számára lesüllyed a teljes prózaiság színvonalára. Ezzel szemben a régen annyira lebecsült és a mozgalomtól elszakított, vele szembeállított végcél Hellernél nyer ugyanolyan típusú eszményített formát, mint a régi revizionistáknál a mozgalom. De ez a koncepció kerülőutak során ugyanoda vezet, ahová hajdani lebecsülése: mozgalom és végcél kettészakításához, a végcélhoz vezető valóságos eszközök elvetéséhez. A bernsteini, illetve a mai revizionizmus fő vonala ebben a vonatkozásban a következő, lényegükben kevésbé, mint látszatukban különböző mottókban foglalható össze; a régi revizionizmus esetében: „a mozgalom minden, a végcél semmi”, míg a helleri esetében: „a mozgalom semmi, a végcél minden.”

De továbbmenően, létezik még egy olyan mélyreható azonosság is, amely a revizionizmus minden megnyilvánulási formájában egyaránt jelentkezik, hol egészen rejtetten, kimondatlan premisszaként, hol pedig teljesen nyíltan. A revizionisták, reformisták stb. akár a politika, akár a politikai gazdaságtan, akár az etika terén lépnek fel, *nem akarják és tudják megérteni és elismerni a munkásosztály érdekének — minden érdekének, a gazdaságtól kiindulva erkölcsi érdekének — elvi magasabbrendűségét és elsőbbségét a többi osztály összes érdekeivel szemben.* Változó történelmi helyzeteknek megfelelően változó politikai koncepciók alapján fellelhető ez az „értetlenség” többek közt Bernsteinnél, Kautskynál és Plehanovnál, renegettá válásuk időszakában és annak a Jaurésnél is, akit a munkásmozgalom története nemcsak mint kimagasló antimilitarista harcost és a francia mozgalom egyik nagy reprezentánsát tart számon, hanem egyben mint reformista koncepció hívét. Ez az „értetlenség” hatja át Heller írását is.

A munkásosztály érdekének ez a degradálása a legtöbb esetben azzal az ürüggyel megy végbe elméleti síkon, hogy ennek *a különös osztálynak érdekeit magasabb, általánosabb érdekeknek kell alárendelni,* mind az egész társadalom, mind pedig saját érdekében. Hogy mit jelent ez a „magasabb érdek”, gyakran csak lepezve jut kifejeződésre. Nyílt *polgári tartalmával* jelentkezik azonban tulajdonképpeni mestereiknél, az újkantista polgári filozófusoknál. Ugyanez a tartalom a revizionistáknál is könnyebben felismerhetővé válik, ha szem előtt tartjuk, hogy a revizionizmus első határozott jelentkezése a mozgalmon belül elméleti síkon úgy ment végbe, hogy a mozgalom külső burzsoá filozófiai kritikájához kapcsolódtak a mozgalom egyes teoretikusai. A „kritikai marxisták” (azaz revizionisták) éppen ezt a külső kritikát vitték be a mozgalom ideológiájába, ezt a külső burzsoá kritikát változtatták — egyben kispolgári tartalmakat, érdekeket is képviselve — belső kritikává, eszközzé a marxizmus forradalmi tartalmának megszüntetéséhez. E tanulmány keretei nem engedik meg, hogy visszanyúljunk az erkölcsre appelláló revizionista szemlélet igazi előfutáraihoz, tehát elsősorban Proudhonhoz és az anarchizmus őseihez. Meg kell elégednünk azzal, hogy ennek az irányzat-

nak, ha relative késői, de jóval fejlettebb és nyíltan a marxizmus revíziójára törekvő szakaszát vesszük kiinduló pontként.

De ez a történeti szemlélet is megóv bennünket a revizionizmus — és ezen belül a helleri revizionizmus — értékelésében fenyegető két helytelen szélsőségtől. Így egyrészt elkerüljük, hogy a revizionizmus mai formájában valami olyan új jelenséget lássunk, amely újdonságában egyszeri jellegű. Világossá válik, mennyire alaptalan és hamis ennek az irányzatnak az az igénye, hogy alkotóan továbbfejlessze a marxizmust, mert — a revizionizmus előtörténetének már vázlatos ismeretében is — csak azt láthatjuk meg benne, hogy új módon variálja a polgári érdekek érvényesítését a mozgalomban, a marxizmus címkéjével. Egyben végleg eltűnik az a látszat, amely Heller gondolkodói önállóságával kapcsolatos: mert *önállóságnak egyáltalán nem nevezhető annak az útnak egyedisége, amellyel ismeretes osztálykorlátozottságokat az elmélet terén reprodukál.* A másik veszély — amelyet szintén igyekszünk elkerülni — abban rejlik, hogy absztrakt azonosságot tételeznek a revizionizmus minden megnyilvánulása között, ebben az esetben a meghatározó mozzanat felszív minden történelmi különbséget, gyakorlatilag lehetetlenné teszi a konkrét elemzést és bírálatot, tehát lefegyverez annak aktuális megjelenési formája előtt. — A mai marxista vitairódalomban mindkét szélsőségre akadnak példák.

2. Az alábbiakban kitérünk a kispolgársággal kapcsolatos néhány olyan problémára, amelyeknek — pusztán vázlatos — felvetése igen lényeges az ebben a tanulmányban tárgyalt kérdések szempontjából. Ezek a következők: a kispolgárságnak mint átmeneti osztálynak ellentmondásos jellege, a kispolgárság ellentmondásos szerepe a proletariátus osztályharcának különböző szakaszaiban, végül pedig: a kispolgáriság, a kispolgári ideológia és praxis szerepe a kommunista pártban. (Ismétlten: még e leszűkítésen belül sem törekszünk teljességre, csupán egy-két lényeges körülmény hangsúlyozására.)

A kispolgárság a kapitalizmusban, a társadalmi termelésben elfoglalt helyéből következően, átmeneti és ellentmondásos osztályt alkot, a burzsoáziába való felemelkedés és a proletársorba való lesüllyedés végpontjai között mozog; e két antagonisztikus, alapvető osztály állandóan változó, vonzó, illetve taszító hatást gyakorol rá. (Ahogyan Marx mondta: a kispolgár csupa „egyfelőlből”, illetve „másfelőlből” van összetéve.) A meghatározó vonzóerőt azonban általában, fő tömegeire a burzsoázia gyakorolja.

Ebből a helyzetéből következik ellentmondásos szerepe a proletariátus osztályharcának különböző szakaszaiban. — A pártnak minden új helyzetben, az új feladatoknak megfelelően, tudományos elemzéssel kell meghatároznia a kispolgársággal kapcsolatban alkalmazandó taktikáját. — A polgári demokratikus átalakulás idején az imperializmus korában a kispolgárság nagy tömegeiben felsorakozik a proletariátus — ezen átalakulás egyedül radikális végrehajtója — mellé, bár az ellentétek itt is adva vannak, amennyiben a munkásosztály minimális programját mint saját maximális programját értelmezi. A mozgalomnak a szocialista forradalom küszöbéhez való eljutásával azonban megszűnik a kispolgárság haladó, forradalmi szelleme és szerepe, amint erre Lenin többször rámutatott. Ebben a folyamatban pl. a kispolgárság fő tömege, a kispolgári paraszti tömegek magatartása az ingadozástól kezdve az árulásig fajulhat, ahogyan általában a kispolgári demokrácia politikai reprezentánsainak szerepe is. A kivívott proletárhatalom talaján, a szocialista építés során a munkáshatalom egyszerre harcol a kispolgárért és a kispolgár ellen, a kispolgárnak, mint dolgozónak megnyeréséért, átférfalásáért, a proletár-állami fegyelemnek való maradéktalan alávetéséért; végső soron, mint dolgozónak perspektivikus érdekeiért. A bizalmának megnyeréséért folytatott harc — melynek során a párt épít a kispolgári világnézet bizonyos demokratikus nézeteire, a demokratikus hazafiságra, a békevágyra stb. — elválaszthatatlan a kistulajdonosi praxis és erkölcs ellen folytatott, állhatatos, a meggyőzéstől kezdve az adminisztratív módszerekig terjedő küzdelemtől.

A szocializmus építése során sem szűnik meg, de jelentékeny változáson megy át a kispolgárságnak az a kettős arculata, ami a kapitalizmusban jellemezte. Nagy tömegei egyre aktívabban vesznek részt a szocializmus építésében; ugyanakkor az osztályharc

bizonyos kiélezett szakaszaiban, külső és belső tényezők hatására (a belsők közül a legelsőlegesebb a munkás-paraszti szövetség lazulása, a párt és a tömegkapcsolatok lazulása) egyes rétegei, különösen a városi kispolgárság, az ellenforradalom ugródeszkájává válnak. Általánosságban: amíg a kispolgárság létezik (a gazdasági bázisát alkotó kistermelés jelentős korlátozása után is), addig potenciális bázisa a kapitalista restaurációnak — és a mozgalmon belüli aktuális bázisa minden fajta elhajlásnak.

Tanulmányunkban igyekeztünk szem előtt tartani, hogy a kispolgárság problémáját kétféle aspektusból kell felvetni, amely aspektusoknak valóságos tartalmak felelnek meg. Különbséget teszünk a *kispolgárság mint osztály*, illetve a munkásmozgalmon belüli *kispolgárság mint ideológia és praxis között*. (A helleri etika, valamint általában a revizionizmus problémáinak tárgyalása kizárólag ez utóbbi aspektusból történt.) Milyent a kispolgári ideológia és praxis kérdését a mozgalmon, a párton belül vetjük fel, akkor ennek az osztálynak mindenfajta megnyilvánulását csak reakcióknak és retrográdnak ítélniük meg. Ebben a vonatkozásban nincs helye a különbségtételnek — a kispolgári dolgozó ideológiája, illetve a kispolgár, mint kizsákmányoló ideológiája közt. Egyrészt a pártonbelüli kispolgári ideológia ezen átmeneti osztály egészének létét tükrözi, nem pedig pusztán negatív arculatát, másrészt ezen belül, a kispolgárság leghaladottabb rétegeinek ideológiája is reakciós álláspontot fejez ki a proletár ideológiához viszonyítva. A harc a párton belül *nemcsak a kispolgárság negatív vonásai ellen folyik* — mint állami vonatkozásban — hanem a *kispolgárság ellen egészében*. Teljesen függetlenül attól, hogyan kerültek be a pártba a kispolgári ideológia stb. egyes elemei (pl. a munkásmozgalom egyszerű növekedése tényének hatására, mint arra Lenin Pannekoek brosúrájával kapcsolatban rámutatott) függetlenül attól, hogy képviselői kispolgári hatás alatt álló munkások, vagy kispolgári intellektuálisok. (A harc módzatai viszonozt ezektől a körülményektől és sok más körülménytől függőek, pl. attól is, hogy az illető közeledik, vagy távolodik a marxizmustól, milyen ideológiai, gyakorlati fejlődésének perspektívája stb.) Mivel a mozgalmat nem választja el kínai fal a többi osztálytól, elkerülhetetlenül újjátermelődek benne a kispolgári hatások, elhajlásoktól kezdve a kifejtett revizióig, de éppígy elkerülhetetlenül következik ebből az ellenük folytatott harc szükségessége is.

Ebben az értelemben beszélhetünk egyáltalán a revizionizmus történetéről, ezen belül pedig a különböző, történetileg változó formái közt a tartós és meghatározó jellegű, lényegi azonosságról.

3. Hogyan jelentkezett a marxizmus területén — részben a mozgalmon belül, részben pedig a mozgalomhoz és a marxizmushoz külsőlegesen közeledő újkantista filozófusok elméletében a — munkásosztály érdekének degradálására irányuló kísérlet? Az etikai mozzanat jogosulatlan előtérbe kerülésében, abban a kísérletben, hogy a marxizmust kiegészítsék a kanti etikával. (A szociáldemokrata mozgalomban elsősorban az újkantista revizionistáknál és ausztro-marxistáknál, akik különösen az újkantizmus marburgi irányzatának hatása alatt állottak. Egy másik, sokkal kisebb visszhangot kiváltó úton hegelizáló törekvésekkel kapcsolódott össze (Jaurès). Mindezen törekvéseknek politikai bázisa az a koncepció volt, hogy a munkásosztály — a távoli jövőbe kitolt — hatalomrajutása egyetlen lehetőségen alapul: *a többség legális meggyőzésének megrázkódtatások nélküli, sima evolúciós útján*. Ez a koncepció egyértelmű volt a munkáspártok burzsoá reformpárttá változásának tendenciájával, azzal a törekvéssel, amely Lenin és az általa életre hívott bolsevik párt tevékenysége eleven cáfolata volt. (Itt természetesen e kérdésnek csupán etikai vetületére térhetünk ki.)

Ha az etikai szférá jogosulatlan előtérbehelyezéséről beszélünk, akkor nyilvánvalóan nem arról van szó, hogy egyes teoretikusok a marxista etika megoldatlan problémáit kísérelték volna meg elsősorban kidolgozni, konkrétan a proletárerkölcs kérdéseit. Céljuk ezzel ellentétben az volt, hogy *a szocializmus ügyét leválasszák a proletariátus osztálymozgalmáról, hogy a szocializmus problémáját mint az összemberiség érdekét — elsősorban erkölcsi érdekét — fogalmazzák meg*.

Világos, hogy itt nem „csak” a marxizmuson belüli arány-eltolódások-ról volt szó, hanem a marxizmus elméletének és politikai stratégiájának teljes revíziójáról. Magának az etikának kidolgozatlansága ebben jelentékeny szerepet nem játszott, mert hiszen a marxí diszciplína bármely ágát feltételezve, az elhajlásoknak sohasem lehet oka, forrása e tudományágak relatív fejletlensége, visszamaradottsága. De ha forrása nem is lehet, annyiban mégis közrejátszhat a revizionista törekvések kibontakozásában, hogy lehetőséget nyújt nekik a „hic Rhodus, hic salta”-ra, arra, hogy éppen e téren, a tudományos továbbhaladás igényének hangoztatásával, a tudományos érdektől és objektivitástól idegen, polgári elméleti és politikai érdekeket fogalmazzanak meg.

Ami e revízió mélységét illeti: nem akarjuk lekicsinyelni azokat a különbségeket, amelyek egyrészt a mozgalmon belüli teoretikusok közt, másrészt köztük és a mozgalomhoz külsőleg kapcsolódó polgári filozófusok közt fennálltak. Így pl. Max Adler bírálta Cohent, Vorländer-t és a többi marburgi újkantistát a szocializmus lényegének azért a megfogalmazásáért, amely szerint „a szocializmusnak annyiban van igaza, amennyiben etikai idealizmuson alapul”. De kritikájának lényege ugyanazon az elméleti alapon nyugodott, mint a megbíráltaké, mert egyik fő ellenérve szerint a szocializmus és az etika viszonyának ilyen felfogása kritikátlan összekeverése volna a Kant által oly élesen elválasztott elméleti, illetve gyakorlati ész területeinek.⁵ Tehát Adler szerint a kantit etikát nem kell egybeolvasítani a marxizmussal, hanem — Kant szellemében — független diszciplínaként „mellérendelni”.

A marxizmus etikai kiegészítői nemcsak azzal az érveléssel léptek fel, hogy *a marxizmusnak nincs etikája*, hanem elsősorban azzal, hogy *a marxizmusban nincs is hely az etika számára*. Saját szempontjukból igazuk is volt, mert a marxizmus valóban nem ad helyet polgári értelemben vett összemberi erkölcsi érdekek kifejezésének, amely az ő céljuk volt. Akik a marxizmust ismeretkritikailag megalapozni és kiegészíteni akarták, azt tartották, hogy a marxizmusnak, mint a teoretikus ész területére szorítkozó tudománynak, határain belül megvan a maga jogosultsága, viszont mit sem tud kezdeni a gyakorlati ész terrénumának megfelelő diszciplínával, az etikával. (Fontos megjegyezni, hogy ők a gyakorlat területét kizárólagosan az erkölcsi gyakorlatra szűkítették le.) Formailag tehát elismerték a marxizmust; és így ezen belül legalább szavakban el kellett fogadniok a munkásosztály érdekeinek primátusáról szóló tanítást, ugyanakkor a gyakorlatban nem is mellé, hanem fölérendelték a kanti etikának azt a szféráját, amely teljesen semmissé tette a marxizmus osztályharcos tartalmát. A polgári módon felfogott „összemberi érdek” tehát maga alá rendelte és megszüntette a munkásosztály osztályérdekét, a „gyakorlati ész” megsemmisítette a „teoretikus ész” minden racionális felismerését. A marxizmusból tehát annyi marad meg, amennyi befogadhatóvá válik bémely felvilágosultabb katedrafilozófus számára is. Mert ez az etikai kiegészítésként induló iárnyzat — konzekvensen kifejlesztve, amint ez a legvilágosabban talán Adlernél található — lehatolt a marxizmus alapjainak teljes revíziójához.

Ha a szocializmus az összemberiség közvetlen erkölcsi érdeke, akkor a marxizmus mint *osztály- és párt doktrína* nem tartalmazhatja az emberiség

⁵ Max Adler: *Marxistische Problemen*, Stuttgart, 1913. 143. o.

perspektivikus érdekeit, csupán egy különös osztály különös érdekeit. Akkor nem elégséges csak a gyakorlati-erkölcsi szférát leválasztani és fölébelyezni a marxizmusnak, mint párttudománynak, — akkor *meg kell szüntetni benne mindazokat az elemeket, amelyek egy meghatározott osztály létének, érdekének megfelelő gondolati tükrözések*. Bevallatlanul és kerülő utakon, de ténylegesen ezt vitte véghez az újkantista revizionizmus. A harcot hol Hegel, hol Marx ellen irányítva, kétségbevonták a materialista világnézetet, a „logika ontológiai értelmezését”, tehát a dialektikát csupán a gondolkodás módszerének, azaz inkább segédeszközének nyilvánították. Itt csak bekapcsolódtak a dekadens burzsoá filozófia kurrens antihegelizmusának folyamataiba, hol ismeretelméleti síkon folytatva az újkantizmus freiburgi iskolájának szemléleti és módszertani dualizmusát (a természettudományokkal szemben a „kultúr-tudományok” „egyszerisége”), hol pedig az etika síkján. Ez utóbbi vonatkozásban denúciálták Hegel „erkölcstelen” és könyörtelen objektív történeti dialektikáját, újkanti alapon felelevenítve a kanti antinómiát, a lét és legyen (az okság és a teológia) közt, elkülönített szférát jelöltek ki az erkölcs számára, előtérbe helyezve és történelemellenes, idealista alapon felfújva annak szubjektív oldalát, a moralitást.

Az újkantizmus szemléleti és módszertani dualizmusa szükségképpen elvezetett a marxizmussal nyíltan szembenálló értékperszonalizmus közelébe, Scheler és N. Hartmann elméletéhez, amely névlegesen a kanti etikai formalizmus túlhaladásának és egy tartalmi etika megalapozásának igényével lépett fel. Gyakorlatilag azonban — elsősorban Scheler — irracionalista alapon önkényesen összeválogatott tartalmi elemekkel töltötték meg az újkanti értelemben felfogott „célok birodalmát”, azaz a szabad erkölcsi individuum, az erkölcs területét. Ezekkel az irracionalista tartalmakkal, az általuk feiallított értékhierarchiákkal nemhogy megszüntették, inkább elmélyítették az etika terén fennálló formalizmust. Az újkanti alapon álló revizionistákat csak egy — gondolati — lépés választotta el ettől a következetesen végiggondolt etikai értékmelettől, Hartmann és Scheler értékperszonalizmusától, ahol a történelemről teljesen leszakadt erkölcsi kritérium már csak annak a viszonyoknak regisztrálására volt hivatva, amely a külön birodalommal rendelkező értékek és a megvalósításukra törekvő erkölcsi individuum közt áll fenn. Az egyén erkölcsi öntökéletesedése így öncéllá vált, és teljesen függetlenedett a „hétköznapi prózaiságától”.

De ha az egyéni erkölcsiség teljesen függetlenül bontakozhatik ki a gazdasági- és osztálystruktúrától, a termelési- és tulajdonviszonyoktól, ha az erkölcsi, tehát „igazi emberi” szféra leválasztódik a társadalmi-politikaitól, akkor... akkor ennek az „*etikai szocializmusnak*” *nincs többé semmi köze ahhoz a „prózai” mozgalomhoz*, amely közvetlenül nem is azért törekszik a fennálló rendszer megdöntésére, mert magasabb erkölcsösséget akar kialakítani. Az etikai szocializmus megvalósulhat a kizsákmányolás megszüntetése nélkül, a tudat és az erkölcsök reformja útján, össztársadalmi vonatkozásban. Sőt, ennek az irányzatnak talajáról magasabb erkölcsi értékek fakadnak, mert pl. elvileg szembenáll a polgárláborúnak azzal a koncepciójával, amely szükségképpen erkölcsi értékek megsértésével jár együtt... Ezek a teoretikusok annak az osztálynak tudatát fejezték ki, amely jól érzi magát a kizsákmányolásból fakadó elidegenedésben és nem azért, amely az igazi erkölcsösség kialakulásának előfeltételeként tételezi a kizsákmányolás megszüntetésére törekvő osztályharcot és magát a kizsákmányolás megszüntetését.

4. Kitértünk már arra, hogy Heller — objektív — kapcsolódására a moralizáló revizionizmushoz elsősorban az a jellemző és döntő, hogy nem ennek az irányzatnak beható ismeretében, hanem hasonló osztálybefolyásoltság hatására jutott el közelükbe. Ha most ezt a kapcsolódását — legáltalánosabb körvonalaiiban — jellemezzük, akkor mindenekelőtt azt tartjuk szem előtt, hogy az előbbi teoretikusok lényegében az Októberi Forradalom győzelme előtt, a lenini elmélet és gyakorlat vitathatatlan diadala és a nemzetközi munkásmozgalomban való uralomrajutása előtt fejtették ki nézeteiket. A marxizmushoz való elméleti hűségnek, az ortodoxiának, abban az időszakban a szociáldemokrata mozgalmon belül korántsem volt az a tartalma és csengése, mint napjaink kommunista mozgalmaiban. Továbbá éppen a leninizmus győzelme tett vitathatlanná számos olyan marxi tételt — pl. a proletárdiktatúra, mint a kommunizmusba való átmenet elengedhetelen mozzanata —, amelyet ma egy hatalmon lévő kommunista pártban, egyetlen revizionista sem tagadhat meg nyíltan. Emellett — ami a kérdés formai oldalát illeti — a revizionista nézetek kifejtése egy hatalmon lévő marxista-leninista párton belül megköveteli azt az „aesopusi nyelvet”, amelynek használatára a korábbi revizionistáknak semmi szükségük sem volt.

Éppen az előbbieken alapján van tehát szükség arra, hogy ne csak Heller világosan kimondott gondolatainál, hanem kimondatlanul maradt, de az előfeltevéseiből szervesen fakadó következtetésekkel is kritikailag foglalkozunk. (E kettő között természetesen mindig különbséget teszünk.) De véleményünk szerint minden elméleti koncepció tudományos kritikája is szükségessé teszi e kimondatlanul maradt konzekvenciák levonását — amit itt csak fokozottan sürgetnek a fenti ideológiai-politikai körülmények — hiszen a filozófus nemcsak azért „felelős” általában, amit nyíltan kimond, hanem azért is, ami szervesen következik elméletének felépítéséből és problémafelvetéseiből, tehát eszméinek logikájából.

A korábbi revizionisták és Heller írásának eszmei rokonságát elsősorban abban jelöltük meg, hogy hozzájuk hasonlóan nem ismeri el a munkásosztály érdekeinek magasabbrendűségét. Ez az alapvető koncepció nála nem jelentkezik nyíltan a marxizmus etikai „kiegészítésének” elméleti szükségességében. Szerinte a marxizmusban objektíven van „hely” az etika kifejtésére számára. Ezt azonban oly módon viszi véghez, hogy bevallatlanul mégiscsak kiegészíti a marxizmust a polgári filozófiával, hiszen nem is lehetséges a munkásosztály erkölcsi alacsonyabbrendűségét marxista filozófiai eszközökkel bizonyítani. Kerülő utakon bár, de elméletileg összezsugorolt álláspontja a revizionista előfutárokéval, amikor a marxizmust nem „*kiegészítve*”, hanem *kitágítva* belemagyarazza abba az összemberiség erkölcsi érdekének *közvetlen* képviselőjét. E koncepció azonban előfeltételezi a szocializmus eszméjének leválasztását a munkásmozgalomról, mint egy meghatározott osztály mozgalmaról és ez az előfeltevés világosan kiolvasható Heller álláspontjából, többek közt ott is, amikor a szerinte marxi módon értelmezett erkölcsi fejlődés legmagasabbrendű megnyilvánulását az „egyetemes emberi érdekeket” kifejező ún. „elvont” normákban jelöli meg.

Ettől elválaszthatatlanul, elődeinek nyomdokán halad, amikor hozzájuk hasonlóan mélyen lebeesüli a munkásosztály konkrét erkölcsét és nem látja meg, hogy az emberiség által eddig létrehozott erkölcsi értékek csak akkor maradhatnak fent és válhatnak valóban az emberiség közkincsévé, amennyiben magasabb fokra emelkedve részévé válnak a munkásosztály erkölcsének.

Heller nem látja meg azt a valóságos viszonyt, ami az erkölcsi fejlődés során kialakult hagyományos értékek és a munkásmozgalom erkölce közt áll fenn, hogy ti. a valóságban nap mint nap végbemegy ezeknek az értékeknek asszimilációja, megtisztítása és továbbfejlesztése az öntudatos munkások és dolgozók által, a véres és vértelen osztályharcokban egyaránt. Nem látja ezt az összefüggést, és ezáltal nemcsak a munkásosztály erkölcsét degradálja, hanem egyben eltorlaszolja az utat az erkölcsi fejlődés maradandó értékeinek tényleges továbbfejlődése előtt. Helyüket körülbelül ott jelöli ki, ahol a revizionisták, újkantisták és értékperszonalisták: *az osztályharcok intermundiumaiban.*

Heller nemcsak a par excellence moralizáló koncepciók terén találkozik az előfutárokkal, hanem az egész etikáját átható, hol nyíltan, hol leplezetten jelentkező kantizmusban és abban az általában kimondatlan antihegelizmusban, amely nélkül lehetetlen kiépíteni a moralizálás rendszerét. Természetesen, nála már szó sem lehet olyan primitív antihegelizmusról (amely a nyílt antimarxizmus jelentkezési formája), amely pl. tagadná a dialektika objektív jellegét (így Max Adler) stb. Elsősorban a problémák antidialektikus, metafizikus elemzésére gondolunk és arra, hogy Heller konkrét etikai problémák kidolgozásához nem használta fel Hegel munkásságának pozitív elemeit, sőt bizonyos pontokon azokkal ellentétes álláspontot alakított ki. Ez az elméleti magatartás nála az antimarxista tartalmak leplezett kifejezésére szolgál. Nála éppoly mély a tiltakozás a hegeli történelemszemlélet „erkölcstelensége” ellen és éppúgy a centrumba állítja a moralitás eltorzított és felfújtt problematikáját, akárcsak elődei. Ez természetesen nem zárja ki, hogy Heller ne használja fel Hegel elméletének egyes reakciós elemeit, ha közvetlen politikai érdeke úgy diktálja (vö. pl. az állammal kapcsolatos koncepcióját).

A moralizáló revizionizmus körvonalazása nem mehet végbe a marxizmustól való mindenirányú eltérés nélkül, így Heller nemcsak a tulajdonképpeni erkölcs kérdéseinek tárgyalásakor kerül szembe a marxizmussal. Etikájában revízió alá veszi a marxizmusnak az állammal és a joggal, ezen belül különösen a szocialista állammal, a proletárdiktatúrával és a szocialista joggal kapcsolatos felfogását.

5. A helleri revizionizmus napjainkban sem egyedülálló jelenség. Nem egyedülálló elsősorban abban a már említett értelemben, hogy keletkezésének idején széles értelmiségi rétegek kiábrándultságának adott elméleti hangot. Amellett, hogy életérzése sok ponton érintkezik az egzisztencializmussal, felfogása párhuzamba állítható azzal a Kolakowskiéval, aki ugyanennek a moralizálásnak egy szélsőségesebb szárnyát képviseli. Heller gyakran rejtett „aesopusi” elemei a lengyel filozófusnál teljes nyíltságban jelentkeznek; ő a közös előtételek következtetéseit is nyíltan levonja, a hegelellenességtől kezdve egészen a marxizmus határozott elvetéséig. Mégis, azt tartjuk, hogy a helleri revizionizmus a veszélyesebb. *Heller a klasszikus revizionizmus válfaját képviseli, azt, amely formailag nem szakított a marxizmussal, amely a marxizmussal való lényegi szembeállását marxista frazeológiával leplezi.* Kolakowskitól senki sem akarja megtanulni a marxista etika alapfogalatait, Hellertől jóval inkább. Kolakowskitól ostobaság lenne félteni a marxizmus tisztaságát, Hellertől viszont teljesen jogos. Elsősorban azért, mert nem egyszerűen marxista igénnyel lép fel, hanem meg is hirdeti: eddig csak „vulgárirodalom” volt a marxi etika terén, s csak most kezdődik el igazi története.

Másrészt, mert Heller filozófiai pályájának legkezdetén még nem volt revizionista. Első és legsikerültebb etikai tárgyú munkájában: Csernisevsz-kij etikai nézetei (Az értelmes önzés problémája) az általa tárgyalt legfőbb kérdésekben marxista álláspontot foglalt el, méghozzá magas színvonalon. Ezt az álláspontunkat közvetetten bizonyítjuk be a későbbiek során, amikor néhány lényeges kérdésben rámutatunk arra, hogyan cáfolható meg az 1957-es Heller az 1953–54-es Heller tételeivel. Ugyanakkor már ebben a munkájában is megtalálható néhány olyan eltérés a marxizmus álláspontjáról, amelyekről Heller ekkor ugyan még korántsem vált revizionistává, de amelyek előrevetítették egy későbbi, kifejezetten torz koncepció létrejöttének konkrét lehetőségeit, s amelynek először a filozófiai vitákban adott hangot.⁶

„Az erkölcsi normák felbomlása” c. munkájának (1956) néhány általános etikai vonatkozású részében Heller már átlépte azt a határt, amely a nem konzekvens, de lényegében marxista koncepciót elválasztja a revizionista koncepciótól. E revizionista koncepció rendszeres kifejtésére Heller általános etikájában került sor.

III.

Az állam etikai értékelése

A kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet központi kérdése a proletárdiktatúra problémája. A proletárdiktatúra létrejöttén és megvédelmezésén áll vagy bukik a szocialista forradalom, a szocializmus építése. Ezért a proletárdiktatúra kérdése próbakő, amelynek segítségével biztosan le lehet mérni valamely ideológia hovátartozóságát, osztálytartalmát.

Nem véletlen, hogy Heller etikai nézeteinek bírálatát is a proletárdiktatúráról alkotott nézeteinek vizsgálatával kezdjük. Heller műveiben nem foglalkozik külön fejezetben a proletárdiktatúra etikai értékelésével, de tudatában van a kérdés jelentőségének és állásfoglalásai jelentős mértékben meghatározzák egész etikai koncepcióját.

Heller elsősorban jegyzetének „Cél és eszköz” című fejezetében foglalkozik az állam etikai értékelésével. Ennek a fejezetnek központi gondolata az ember eszközzé válásának problémája. Heller az ember eszközzé válását a kizsákmányoló társadalom egyik legnegatívabb, erkölcsileg feltétlenül elítélendő jelenségének tartja.

Miben látja Heller az ember eszközzé válásának fő okait? Az okok sorában a kizsákmányolás mellett az állam játssza a fő szerepet.

„Az állam mint elidegenedett társadalmi viszony állt az egyes emberrel mint alattvalóval szemben és ezeket az alattvalókat az állami célok érdekében pusztá eszközként használta fel”.⁷

Az ember eszközzé válását Heller általános törvényszerűségnek, *minden* államiság közös jellemzőjének tartja.

⁶ Jelen tanulmány egyik szerzője, Makai Mária, Heller e könyvéről írt kritikájában („Kritikai megjegyzések egy marxista munkához”, Filozófiai Szemle, 1957) helytelen ideológiai-politikai álláspontot foglalt el. A cikk közvetlenül az ellenforradalom után íródott, a szerző túlbecsülte a szektarizmus szerepét az ellenforradalom előidézésében, valamint aktuális veszélyét az utána következő időszakban. Ezért nem ismerte fel Heller antiszektarizmusában — az egyes akkor még főleg latens — kispolgári tartalmakat.

⁷ Heller Ágnes: Bevezetés az általános etikába. I. köt. 130. o. (Budapest, 1957.)

„A központi államhatalomnak ez a jellege többé-kevésbé mindenütt megvolt és *megvan*, ahol központi államhatalom volt és *van*”⁸ (saját kieme-
lésem. F. T.).

Máshelyütt még világosabban fejezi ki ezt a gondolatot.

„Az állami erőszakban, még a leghaladottabb állam erőszakában is van valami erkölcsileg negatív. Az állam, éppen mert elidegenített hatalom, bizonyos szempontból az egész népet eszközzé teszi. . . ez nemcsak, hogy abszolút mértékben vonatkozik minden kizsákmányoló-kézben lévő államra, hanem bizonyos mértékig vonatkozik még a legtökéletesebb, a proletariátus számára legszélesebb demokráciát nyújtó proletár államra is”⁹

Heller szerint az emberek eszközként való felhasználása a proletárdiktatúrában történelmi szükségszerűség, mert a tömegek forradalmi erőszakát a szocialista építés idején a termelőerők fejletlensége miatt feltétlenül állami erőszak váltja fel.

„Nyolcórás munkaidő mellett eleve lehetetlen a dolgozó tömegek közvetlen erőszak és hatalom gyakorlása, egyszerűen azért, mert erre nincs idejük és ilyenkor okvetlenül fellép. . . bizonyos állami bürokratikus apparátus elkülönülése a néptömegektől.”¹⁰

Rendkívül jellemző, hogy Heller nemcsak érvényesnek tartja az állam negatív erkölcsi megítélését a proletárdiktatúrára, hanem a szocialista államot még az átlagosnál keményebben ítéli meg:

„A marxizmus abból indul ki, hogy ma olyan szakaszába jutott az emberi történelem, mikor nincs már szükség arra, hogy ember ember számára eszközként funkcionáljon, tehát mikor ez a jelenség fokozottan negatív erkölcsi tartalmat nyer.”¹¹

Heller proletárdiktatúráról alkotott nézete látszólag ellentmondásos, a szocialista állam negatív erkölcsi megítélésével jelentős lépést tesz egyrészt a revizionizmus felé, másrészt hangoztatja a szocialista állam és a kizsákmányoló állam közötti különbséget is, az alattvalók eszközként való felhasználását a kizsákmányoló államoknál abszolúte, a szocialista államnál csak relatíve tartja érvényesnek. Ezt a látszatot erősíti az is, hogy Heller a proletár államot, mint a legszélesebb demokráciát biztosító hatalmat jellemzi.

Joggal vetődhet fel az olvasóban a gondolat: összeegyeztethető-e a legszélesebb demokrácia azzal a ténnyel, hogy a szocialista állam *minden* alattvalóját eszközzé teszi. Hellernek választania kell a két felfogás között. A helleri etikában az egyén és az állami kényszer, a bürokratikus állami hatalom ellentéte központi gondolat, szerves része koncepciójának, ezért a szocialista állam demokratikus jellege szükségszerűen frázis marad.

Nem véletlen, hogy Heller munkájának későbbi részeiben úgy számolja fel ezt az ellentmondást, hogy nyíltan és egyértelműen tagadja a szocialista állam demokratikus jellegét.

Milyen elvi alapon tagadja a szocialista állam demokratikus jellegét? Heller szerint a szocialista demokrácia alapvető feltétele a kellő mennyiségű szabadidő, amely lehetővé teszi, hogy az emberek maguk vegyenek részt az állam és a termelés igazgatásában, és ne egy tőlük elidegenedett apparátus végezze azt helyettük.

⁸ Uo.

⁹ Uo. 132. o.

¹⁰ Uo. 133. o.

¹¹ Uo. 134. o.

„Nyolcórás munkaidő mellett — és természetesen nagyobb idő mellett ez még fokozatosan így van — objektíve lehetetlen a reális, a nem formális demokrácia, a dolgozó tömegek tényleges és folyamatos aktív részvétele a társadalmi gyakorlatban, a társadalom és a termelés igazgatásában.”¹²

Heller jól tudja, hogy a szocializmust építő országokban a szocializmus építésének idején a termelők felettségi foka elengedhetetlenné teszi a nyolcórás munkaidő fenntartását.

E tények ismeretében egy ilyen általános érvényű törvény felállítása egyet jelent azzal, hogy a szocializmust építő országokban, de még a Szovjetunióban sincs reális demokrácia (a hétórás munkaidő megvalósítása ebben a vonatkozásban még nem jelent minőségi különbséget).

De Heller még ennél is továbbmegy. A szocialista államot nemcsak demokratikus jellegétől fosztja meg, hanem az emberi szabadság kialakulásának legfőbb akadályát is benne látja.

A helleri szabadság-koncepcióval a későbbiek folyamán részletesen fogunk foglalkozni, ezért itt csak a szocialista állammal való összefüggést vizsgáljuk. Heller a marxi tanításokkal látszólag összhangban az emberi szabadságot a természet, illetve a társadalom feletti uralomként fogja fel és megállapítja, hogy a társadalmi főmák fejlődése során az ember szabadsága fokozatosan növekszik. Formálisan átveszi azt a marxi tételt is, amely szerint a kizsákmányoló társadalmakban az emberi szabadság növekedése alárendelt jellegű, s ezért a kizsákmányoló társadalmak megszűnése szükséges ahhoz, hogy a szükségszerűség birodalmából a *szabadság birodalmába* való ugrás bekövetkezzék.

Mikor következik be ez az ugrás? Ez az a pont, ahol Heller nézetei gyökeresen szembekerülnek a marxista felfogással, és egyben szükségszerűen metafizikussá is válnak.

Heller szerint ez az *ugrás nem a szocialista forradalommal* következik be, hanem csak sokkal később az állam elhalása után. Ez annyit jelent, hogy a szocializmus korszakát a szabadság szempontjából egyszintre helyezi a kizsákmányoló társadalmakban kialakult helyzettel, nincs gyökeres minőségi változás.

„Világos, hogy ameddig az állam létezik, addig nem lehet a szabadság birodalmába való ugrásról még csak képletesen sem beszélni. Ezért romantikus utópisták mindazok, akik ennek a képletes ugrásnak időpontját a szocialista társadalom kialakulásának korszakára teszik.”¹³

Összefoglalva: a proletárdiktatúra helleri értékelése meglehetősen negatív. A proletárdiktatúrát Heller szükséges rossznak tartja, amely az alattvalókat eszközzé teszi, az embertől idegen erőszakot alkalmaz, legfeljebb formájában demokratikus, kényszerítő jellegével pedig az emberi szabadság megvalósulásának egyik fő akadály. Nem változtat ezen az összképen az, hogy Heller egyes helyeken a szocialista államot pozitívabban értékeli, mint a kizsákmányoló államokat, nézeteinek alapvető tendenciája az, hogy a proletárdiktatúra, a szocialista állam elsősorban és döntően állam, s mint ilyen, magán viseli az államiság összes negatív jegyeit, sőt ezek a jegyek egy szocializmust építő társadalomban még negatívabbá válnak.

¹² Uo. II. kötet. 239. o.

¹³ Uo. I. kötet. 68. o.

Az eddigiekben egyes kritikai megjegyzések ellenére csak ismertettük a proletárdiktatúra helleri felfogását. Lássunk hozzá a nézetek kritikai elemzéséhez.

1. Heller kiinduló tétele: *minden állam eszközként használja fel az alattvalókat*. Véleményünk szerint Heller tétele nemcsak a proletárdiktatúra lényegét hamisítja meg, hanem a kizsákmányoló államokra sem alkalmazható. Heller ugyanis figyelmen kívül hagyja az állam legfontosabb ismertető jegyét, az *osztályjellegét*, és ezzel összefüggésben a *felépítményi-jellegét* is. Kérdésfeltevésének módszertani hibája az, hogy a problémát csak az államhatalom, mint általános és az emberek mint egyes tényezők közötti összefüggésben vizsgálja, de kihagyja a döntő tényezőt, az osztályt, a különöst. Ebben a vonatkozásban az állam valóban az egyesektől elidegenedett hatalomként jelenik meg, s az egyes embernek az állammal való összevetése az állam uralkodó és az egyes ember alattvalói jellegét igazolja.

Gyökeresen ellenkező képet kapunk, ha ebbe a vizsgálatba belefoglaljuk az osztályösszefüggéseket is. Ebben a relációban az állam elveszti domináns jellegét. Az állam függő viszonyban van, az uralkodóosztály állama, s fő funkciója az osztály gazdasági hatalmának, tulajdonviszonyainak védelme, az elnyomott osztályok kordábantartása és az uralkodóosztály hatalmának külföldi kiterjesztése. Az állam és az uralkodóosztály viszonyában — noha az uralkodóosztály is egyénekből áll — az állam az eszköz, az „alattvalók”, az uralkodóosztály tagjai kezében.

Ezen az alapvető törvényszerűségeken nem változtat az a tény sem, hogy a kizsákmányoló társadalmak államában, mint elidegenedett közhatalomban, megvan a tendencia, hogy az uralkodóosztálytól is viszonylag függetlenítsék magát és kivételes periódusokban elő is fordul, hogy az állam kiegyensúlyozó szerepet vállal a két kizsákmányoló osztály között (pl. egyes időszakokban az abszolút monarchia, a hűbéri osztály és a polgárság között). Ez a tendencia azonban mindig alárendelt jellegű, mert az állam és az uralkodóosztály nem valami külön kategóriák, hanem az állam az állammá szerveződött uralkodó osztály, s ez az állam vezetésében többnyire a személyi összefonódásban is kifejezésre jut.

Hasonlóképpen nem változtat az állam eszközjellegén az a tény sem, hogy az állam akarata és tevékenysége sértheti az uralkodó osztály egyes tagjainak érdekét, és az állam kivételképpen az uralkodó osztály egyes tagjait is eszközként használhatja fel.

Heller tehát tipikus idealista hibába esik; az államot, az okozatot elsődlegesnek veszi. Megreked annál a felszínes jelenségnél, hogy az állam fegyveres erővel és apparátussal rendelkező külön közhatalom, az állami akarat általános akarat, amely mindenkire kötelező és nem vizsgálja azt, hogy kinek a hatalma, kinek az akarata nyilvánul meg az állam tevékenységén keresztül. Heller hibája tehát abban áll, hogy az állam elidegenedéséről szóló marxi tanítást abszolutizálja, s ezáltal figyelmen kívül hagyja azt, hogy az uralkodó osztály és az állam viszonyában az elidegenedés sokadrangú mozzanat, a kizsákmányolt osztályok vonatkozásában pedig az állam idegensége és uralma éppen az állam eszköz jellegéből következik, az uralkodó osztályok az államot a kizsákmányolt osztályok számára idegen, érdekeikkel ellentétes célokra használják fel. Ezért kell az államnak külön „elidegenedett” hatalommá válnia.

Nem véletlen, hogy Heller álláspontjának hibái megsokszorozódnak, amikor tételét a szocializmusra alkalmazza. Amíg Heller a tétel általános fel-

vetésénél még „csak” az osztályszempontokat mellőzte, addig a szocializmusra való alkalmazásánál már a proletár állam és a kizsákmányoló államok közötti gyökeres különbséget is figyelmen kívül hagyja. A kizsákmányoló államok esetében „az állam eszközzé teszi alattvalóit” tétel, relatíve, az uralkodó osztály akaratának áttételén át, a kizsákmányolt osztályok viszonyában valóban érvényesül. A gondolat alapjában nem idegen a kizsákmányoló államok lényegétől. A szocialista állam esetében, a gyökeresen megváltozott osztálycélok következtében a dolgozó tömegek eszközként való felhasználása alapjában idegen a proletárdiktatúra feladataitól, ellenkezőleg a *proletárdiktatúra* a proletariátus és a dolgozó parasztság „eszköze” a szocializmus felépítésében.

Marx és Engels a szocialista forradalomban létrejövő államról megjegyzi, hogy az már „fél állam”, amennyiben lényegében megszűnik a külön közhatalom és a dolgozó tömegek közötti szakadék. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a szocialista állam tevékenységénél alárendelten ne érvényesülhessenek bizonyos bürokratikus tendenciák, de a szocialista viszonyok lehetetlenné teszik azt, hogy az állam függetlenedjék a dolgozó osztályoktól és eszközévé tegye őket.

Heller moralizáló államfelfogása nem csak hibás elmélet, de nem is új gondolat.

Heller nézeteinek alapforrása a kanti etika. Kant tanításának egyik alapgondolata az, hogy a társadalmi jelenségeket, köztük az államot és a jogot, etikai értékük szerint kell megítélni. Ezért Kant az állam különböző típusait azon az alapon értékelte, hogy mennyire segítik elő, illetőleg mennyire gátolják az alapvető erkölcsi törvények megvalósulását. A kanti erkölcsnek a kategórikus imperatívusszal szinte egyenértékű alaptétele az, hogy az embert soha sem szabad eszköznek, mindig célnak kell tekinteni. E mérce segítségével Kant általában negatívan ítélte meg a különböző államokat, mert tevékenységük az emberek eszközzé válását idézi elő.

Heller ezt a kanti alapgondolatot és módszertani elvet próbálja marxista talajba átültetni — hozzátehetjük, hogy egy burzsoá eszmékkel átitatott talajba.

Van bizonyos összefüggés Heller nézetei és a hegeli államfelfogás között is, amely az államot az abszolút eszme egyik legmagasabbrendű megnyilvánulásának tartja. Az a látszólagos kontraszt, hogy Hegel az államot a legfőbb jónak, Heller pedig egyik legfőbb rossznak tartja, azáltal oldódik fel, hogy az államhatalom misztifikálása és ennek következtében az alattvalók degradálása közös mindkét nézetben. A hegeli felfogás különösen azért válik a bírált tétel eszmei gyökerévé, mert Hegel az államot mint a világszellem megtestesítőjét, a célt, az *egész* lakossággal, tehát nemcsak a néptömegekkel, hanem a nagy emberekkel is szembeállítja, akik egyaránt eszközei az állami akarat megvalósulásának.

Az újhegeliánusok felfogásában már csaknem az egész helleri koncepció fellelhető. Stirner, az anarchizmus egyik megalapozója nemcsak misztifikálta az államot, hanem a legfőbb negatív tényezőnek is tartotta.

Marx és Engels Stirnerrel szemben alkalmazott kritikája szinte szó szerint alkalmazható a helleri felfogásra.

„Először az államot személylé” az „erővel bíróvá” változtatja át. Azt a tényt, hogy az uralkodó osztály a maga közös uralmát közhatalommá, állammá alakítja, német kispolgári módon úgy értelmezi és ferdíti el, hogy az állam

mint harmadik hatalom ezen uralkodó osztály ellen alakul meg és amazzal szemben minden hatalmat magába olvaszt”.¹⁴

Rendkívül szellemesen gúnyolják ki a stirneri államfelfogás konkrét alkalmazását, és egyben rámutatnak az új hegelianus államfelfogás alapvető gyengéire.

„Jacques le bonhomme azt hiszi: a gyárat az állam mint tulajdont, a gyárost csak mint hűbért, mint birtokot bírja — éppen így „bírja” a kutya, amely házamat őrzi, a házat „mint tulajdont”, én pedig csak „mint hűbért, mint birtokot” bírom a kutyától”.¹⁵

Nem érdektelen rámutatni arra sem, hogy az újhegelianus nézetek a munkásmozgalomban, az anarchizmusban nyerik el teljesen kifejlett formájukat. Bakunin a marxizmussal folytatott polémia során a helleri koncepcióval megegyező nézeteket vall. Ezeket a nézeteket az jellemzi, hogy az újhegelianus eszméktől eltérően, nemcsak a polgári államra, hanem a szocialista államra is vonatkoznak. Bakunin szerint a szocializmus és az állam elvileg összeegyeztethetetlenek. A szocializmus a dolgozók felszabadulását hozza magával, a dolgozók uralmának pedig legfőbb akadálya az állam. Az állam ugyanis egy külön kiválasztott réteg uralma, s ezáltal a kisebbség kormányzása valósul meg.¹⁶

Az állam mint elnyomó gépezet fokozatosan maga alá gyűri a népet, és ezért lényegénél fogva antihumánus — írja Bakunin.¹⁷

Bakunin nézetei a tartalmi egyezés ellenére egy pontban lényegesen különböznek Heller felfogásától: Bakunin a negatívumok következtében tagadja a szocialista állam szükségességét, míg Heller igenli azt.

A jugoszláv revizionizmus ezt az utolsó lépést is megteszi. A jugoszláv revizionisták az állam társadalom és osztályok fölé emelkedését nem tartják általános törvényszerűségnek. Felfogásuk szerint az állam általában osztályállam, az imperializmus és a szocializmus építésének idején azonban sajátos okok következtében megváltozik a helyzet. Az imperializmusban a termelőerők gyorsütemű fejlődése elengedhetlenné teszi az állam fokozott beavatkozását a gazdasági életbe, kialakul az államkapitalizmus.

„Az állam és az államgépezet jelentős gazdasági funkciókat vállal magára, önálló gazdasági alapot is nyer s ezen az alapon kialakulóban van az államgépezet új társadalmi szerepe.”¹⁸

A programtervezet szerint ennek következménye az állam osztályok fölé emelkedése.

„Az államgépezet abban a törekvésében, hogy önálló funkciókat végezhessen, a társadalom fölé emelkedik, és igyekszik mind a magántőke, mind a munkásosztály szerepét egyre inkább korlátozni.”¹⁹

A jugoszláv revizionizmus tehát az állam gazdasági funkciójával indokolja az imperialista állam társadalomtól való elszakadását.

Lényegében ezen az alapon indokolják meg a szocialista állam elbürokratizálódását és a proletariátustól való elszakadását is.

¹⁴ Marx—Engels: A német ideológia. 120. o. (Szikra, 1952.)

¹⁵ Uo. 121. o.

¹⁶ Bakunin: Marxism, freedom and the state. 63. o. (London 1953.)

¹⁷ Uo. 30. o.

¹⁸ A Jugoszláv Kommunista Párt programtervezete 19. o. (Újvidék, 1958.)

¹⁹ Uo. 20. o.

„A gazdasági funkció végzése közben az állam arra törekszik, hogy a gazdaságot megfossza belső mozgatójától és saját magát társadalmi szükség-szerűségnek tegye meg és tüntesse fel. Ez a folyamat azt a törekvést eredményezte, hogy az állami és pártgépezet önállósuljon és társadalomfölötti erővé váljon.”²⁰

A JuKP programtervezete ezt a folyamatot a proletárdiktatúra létrejötté után, legalábbis átmeneti fokként történelmi szükségszerűségnek tartja. A proletárdiktatúra létrejötté után ugyanis, részint a burzsoázia elleni harc érdekében, részint az új szocialista gazdaság megszervezése miatt szükség van a gazdasági funkciót elvégző központi államhatalomra. Ez a szükségszerűség — véleményük szerint — csak ideiglenes, mert fokozatosan az államot meg kell fosztani gazdasági funkciójától, a gazdaságot decentralizálni kell és ezáltal megakadályozható, hogy az állam a népet eszközévé tegye.

Az állam függetlenségének természetes következményeként jelenik meg a jugoszláv ideológiában az a gondolat, hogy az állam nemcsak elszakad az osztályoktól, hanem urukká is válik.

„Ezek a jelenségek... odahatnak, hogy ez a gépezet ahelyett, hogy a társadalom szolgálja és végrehajtó közege maradna, a társadalom urává nőjön.”²¹

A jugoszláv revizionisták szerint ez a jelenség jellemzi a Szovjetunió és a népi demokráciák államát, s egyedül Jugoszláviát tartják annak az országnak, amely szakított az etatisztikus bálványimádással.

Nem véletlen, hogy Heller koncepciója teljesen egybeesik a modern amerikai burzsoáz jog-filozófia egyik alapgondolatával. H. W. Jones amerikai jog-filozófus tavaly megjelent cikkében a következőket írta: „Az amerikai gondolkodás feltétlenül egységes abban a vonatkozásban, hogy a jogi szabályozás nagy célja: az egyén védelme, az államhatalom hordozóival szemben.”²²

A kanti alapgondolattól a jugoszláv revizionistákig egy láncosor vezet, amelyben a helleri felfogás egy-egy gondolatát találhatjuk meg. Kantnál a moralizáló államfelfogás, Hegelnél az állam abszolutizálása, az újhegeliánusoknál ennek negatív értékelése, és az állam és az osztályok közötti viszony megfordítása, Bakunin-nál az elidegenedett állam gondolatának a szocializmusra való alkalmazása, a jugoszláv ideológiában pedig ennek legalábbis kezdeti elkerülhetetlensége tételeződik.

Mindezzel természetesen nem akarjuk azt állítani, hogy Heller nézeteit feltétlenül ezekből a forrásokból válogatta, de igyekeztünk bebizonyítani, hogy Heller koncepciója nemcsak hibás, hanem régi is, különböző idealista, anarchista és revizionista eszmék eklektikus keveréke.

2. Heller szerint az állampolgároknak az állam által eszközként való felhasználása az *állami erőszak* segítségével valósul meg. Heller az erőszakot általában rossznak tartja, különösen negatívan ítéli meg az állami erőszakot, szembeállítva a forradalmi tömegek által alkotott erőszakkal.

Az erőszak helleri felfogása az elvont polgári humanizmus álláspontja és idegen a marxizmustól.

²⁰ Uo. 33. o.

²¹ Uo.

²² Jones: The Rule of law and the Welfare of the state. 143. o. (Columbia law review. 1958. II. 1.)

Heller felfogásának alapvető hibája az, hogy az erőszak problémáját az egyetemes elvont erkölcs szemszögéből vizsgálja, és ezt a szemléletmódot az osztályszempontból való vizsgálat fölé helyezi. Heller szerint az ember ellen alkalmazott erőszak függetlenül attól, hogy politikai, fizikai vagy erkölcsi formában valósul meg, az embert eszközzé teszi, megakadályozza az ember szabadságát és ezáltal éppen emberi lényegétől fosztja meg.

Heller sem tagadhatja azt, hogy az erőszak a munkásmozgalomban történelmileg haladó szerepet is játszik, de élesen aláhúzza, hogy az erőszak szükséges rossz, és ebben az összefüggésben a rosszra helyezi a hangsúlyt.

Heller figyelmen kívül hagyja azt, hogy az ellentétes osztályokra szakadt társadalmak keresztül-kasul át vannak szöve az erőszak mozzanatával, az uralkodó osztályok hatalmukat a gazdaságon kívüli kényszer és a gazdasági kényszer legkülönbözőbb eszközeivel biztosítják. A kizsákmányolt osztályok számára a felszabadulás, az emberreválás döntő eszköze a forradalmi erőszak alkalmazása az uralkodó osztályokkal szemben. (Hasonló jellegűek a forradalmat megelőző osztályharcok is, az osztályharc gazdasági és politikai formája lényegében erőszak alkalmazása, az osztály akaratának rákényszerítése a másik osztályra.)

Ezért azt a kérdést, hogy az erőszak az ellentétes osztályokra szakadt társadalmakban etikailag rossz-e vagy sem, nem lehet az általános, elvont etikai normák segítségével megválaszolni. A kizsákmányolt osztályok erkölcei, a kizsákmányolt osztályok egész helyzetét értékelve, az osztályharcban és a forradalomban alkalmazott erőszakot pozitívnek tartják.

Nem véletlen, hogy a marxizmus klasszikusai egyértelműen szembe fordultak azzal a kispolgári állásponttal, amely az erőszakot abszolút rossznak tartja.

„Dürring úr szemében az erőszak abszolút gonosz. Az első erőszakos tett számára bűnbeesés, egész előadása jajveszékkelő prédikáció, az egész eddigi történelemnek az eredendő bűnnel ilymódon történt megfertőzéséről, minden természeti és társadalmi törvények gyalázatos meghamisításáról, ez ördögi hatalom az erőszak által. Hogy azonban az erőszak még egy más szerepet, forradalmi szerepet is játszik a történelemben, hogy Marx szavai szerint bábája minden régi társadalomnak, amely egy új társadalommal terhes, hogy az erőszak az az eszköz, amelynek segítségével a társadalmi haladás utat tör magának és megmerevült, elhalt politikai formákat összezúz, milderől egyetlen szó sem esik Dürring úrnál.”²³

Engels rámutat arra is, hogy a dürringi álláspont tulajdonképpen moralizálás, a politikai kérdéseknek elsősorban erkölcsi szempontból való megítélése. Sőt Engels rávilágít arra is, hogy ennek a moralizálásnak saját logikája szerint sincs igaza, a valóság megeáfolja a moralizáló Dürring fő aggodalmát, hogy az erőszak lezüllesztí azt, aki alkalmazza.

„Csak sóhajtozva és nyögdecselve engedi meg annak a lehetőségét, hogy a kizsákmányolás rendszerének megdöntéséhez talán erőszakra lesz még szükség — sajnos! mert, hogy az erőszak minden alkalmazása demoralizálja azt, aki alkalmazza. És ezt annak a magas erkölcsi és szellemi felledülésnek ellenére mondja, amely minden győzelmes forradalom következő ményé volt.”²⁴

²³ Engels: Anti-Dürring 188. o. (Szikra 1950.)

²⁴ Uo.

Nem véletlen, hogy az erőszak abszolút elvetése az októberi forradalmat követő időszakban az opportunisták egyik fő ideológiai fegyvere volt a bolsevizmus ellen vívott harcban.

Lenin szerint Ottó Bauer a világoportunizmus lényegét foglalja össze a következő mondatban:

„Erőszak alkalmazása a modern demokrácia osztályharcában „a társadalmi erőtenyezők” elleni erőszakot” jelentene.”²⁵

Lenin rámutat arra, hogy a „társadalmi erőtenyezők” ködös kifejezése mögött a kizsákmányoló osztályok védelme és a proletárdiktatúrától való visszariadás rejlik. Ezért Lenin rendkívül fontosnak tartja a tömegeknek az osztályharc és az erőszakos forradalom szellemében való nevelését.

„Az, hogy az erőszakos forradalmat illetőleg ilyen, éppen ilyen nézetekre való rendszeres nevelés elengedhetetlenül szükséges — Marx és Engels egész tanításának alapja.”²⁶

Mindezzel ismét nem azt akarjuk mondani, hogy Heller álláspontja teljesen azonos Dühringével vagy Otto Bauerével. Heller különbséget tesz abban a vonatkozásban, hogy ki mikor, milyen körülmények között, ki ellen alkalmazott erőszakot. Mégis jogosult az előbb felsorolt nézeteket Heller gondolataival párhuzamba hozni, mert az alapvető kérdésben, az erőszak negatív megítélésében Heller lényegében megegyezik a dühringi és baueri nézetekkel, sőt a következőkben látni fogjuk, hogy a helleri koncepció tulajdonképpen e nézetek modernizált változata.

Heller erőszak-elmélete ugyanis konkrétan a proletárdiktatúra ellen irányul. Amikor megpróbál differenciálni az erőszak fajai között, akkor szembeállítja egymással a forradalmi tömegek által alkalmazott erőszakot, amely sokak által kevesek ellen irányul és ezért viszonylag kevésbé negatív, a proletárdiktatúra által alkalmazott erőszakkal, mely viszont kevesebb ember által mindenki ellen irányul és ezért lényegesen negatívabb.

A forradalmi erőszak és az állami erőszak ilyen szembeállítása azonban hamis és az osztályszempontok teljes negligálásán alapszik. A kétfajta erőszak összehasonlításánál az alapvető kérdés az, hogy melyik osztály gyakorolja az erőszakot és ki ellen érvényesül az erőszak. Ebben a döntő összefüggésben pedig a forradalmi erőszak és a proletárdiktatúra erőszaka lényegileg azonos, mindkettőt a proletariátus és a vele szövetséges osztályok alkalmazzák, a megdöntött kizsákmányoló osztályokkal szemben.

Ezen az a tény, hogy a proletárdiktatúra állama a kizsákmányoló osztályok elleni erőszakot a konszolidáció után külön szervek segítségével gyakorolja, mit sem változtat, mert a proletárdiktatúra hatalmi szerveinek igazi erejét nem a fegyverek, hanem az őket támogató osztályerők, a dolgozó tömegek alkotják.

Gyökeresen hamis a helleri tételnek az a része, amely szerint a proletárdiktatúra *mindenkivel* szemben, tehát a forradalmi tömegekkel szemben is, erőszakot gyakorol. A proletárdiktatúra gyökeres különbsége az előző diktatúráktól abban is kifejezésre jut, hogy míg azok az erőszakot a lakosság túlnyomó többségével szemben állandó jelleggel alkalmazzák, addig a proletárdiktatúra csak ideiglenesen, a volt kizsákmányoló kisebbség ellen gyakorol

²⁵ Lenin: Művei 31. köt. 228. o.

²⁶ Lenin: Művei 25. köt. 420. o.

erőszakot és célja az osztály nélküli társadalom megteremtése és ezzel az erőszak kiküszöbölése. Hogy ez mennyire igaz, azt éppen Magyarország 1956—57-es története bizonyítja. Aligha képzelhető el nehezebb szituáció egy proletárdiktatúra számára, mint az ellenforradalom után előállt helyzet, amikor az ellenforradalmi erőknek sikerült ideiglenesen széles befolyást nyerniük a dolgozó tömegek körében. Ebben a kivételesen nehéz és a proletárdiktatúrák történetében szinte egyedülálló esetben a proletárdiktatúra valóban nem csak a volt kizsákmányoló osztályok ellen, hanem a dolgozó tömegek egyes megtévedt csoportjai ellen is alkalmazott erőszakot. De ez az erőszak azért járhatott sikerrel, azért követte gyors konszolidáció, mert alapjában egybeesett az egész proletariátus és a dolgozó osztályok érdekével. A példa azt mutatja, hogy még ebben a szélsőséges esetben, amikor a proletárdiktatúra az erőszakot az átlagosnál jóval szélesebb körre kénytelen alkalmazni, sincs szó arról, hogy az állam a dolgozó nép többségével, vagy az egész néppel szemben gyakorolná elnyomó funkcióját.

A helleri gondolatmenet reprodukálása önkéntelenül is felidézi a csaknem négy évtizeddel ezelőtt lezajlott Lenin—Kautsky vitát. Ebben a vitában, amely a proletárdiktatúra igenlése, illetve tagadása körül forgott, Kautsky mereven szembeállította egymással a szovjeteket, mint a forradalom erőszakszerveit és a szovjeteket, mint államhatalmi apparátust. Kautsky a forradalmi funkciókat ellátó szovjeteket pozitívan értékelte, de élesen szembefordult a szovjetek államhatalommá válásával és azt vallotta, hogy a szovjetek szerepe mindössze kisegítő lehet egy demokratikus köztársaság államhatalmi szervei mellett.

Érdekes, de nem véletlen, hogy az opportunistá Kautsky ebben a vonatkozásban lényegében ugyanarra az álláspontra jut, mint a proletárdiktatúrát anarchista szemszögből támadó Sorel.

Sorel az erőszakot leválasztja az állam fogalmától és ennek alapján a forradalmi erőszakot helyesli, de a forradalom során létrejött államhatalmat már elítéli. Heller több oldalon keresztül elemzi Sorel álláspontját, és lényegében egyetért azzal. Igaz, hogy Heller ugyanakkor bírálja is Sorel-t, de ez a bírálat nem más, mint leplezett igenlése a soreli elméletnek. Heller ugyanis rámutat arra, hogy a proletárdiktatúra mint államhatalom, szintén erőszak és ezért elméletileg hibás az egyik erőszakot csak pozitívnek, a másikat pedig kizárólag negatívnak tartani. Heller szerint az erőszak mindkét fajtája lényegében erkölcsileg negatív, bár a társadalmi haladás szempontjából szükséges rossz és ennyiben a proletárdiktatúra is haladó.

Heller nézeteinek a soreli (és a Kautsky-féle) elmélettel való alapvető megegyezését az bizonyítja, hogy a proletárdiktatúrát a forradalmi erőszakkal szembeállítva — az egyezések ellenére is — sokkal negatívabbnak tartja. Jellegzetesen revizionista az a forma, amelybe Heller konklúzióját önti; egyetért a Sorel—Kautsky-féle problémával, de tőlük „eltérően” a kérdést nem tartja elvileg megoldhatatlannak „csak” mindmáig megoldatlannak.

„Persze új probléma, hogy a proletárdiktatúra kialakulása után is meg kell őrizni — és hogy lehet megőrizni — a tömegek forradalmi aktivitását, azt, hogy az erőszak gyakorlója ezután sem egy leszűkülő hatalom, hanem a tömeg mint tömeg legyen. Meg kell mondani, hogy a történelem *mindaddig ezt a kérdést nem oldotta meg.*”²⁷ (Saját kiemelésem. F. T.)

²⁷ Heller: I. m. I. köt. 131. o.

Heller gondolatainak olvasása közben joggal vetődhet fel a kérdés: Ha a Szovjetunió több mint négy évtizedes és az európai és ázsiai népi demokráciák egy, másfél évtizedes gyakorlata „nem tudta” megoldani ezt a problémát, akkor miben különbözik ez az álláspont attól, amely elvileg megoldhatatlannak tartja a forradalmi erőszak és a proletárdiktatúra közötti ellentétet?

A helleri „erőszak” koncepció bírálatából természetesen egyáltalán nem következik ez erőszak feltétlen idealizálása.

A proletárerkölcös pozitívnek tartja a proletárdiktatúra által az osztályellenséggel szemben gyakorolt erőszakot, amelyet döntően a kizsákmányoló osztályok ellenállása, a belső és nemzetközi osztályharc tesz szükségessé. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy a proletárdiktatúra gyakorlatában elkövetett egyes hibák, törvénysértések felesleges erőszaka erkölcsileg pozitív lenne, mert ezek a jelenségek a társadalmi fejlődésnek nem szükségszerű velejárói és a proletár erkölccsel is szembenállnak.

Nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a lenini tanítást sem, hogy a proletárdiktatúra lényege nemcsak és nem elsősorban az erőszak, és az erőszak alkalmazása a kommunizmus építése során csökkenő tendenciát mutat.

3. Heller szocialista államellenes koncepciója a szabadság és a demokrácia kérdésénél éri el csúcspontját. Heller az emberi szabadság és az állam kérdését merev alternatívaként kezeli, a szabadság birodalma állam nélküli birodalom.

Míg Heller előző nézetei szembeütően eltértek a marxizmus klasszikusainak álláspontjától, addig szabadságkoncepciója látszólag megegyezik a marxi—lenini tanítással.

Marx és Engels, és később Lenin is, valóban helytelennek tartották a „szabad népállam” jelszavát. Nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni azt, hogy milyen körülmények között tartották helytelennek a szabad állam kifejezését és ki ellen irányult ez a bírálat. Marx és Engels a német szociáldemokrácia opportunistákkal szemben, amely az államhatalmat misztifikálta és megörökítendőnek tartotta, mutatott rá arra, hogy a „szabad népállam” jelszava ideiglenesen alkalmazható az agitációban, de tudományosan nem helytálló. Ez a kifejezés ugyanis kétféle tartalmat rejthet magában: vagy a társadalomtól szabad az állam, ez a zsarnoki állam azonban nem lehet a szociáldemokrácia célkitűzése, vagy a szabadságot biztosító állam. Ez az utóbbi kifejezés is tudományosan tarthatatlan, mert a szocialista állam is elnyomó szerv és ennyiben nem szabad.

Lenin a II. Internacionálé opportunistáival szemben lényegében ugyan-ezen gondolatokat emelte ki.

A II. Internacionálé opportunistái a szocialista forradalom elárulásakor éppen azt kérték számon a proletárdiktatúrától, hogy miért nem biztosítja mindenki számára a szabadságot, egyenlőséget, a demokráciát. Hiányolták, hogy a proletárdiktatúra nem szabad állam.

Lenin a bírálat hatékonysága érdekében kiélezi a problémát: „Minden állam külön elnyomó hatalom az elnyomott osztály elnyomására. Ezért minden állam *nem*-szabad és *nem*-nép állam”.²⁸

Sőt Lenin odáig megy, hogy élesen szembeállítja egymással az államot és a szabadságot és a következőket írja: „Amíg állam van, nincs szabadság, amikor szabadság lesz, nem lesz állam.”

²⁸ Lenin: Művei 25. köt. 427. o.

Mindezek ismeretében jogos-e Hellert olyan nézetekért elmarasztalni, amelyeket a marxizmus klasszikusai is magukénak vallottak?

Ha a marxizmus klasszikusai az állam és a szabadság összefüggésében csak ezeket az oldalakat emelték volna ki, akkor a bíráló alaptalan lenne. Az előbb felsorolt tételek azonban nem merítik ki az állam és a szabadság közötti viszony egész problematikáját. Tisztázatlan maradt egy — még-hozzá alapvető — kérdés, *mit jelent a proletár állam a dolgozó osztályok szabadsága számára.*

A marxizmus klasszikusai erre a rendkívül lényeges kérdésre is kitértek és a szocialista állam és a dolgozó osztályok szabadsága közötti viszonyt az előzőktől gyökeresen eltérően ítélték meg. Marx „A gothai program kritikája”-ban egyrészt elítéli a „szabadállam” jelszavát, másrészt azonban utal arra is, hogy az emberek szabadságának feltétele az, hogy az állam a dolgozók szervévé váljon.

„A szabadság abban áll, hogy az állam a társadalom fölé rendelt szervből a társadalom alárendelt szervévé váljék és ma is az államformák olymértékben szabadabbak vagy kevésbé szabadabbak, amennyire az „állam szabadságát” korlátozzák.”²⁹

Lenin szabadságról szóló tanításai sem merülnek ki az állam és a szabadság szembeállításában. Lenin szerint az ellentétes osztályokra szakadt társadalomban a szabadság differenciálatlan, osztálytársadalmi kérdésfeltevése mögött a burzsoázia osztályérdekei jelennek.

„A szabadságról, egyenlőségről szóló általános frázisok valójában csak vad szajkózása azoknak a fogalmaknak, amelyek az árutermelési viszonyok lenyomatai. A proletárdiktatúra konkrét feladatait ezeknek az általános frázisoknak segítségével megoldani — annyit jelent, mint az egész vonalon a burzsoázia elméleti elvi álláspontjára helyezkedni. A proletariátus szempontjából csakis így tehető fel a kérdés: szabadság? — de melyik osztály elnyomásától való felszabadulás?”³⁰

Heller nézeteiből tehát éppen a marxizmus lényege maradt ki, az, hogy a proletárdiktatúra nemcsak elnyomást és szabadsághiányt jelent a kizsákmányoló osztályok számára, hanem ugyanakkor döntő biztosítéka a dolgozó osztályok felszabadulásának. Ebben az összefüggésben a szabadság mint a társadalmi és természeti törvények felismerésén alapuló uralom a proletariátus és szövetségesei számára csak a proletárdiktatúra segítségével valósulhat meg és ezért az állam és a szabadság ellentéte relatív és nem osztálytársadalmi.³¹

Ennek a tételnek egyik legszembevetőbb gyakorlati bizonyítékát éppen az 1957-es magyarországi események adták. A magyar népi demokrácia azért tudta a népgazdaságot már-már teljes felborulással fenyegető anarchiát, az ellenforradalom érdekében létrejövő sztrájkokat viszonylag gyors ütemben felszámolni és a gazdasági és politikai konszolidációt végrehajtani, mert a proletárdiktatúra elnyomta az ellenforradalmi erőket, megfosztotta őket szabadságtól és ezáltal biztosította a dolgozó osztályok számára a szocialista

²⁹ Marx—Engels: Vél. Műv. II. köt. 24. o.

³⁰ Lenin: Művei 30. köt. 103. o.

³¹ Az éles szembeállítás érdekében itt elvonatkoztatunk attól, hogy a dolgozó osztályok szabadsága folyamatosan valósul meg, (I. 19—20. o.) és attól, hogy a szocialista állam lehet-e bizonyos összefüggésben a dolgozó osztályok szabadságának gátja (I. az egyéni szabadságról szóló részt).

viszonyok közé való visszatérést, a kizsákmányolásmentes szabad élet megőrzését.

Az elmondottakból azonban nem következik az, hogy a proletárdiktatúra helyes lenne a „szabad nép állam” kifejezését alkalmazni.

A proletárdiktatúra esetében sem az állam szabad, hanem a proletariátus és a vele szövetséges dolgozó osztályok, a proletárdiktatúra állama tehát nem szabad, hanem szabadságot biztosító (a dolgozó osztályok számára) és szabadságot elnyomó (a megdöntött kizsákmányoló osztályok számára).

Az emberi szabadság osztály szemszögből való vizsgálatát formailag a magát marxistának tartó Heller is elismeri. Az osztályszabadság kategóriája a szabadság tényleges vizsgálata során azonban elvont frázis marad.

Ennek legfőbb bizonyítéka az, hogy amikor Heller a szocialista forradalomban létrejövő helyzetet vizsgálja, akkor tagadja azt, hogy a szabadság birodalmába való ugrás döntő mozzanata már megtörtént volna és az ugrást a távoli jövőbe helyezi. Ha Heller ebben az esetben osztályszempontból vizsgálta volna a kérdést, akkor látnia kellett volna, hogy a proletariátus és szövetségesei számára a proletárforradalom döntő változást jelent a nem szabad állapotból a szabadságba, még akkor is, ha az emberi szabadság teljes megvalósulása a proletariátus számára is folyamat, amely a kommunizmus felépítésével teljeseedik ki.³²

Amikor Heller a szabadságba való ugrást a szocialista forradalom idejére vonatkoztatva romantikus utópiának tartja, akkor formailag, osztályszempontból vizsgálja a kérdést „az emberiség” szemszögből, (ha van elnyomás — nincs szabadság), tartalmilag azonban a volt kizsákmányoló osztályok fejével gondolkodik és az ő elnyomásukat szélesíti ki általános elnyomássá és szabadsághiánnyá.³³

4. A proletárdiktatúráról szóló helytelen koncepciójával összhangban Heller tagadja a szocialista állam *demokratizmusát*. Heller etikájában nem fejt ki részletesen a proletárdemokráciával kapcsolatos elgondolásait, azonban az a tény, hogy mind a Csernyisevskij etikájáról, mind a Kosztolányiról írott könyvében foglalkozik ezzel a kérdéssel, bizonyítja, hogy etikai koncepciójában jelentős helyet foglal el a szocialista demokráciát lebecsülő felfogása.

Milyen elvi alapon tagadja a proletárdiktatúra demokratizmusát? Lényegében két okot emel ki:

a) A szocialista demokrácia fő ismertető jegye az, hogy a néptömegek maguk intézzék az állam ügyeit, az állam és a néptömegek viszonyában az állam a néptömeg eszköze legyen. Heller ezt a viszonyt — mint a fentiekben részletesen kifejtettük — tagadja, a néptömeget tartja eszköznek az állam kezében s ezért tulajdonképpen az állam létét összegegyeztetetetlennek tartja a demokráciával.

³² Heller azt a tételét, hogy a szabadság birodalmába való ugrás csak a kommunizmusban következik be, még egy másik érveléssel is megpróbálja alátámasztani: szerinte a szocializmusban a munka elidegenedettsége is gátolja a szabadság megvalósulását. Erre az érvelésre itt nem térünk ki.

³³ Nem érdektelen rámutatni arra sem, hogy Heller a fejlődés csomópontjait helytelen koncepciója következtében a marxizmusával pont ellentétesen határozza meg. Míg a marxizmus a szocialista forradalom hatalommegragadását robbanásszerű ugrásnak és gyökeres átmenetnek tartja, a kommunizmusba való fejlődést pedig fokozatosnak, nem robbanásszerűnek, addig Hellernél a szabadság problémájának szemszögből a szocialista forradalom csak fokozatos átmenet, míg a kommunizmusba való fejlődés gyökeres, robbanásszerű ugrás.

b) Heller nemcsak az állam társadalom fölé emelkedéséből vezeti le a szocialista demokratizmus hiányát, hanem a munka termelékenységének viszonylagos fejletlenségéből. Az ellentétes osztályokra szakadt társadalmakat, de még a szocialista társadalmat is nyolc órás, vagy nyolc óránál nagyobb munkaidő jellemzi, ezért Heller objektíve lehetetlennek tartja a *reális* demokrácia megvalósítását.

A helleri demokrácia felfogás első okával már részletesen foglalkoztunk, ezért csak a második problémát vizsgáljuk meg alaposabban. Heller kérdésfelvetése látszólag egy marxi gondolaton alapul: az állam létrejötte, fejlődése és megszűnése valóban összefügg a munkamegosztással és a munka termelékenységével.

Ebben a vonatkozásban egy közvetett és egy közvetlen összefüggést emelhetünk ki. A közvetett összefüggés: az állam létrejöttének és fennmaradásának alapvető oka az ellentétes osztályokra szakadt társadalom. Az osztályok kialakulása, fennmaradása és megszűnése pedig a legszorosabban összefügg a munkamegosztással és a munka termelékenységének fejlődésével. Engels az Anti-Dühringben a kizsákmányoló társadalom létrejöttének és fennmaradásának egyik alapvető okát abban látja, hogy a termelés fejlődése érdekében a munka termelékenységének alacsony színvonala mellett a termelőeszközöknek szükségszerűen kevesek kezében kell koncentrálnia.

A közvetlen összefüggés: az ősközösségből kifejlődő első osztálytársadalomnak nemcsak azért van szüksége külön államhatalomra, mert az uralkodó osztály ily módon tudja csak biztosítani a kizsákmányoltak feletti hatalmát (bár ez a döntő ok), hanem azért is, mert a munka termelékenységének alacsony színvonala nem ad lehetőséget arra, hogy az egyre bonyolultabb állami feladatokat társadalmi öngazgatás formájában oldják meg. Ebben a vonatkozásban a külön államgépezet kialakulása a munkamegosztás sajátos formája.

Heller hibája, hogy ezt a relatív mozzanatot kiszakítja összefüggéseiből, abszolutizálja. Demokrácia koncepciójában a munkaidő, illetve a munka termelékenysége döntő feltételként jelenik meg s mivel az állam egész története a nyolcórás, vagy annál nagyobb munkaidővel kapcsolódik össze, Heller — ki nem mondva — ahhoz a rendkívül furcsa következtetéshez jut el, hogy a demokrácia csak a kizsákmányoló társadalmak velejárója, ahol az uralkodó osztályok vagy azok egy csoportja, mint kizsákmányoló „ráér” az állam ügyeivel foglalkozni, képes az öngazgatás megvalósítására. A szocialista forradalom után azonban már nincs többé reális demokrácia. A megdöntött kizsákmányoló osztályok számára azért nincs, mert megfosztják őket demokratikus jogaiktól, vagy azok egy részétől, a dolgozó osztályok számára pedig azért, mert a magas munkaidő nem ad erre lehetőséget.

A helleri koncepció azonban nemcsak a szocializmus jelenére, hanem jövőjére is tagadja a demokráciát. Heller szerint a reális demokrácia megvalósulásának feltétele a munkaidő oly ütemű csökkentése, amely csak a felépült kommunizmusban valósul meg.

Heller jól tudja, hogy a demokrácia állami fogalom, az államra vonatkoztatva van csak értelme. Az állam elhalásával a demokrácia is elhal, mert értelmetlenné válik — elnyomás és erőszak híján — az a kérdés, hogy kik szabadok az államban, melyik osztály élhet a demokratikus jogokkal. A helleri koncepcióból tehát az következik, hogy a reális demokrácia akkor valósul meg, amikor már tulajdonképpen megszűnik, elhal.

Heller hibás koncepciójának magva: a demokrácia fogalmának leszűkítése a *primitív demokráciára*. Heller a primitív demokráciát azonosítja a demokráciával általában s mindazt, ami nem felel meg a primitív demokrácia követelményeinek, kirekeszti a demokrácia fogalmából. Hellernél a mintakép, amely visszavonhatatlanul a múltba süllyedt, az athéni polis-demokrácia, ahol egyéni és társadalmi érdek még nem vált külön és minden szabad polgár egyaránt részt vett az állam ügyeiben, az emberek állami és egyéni ügyei egybeolvadtak.

Heller koncepciója történetileg és elvileg egyaránt eltorzult és hibás. A polis demokráciáról alkotott kép erősen idealizált, egy múltba visszavetített utópia. Heller „megfeledez” arról, hogy az ókori Görögország egész története éppúgy át van szöve osztályharcokkal, mint a későbbi osztálytársadalmaké, még hozzá nemcsak a rabszolgatartó és rabszolgák közti osztályharcokkal, amely mellett még elképzelhető lenne — elvontan — a rabszolgatartók Heller által lefestett egysége, hanem a rabszolgatartók különböző rétegei közötti éles osztályharcokkal is. Az athéni alkotmány gyakori változásai igen szemléltetően mutatják, hogy az athéni polis demokráciában a formális egyenlőség mögött a szegények és gazdagok és a gazdagokon belül az egyes rétegek közötti harc milyen éles volt és hogy ennek következtében a szabadok egyes rétegeinek egyéni érdekei mennyire nem estek egybe az osztálytársadalom érdekeivel, mennyire igyekeztek az egyes rétegek az államot a maguk céljaira felhasználni.

Heller tehát az athéni polis demokrácia értékelésénél abszolutizálja a formát és elvonatkoztat a tartalomtól s ennek következtében a primitív demokrácia jelentőségét messze túlértékeli.

A polis demokrácia idealizálása és a modern demokrácia mintaképeként való felfogása jellegzetesen történelmietlen szemléletet takar. A primitív demokrácia sajátosan városdemokrácia, olyan demokrácia, amely csakis kis közösségeknél valósulhat meg.

A primitív demokrácia nagyobb államokban megvalósíthatatlan és nem véletlen, hogy rabszolgatársadalmat követő társadalmakban — egyes olasz városállamokat kivéve — sem a feudalizmusban, sem a kapitalizmusban nem vált uralkodóvá a demokrácia közvetlen, primitív formája.

Mindezzel egyáltalán nem akarjuk tagadni azt, hogy a primitív demokrácia ne lenne a demokrácia korai, viszonylag igen fejlett formája, amelynek demokratizmusa rendkívül plasztikus, az emberek számára közvetlenül érzékelhető.

A primitív demokrácia pozitív vonásai közé tartozik az, hogy a demokráciában részesülők valamennyien részt vesznek az állam ügyeinek megtárgyalásában és vitelében s ezáltal a hatalom közvetlen részeseinek tekintik magukat. Az elbürokratizálódás, a társadalom fölé növekedés lehetőségei is rendkívül korlátozottak a primitív demokráciában.

Mélységesen hibás azonban az a helleri általánosítás, amely ezeket a vonásokat a demokrácia elengedhetetlen kritériumainak tartja s ezek hiányában tagadja a reális demokrácia fennállását.

Heller megfelel az arról, hogy a demokrácia az ellentétes osztályokra szakadt társadalmakban mindig valamely osztály tényleges állami hatalmának, szabadság- és egyéb demokratikus jogainak kifejezője.

Minden állam osztályállam, s mint ilyen a demokrácia és diktatúra ellentétes egységének hordozója. Elméleti szempontból minden kizsákmányoló

állam demokrácia is, diktatúra is, a különbség a demokrácia és diktatúra formáiban, illetve abban áll, hogy az egész uralkodó osztályra, vagy annak csak egy részére terjed-e ki a demokrácia. Ezért a modern polgári demokrácia, amely nem közvetlen demokrácia, hanem képviseleti alapon épül fel, a burzsoázia számára éppúgy valóságos demokrácia, mint amilyen reális demokrácia a görög primitív demokrácia az athéni polis polgár számára.

A demokrácia és diktatúra ellentétének egysége a proletárdiktatúrában is érvényesül. A proletárdiktatúra az elnyomottak számára először jelent valóságos demokráciát még akkor is, ha a proletárdiktatúra államformái is közvetlen demokratikusak, képviseleti alapon épülnek fel. A proletárdiktatúrának természetesen törekednie kell arra, hogy a „primitív” demokrácia pozitív oldalait a proletárdiktatúra mechanizmusába beleolvassza, minél több embert vonjon bele az állami funkciók közvetlen elvégzésére. A proletárdiktatúra fejlődése mind a Szovjetunióban, mind a népi demokráciákban ebben az irányban halad, a tanácsok egyre több dolgozót vonnak be munkájukba és a tömegszervezetekre egyre több állami feladat hárul.

Valószínűleg feltűnt az olvasónak, hogy a helleri államkoncepcióval szemben alkalmazott bírálat tulajdonképpen a proletárdiktatúra jól ismert marxi—lenini tételeinek a helleri nézetekkel való szembesítéséből áll. Ez azonban nem a mi hibánk. Heller revizionizmusának egyik legfőbb bizonyítéka éppen az, hogy nem részletproblémákon kell vele vitatkozni a marxizmus keretein belül, hanem a marxizmus legalapvetőbb kérdéseit teszi — kimondatlanul — vita tárgyává.

Mielőtt a helleri államfelfogás bírálatát lezárnánk és megvizsgálánk koncepciójának társadalmi gyökereit, foglalkoznunk kell az erkölcs és jog kölcsönhatásáról szóló nézeteivel, amelyek szerves részeit képezik morálizáló államfelfogásának.

IV.

Erkölcs és jog

Heller államról szóló nézeteitől eltérően, külön fejezetet szentel a jog és az erkölcs viszonyának. Ennek a fejezetnek az a sajátossága, hogy egyáltalán nem tér ki a szocialista jog és erkölcs problémájára, végig az erkölcs és a jog általános síkján vizsgálja a problémát. Heller általános etikát írt és ennyiben természetesen joga van arra, hogy az általánosságot annyira magas szinten tartsa, hogy még a szocialista jog és a szocialista erkölcs általános problémáit is, mint különöseket, kiiktassa az általános etika problematikájából.

Az erkölcs és jog társadalmi formáktól elvonatkoztatott vizsgálata azonban — amennyiben a szerző következetesen betartja a maga elé tűzött követelményt — rendkívül sovány eredményt hozott volna.

Heller nem elégszik meg néhány általános, valóban minden erkölcsre és jogra vonatkozó megállapítással, hanem egész sor összefüggést tár fel az erkölcs és jog viszonyában. A meglepően sok *általános* vonás titka: Heller a kizsákmányoló társadalmak jogának és erkölcsének törvényszerűségeit mechanikusan átviszi a szocialista társadalomra.

Heller a jog és erkölcs általános törvényszerűségeinek feltárásánál még az államról alkotott revizionista felfogásán is túlmegegy. Ott legalább — ha alá

rendelten is — foglalkozott a minőségi különbséggel, igaz, hogy ennek tendenciája a különbség nivellálására irányult. A jog és erkölcs tárgyalásánál már szavakban sem ismer el minőségi különbséget, a kizsákmányoló jog és erkölcs törvényszerűségei, mint általánosan uralkodóak, minden társadalomra érvényes elvek jelennek meg.

Heller jogfelfogásának központi gondolata: a *jog* az államhoz hasonlóan erkölcsileg *negatív*. Állam- és jogfelfogása között szoros összefüggés van. Ne tévesszen meg bennünket, hogy Heller a jog és az erkölcs ellentétét, a jog immoralitását, *formailag sajátos okokból vezeti le*. Mindezek mögött tartalmilag államellenes koncepciója húzódik meg, az elidegenedett állam elember-telenedett joga áll szemben az „emberi” erkölccsel.

Melyek Heller alaptételei? Heller szerint a jog és erkölcs szembeke-ülésének első, alapvető oka a jog *formalitása*. A jogot absztraktnak tartja, amely az embert nem totalitásban vizsgálja, hanem csak jogsértő vonatkozásában és nem az emberből, hanem az elvont jogszabályból indul ki, amely alá az adott személyt szubsumálja.

A jog és erkölcs ellentétének másik okát a jogi *mechanizmus* kialakulásában látja, amely az elidegenedett államhatalom jogi megnyilvánulása.

„A jogi megítélés és ítélet a bíróságokon mechanikusan folyik, minden ember, minden „eset” elveszti egyetlenségét és különlegességét. A jog, mint az államhatalom nagy nivellálója szintén a jogrendszerbe darálja az elébe került individuumokat.”³⁴

Heller jogellenes koncepciójának konklúziója: a „külső” jog szembeállítás a „belső” erkölccsel.

„Ezért a jog, mint formális jog mindig *külső erőként* áll az egyes emberekkel szemben. Az ember nem érezheti sosem teljesen magáénak.”³⁵

S hogy ne legyen kételyünk afelől, hogy a jog külsődlegessége csak a szembenálló osztály számára áll fenn, Heller egyértelműen leszögezi; az emberek államhatalmi eszközként való általános felhasználásához hasonlóan a jog *mindenki* számára külsődleges, idegen erő.

„A jog mint az elidegenedett államhatalom része, nemcsak a kizsákmányoltak számára külső, hanem azon kizsákmányoló osztály egyes tagjai számára is, akiknek különben osztályérdeke az adott jogrendszerben objektíválódott.”³⁶

Heller jogellenes koncepciója nemcsak a szocialista jog lényegének alapvető meg nem értéséről, illetve eltorzításáról tanúskodik, hanem a kizsákmányoló társadalmak jogának és erkölcsének félremagyarázásáról is.

Heller koncepciójának alap-hibája, hogy a kizsákmányoló társadalmak jogának és erkölcsének különbségét felduzzasztja, s ezáltal közös vonásaikat másodrendűvé süllyeszti. Ennek következtében éppen az az alapvető igazság sikkad el, hogy a *kizsákmányoló társadalmak joga* és a *kizsákmányoló osztályok erkölcse* egyazon forrásból ered és azonos osztálycélokat szolgál, ezért társadalmi funkciójukat tekintve a *közös vonások a dominálóak*.

Nem arról van tehát szó, hogy a kizsákmányoló társadalmak joga, az államhoz hasonlóan az osztályharcban, a társadalom fejlődésében általában ne játszana negatív szerepet. Heller koncepciójának az a hibája, hogy a jog és erkölcs szembeállításánál elvonatkoztat a kizsákmányoló osztályok erköl-

³⁴ Heller: I. m. II. köt. 260. o.

³⁵ Heller: I. m. II. köt. 209. o.

³⁶ Heller: I. m. II. köt. 259. o.

csének negatív vonásaitól és ezáltal egy olyan polarizálódási folyamatot hoz létre, amelyben az erkölcs a valóságosnál lényegesen pozitívabb, a jog pedig negatívabb lesz.

Céljának elérésére Heller metafizikus játékba kezd; jog és erkölcs szembeállításánál legtöbbször nem az egész jogot állítja szembe a társadalomban fennálló erkölcsökkel, hanem a jognak egy-egy oldalát ragadja ki és hasonlítja össze egyes helyeken az egész erkölccsel, más helyeken az erkölcs egy-egy részével.

Ezt a módszert alkalmazza Heller a jog és erkölcs szembeállításának első tételénél is. A jogi mechanizmus, az absztrakt szemlélet erkölccsel való összevetésénél Heller csak azon az áron tud a jognak olyan tulajdonságokat vindikálni — amelyek állítólag a kizsákmányoló osztályok erkölcsét nem jellemzik —, hogy a jogot nem az osztályerkölccsel egészében méri össze, hanem csak az igazságos erkölcsi ítélettel.

„A jogi ítélet mindig deduktív, sosem induktív, mint az igazságos erkölcsi ítélet”, — írja Heller.³⁷

Ha a jogot a kizsákmányoló osztályok egész erkölcsével hasonlítjuk össze, akkor kiderül, hogy ezt az erkölcsöt lényegében ugyanazok a negatív vonások jellemzik és ha a jog, mint az osztály érdekeinek közvetett kifejezője, ezeket a vonásokat élesebben fejezi is ki, a különbség csak fokozati és nem minőségi.

Heller első érve a jog és az erkölcs megkülönböztetésénél az, hogy a jog nem az emberből, hanem a jogszabályból indul ki az emberek megítélésénél. Ez a kérdésfeltevés így egyoldalú. Ahhoz, hogy valakit egy jogszabály alapján elítéljenek nem egy, hanem két tényező szükséges, egy norma és egy ember, aki megsérti a normát. A norma önmagában éppoly kevés valakinek elítéléséhez, ha az illető nem sértette meg a normát, mint ahogy önmagában az emberi cselekedet sem általában, hanem jogsértésében válik jogilag felelősségrevonhatóvá.

Ebben az összefüggésben a jog nem különbözik minőségileg az erkölctől, ahol szintén az ember cselekedete és az erkölcsi norma kerül egymással kapcsolatba.

Heller azzal támasztja alá érvelését, hogy az ember az erkölcs számára individuuum, a jog számára azonban nem az. Heller itt hamisan azonosítja a primitív, régen túlhaladott, csak a cselekedetet értékelő jogfelfogást a modern jogfelfogással, amelynek egyik alapelve az individuális szemlélet, vagyis a jogsértő cselekedet egyéni körülményeinek, szándékának stb.-nek vizsgálata. Persze van a modern jognak olyan területe is, ahol lényegében a tárgyi felelősségi rendszer érvényesül, pl. a veszélyes üzem tulajdonosának felelőssége, de ez kivétel. Heller tehát a jog és erkölcs minél élesebb szembeállításának érdekében a modern burzsoá jog egy elenyésző részét azonosítja az egész joggal.

Ezért nincs Hellernek igaza, amikor azt állítja, hogy a jog feltétlenül elvonatkoztat az embertől s azt csak egyetlen jogsértő vonatkozásában vizsgálja. (A helleri szembeállítás másik ága is hamis vonalon fut. Amennyire hibás az, hogy a jog csak egyetlen vonatkozást vizsgál, annyira nem felel meg a valóságnak az sem, hogy éppen az etika lenne az „értékelő tudományok tudománya”, amely az etikai ítélet meghozatalánál minden összefüggést meg-

³⁷ Heller: I. m. II. köt. 260. o.

vizsgál, hiszen éppen Heller mutat rá arra, hogy egy jelenség lehet erkölcsileg negatív és ugyanakkor politikailag vagy más összefüggésben pozitív, tehát az erkölcsi szemlélet sem totális, hanem adott aspektusból való vizsgálat.)

Nem kevésbé hibás Heller második érvelése, amely szerint a jog *mindig* külső erőként áll az egyes emberekkel szemben. Heller ezt a tételét elsősorban azzal bizonyítja, hogy a társadalmak története nem ismer abszolút törvényességet. „Nincs jog jogsértés nélkül”, írja Heller. A jogsértés pedig a jog külsődlegességének bizonyítéka, annak jele, hogy a jog az ember számára idegen.

Heller álláspontja a kizsákmányoló államok jogára és erkölcsére korlátozva is két szempontból támadható: a szükségszerű jogsértés nem a jogi norma kizárólagos sajátossága, hanem minden normarendszer nélkülözhetetlen velejárója. Amennyire igaz az, hogy nincs abszolút törvényesség, annyira igaz az is, hogy nincs abszolút erkölcsösség sem, sőt egyes kizsákmányoló társadalmakban az erkölcsi szabályok megsértése — éppen az állami kényszer hiányának következtében — általánosabb jelenség, mint a jogsértés.

De a jogsértés más összefüggésben sem helytálló érv a jog általános külsődlegessége mellett. Heller ugyanis ismét felcseréli a fogalmakat s a *jogot* azonosítja a *jog megsértésével*.

Ennek bizonyítéka, hogy amikor Heller konkretizálni akarja a jog külsődleges voltát, akkor a jogi büntetést hozza fel példaként. Megállapítja, hogy a büntetést az emberek nem érzik magukénak, s azután a büntetést a joggal azonosítva vonja le azt a következtetést, hogy a joggal általában is idegenül állnak szemben az emberek.

Heller szem elől téveszti azt, hogy a jog nemcsak és nem is elsősorban akkor érvényesül, amikor megsértik, hanem akkor is, amikor tömegméretekben betartják. Igaz, hogy a joggal egybeeső magatartás még önmagában nem cáfolata annak, hogy a jog nem külső erő, mert a jog betartásának egyik indítéka a külső félelemtől való kényszer is lehet. A kizsákmányoló osztály azonban döntően nem azért tartja be a jogot tömegméretekben — (egyes területeken elkövetett jogsértései ellenére) —, mert a jog betartását állami kényszer biztosítja, hanem azért, mert a jogviszonyok mint az uralkodó osztálynak kedvező tulajdonviszonyok szentesítői, egybeesnek az uralkodóosztály legalapvetőbb érdekeivel.³⁸

Mindezzel természetesen nem akarjuk azt állítani, hogy a jog és erkölcs szembeállításának ne lenne meg a relatív létjogosultsága. A jog, mint az uralkodó osztály akarata, törvények formájában objektivizálódik és ezért megjelenési formáját tekintve az emberek számára kívülről jövő előírás-ként funkcionál. Heller azonban szem elől téveszti azt, hogy a *jog külsődlegessége* elsősorban *formai*. Azt, hogy az emberek ezt a formailag kívülről jövő utasítást tartalmilag is külsőnek tartják-e, vagy sem, az dönti el, hogy alapján egybeesik-e a kívülről jövő utasítás osztályérdekeikkel és az ezen az alapon

³⁸ Marx és Engels „A német ideológiában” mutatnak rá arra, hogy az uralkodó osztály egyes tagjai érdekeinek ellentmondása az állammal és joggal szemben alárendelt, ugyanezeknek a tagoknak közös érdekeivel szemben.

„Éppen az egymástól független egyéneknek és saját akaratuknak érvényrejtetése, amely akarat ezen az alapon egymással szembenálló magatartásukban szükségképpen egoisztikus, teszi szükségessé az önmegtágadást a törvényben és jogban, önmegtágadást a kivételes esetben, érdekeik érvényesítését az átlag esetben.” (Marx–Engels: A német ideológia. 1952. Szikra. 112. o.)

kialakuló belső kívánságaikkal. Ezért a jog teljes, tartalmi és formai külsődlegessége csak a kizsákmányolt osztályok vonatkozásában áll fenn, amelyek számára a jogszabályok általában osztályérdekeikkel ellenkező utasítást képviselnek. Ebben a vonatkozásban a jog valóban ellentétes a kizsákmányoló osztályok érdekét tükröző erkölccsel.

Heller álláspontjának fogyatékoságai akkor domborodnak ki igazán, amikor a szocialista jog és erkölcs viszonyára alkalmazzuk őket. Ebben a vonatkozásban Heller — alapkoncepciójának megfelelően — a szocialista jogban az előző jogokkal közöset emeli ki, azt, ami „a jogot” mint tudatformát a többi tudatformától megkülönbözteti, és figyelmen kívül hagyja a lényegét, azt, hogy ez a jog *szocialista* és ezért jogiségében is lényegében elveszti a kizsákmányoló jogrendszerek negatív vonásait.

A szocialista jog általános jellemzője a nevelő funkció, amely egyre inkább fő feladatává válik. Ezt a nevelő funkciót a szocialista jog csak akkor tudja betölteni, ha az embert nem egyetlen jogsértő vonatkozásban vizsgálja, nem mechanikusan „az elébe került individuumokat a jogrendszerbe darálva” kezeli.

Lényegében megszűnik a jog külsődlegessége is az emberek többségével szemben. A szocialista jog a dolgozó nép akaratát fejezi ki s mint ilyen fő irányában összhangban van a dolgozó tömegek érdekeivel.

Ennek bizonyosságául két példát szeretnék felhozni. Vajon a népköztársaság alkotmánya, amely nem egy jogszabály a sok közül, hanem alaptörvény, amellyel minden törvénynek összhangban kell lennie, külső erőként áll, mintegy elidegenedett államhatalom elidegenedett terméke a néptömegekkel szemben? A valóságban az alkotmány a néptömegek évszázados harcának, vágyainak beteljesedése, amelyet a néptömegek magukénak éreznek.

Vajon a tervtörvény, amely a népgazdaság alaptörvénye, az emberek nivellálója, amely az egyes embert csavarként alkalmazza a nagy gépezetben? A tervtörvény születése a néptömegek aktív közreműködésével jön létre, megvalósulása rengeteg kezdeményezés, újítás eredménye. Mindez azt bizonyítja, hogy a szocializmus gazdasági törvényeivel összhangban álló tervet az emberek saját ügyüknek tekintik és nem tartják valami idegen, rájuk kényszerített erőnek.

A szocialista jog külsődlegessége tehát csak a volt kizsákmányoló osztályokkal szemben érvényesül törvényszerűen. Ismét megfigyelhető, hogy amikor Heller a jogot a szocializmus vonatkozásában is általánosan külsődlegesnek tartja, a megdöntött kizsákmányoló osztályok joghoz való viszonyát általánosítja osztályössztársadalmivá.

A szocialista jog belsővé válása *folymat*, amely a proletárdiktatúra létrejöttével alapozódik meg és tart egészen a jog elhalásáig. A szocialista jogot éppen az különbözteti meg a vele azonos osztályjellegű szocialista erkölctől, hogy állami kényszert is tartalmaz és ennyiben megszüntetve — megtartva a külsődlegesség mozzanata is megtalálható benne. Ebben a vonatkozásban a szocialista jogrendszer egyes ágai eltérnek egymástól: a büntetőjog rendelkezéseit a bűnösök általában sokkal inkább külsődlegesnek tartják, mint pl. a polgári eljárás szabályait. (A büntetőjog vonatkozásában sem szabad azonban megfeledkeznünk arról, hogy ha a bűnös idegennek is tartja a büntetést — a sértettek és károsultak magukénak érzik a jogszabályt.)

Nem szabad azonban azt hinnünk, hogy a szocialista jog csökkenő tendenciájú külsődleges mozzanatai a szocialista erkölccsel szemben jelent-

keznének. Az esetek túlnyomó többségében azok az emberek érzik külsődlegesnek a jogot, akiknek erkölcsi meggyőződése eltér a szocialista erköles normáitól és éppen ezért tartják külső kényszernek a jogszabályt.

A szocialista jog negatív hellei megítélésének van egy másik forrása is. Heller ugyanis összekeveri a törvényesség megsértését a jogsértéssel. Nem veszi figyelembe azt, hogy a törvényesség megsértése a jogsértés sajátos alfaja, amelyet csak az államhatalom, az államigazgatás, vagy a törvénykező képviselői követhetnek el, amikor visszaélnak törvényadta jogaikkal.

A törvényesség megsértése valóban ellentmond a szocialista erkölcsnek, összeegyeztethetetlen a szocialista erkölccsel. A törvényesség megsértése — ha nem is küszöbölhető ki teljesen a szocialista rendben —, a szocializmustól idegen, kivételes jelenség, s ezért helytelen ebből a jelenségből általános törvényszerűséget konstruálni. A törvényesség megsértésének felhasználása egyébként ellentmond Heller saját logikájának is. Heller sem tagadhatja azt, hogy a törvénysértések esetében nem a moralitás és a legalitás ütközik össze, tehát nem egy pozitív erköles áll szembe a negatív jogszabállyal, hanem a pozitív jogszabály egy elmaradott erkölccsel.

Heller jogra és erkölesre vonatkozó koncepciója nem új felfedezés. Nem más, mint a kanti legalitás és moralitás ellentétének „szocialista formában” való felújítása. Heller művének első részében elkülöníti ugyan magát Kanttól, de ez az elhatárolás a konkrét tárgyalásnál absztrakt marad és a megegyezés mozzanata válik dominálóvá.

Mivel bizonyítható az, hogy Heller és Kant nézetei ebben a kérdésben lényegében egybeesnek? Ha összehasonlítjuk a kanti gondolatot a marxista felfogással, akkor azt fogjuk látni, hogy a marxizmus nem veti el a limine (teljesen) a kanti felfogást, elismeri annak racionális magvát. Kantnak igaza van abban, hogy a jogszabály betartása ellentmondhat az emberek belső erköles parancsának, a jog külsődlegessége és az erköles bensősége bizonyos határok és feltételek között szembeállítható egymással.

Kant hibája tehát nem az, hogy ezt az ellentmondást lehetségesnek tartja, hanem az, hogy elvonatkoztat a jog és erköles változó konkrét tartalmától s ezáltal az ellentmondás realitását túlfeszíti érvényességi határan, általános és egyetemes törvénné teszi.

Heller nézete abban különbözik Kant koncepciójától, hogy nem marad meg teljesen az általánosság síkján, kitér az osztályjog és az osztályerköles egymáshoz való viszonyára. A konkrét vizsgálat során azonban Heller nem olyan következtetésekhez jut, amelyek a kanti tételt gyengítenék, hanem ellenkezőleg az osztálysikon való vizsgálat csak erősíti azt.

„A jog osztályjellegéből, erköleshöz való viszonyának ebből következő sajátosságából fakad jog és erköles legabszolútabb legkifejlettebb ellentété.”³⁹

Tehát Heller az osztályjog és osztályerköles összefüggését eleve a kanti alapról kiindulva tárgyalja és ezért azt emeli ki az osztályjog és az osztályerköles kapcsolatából, ami a kanti tételt erősíti. Hogy ebben a törekvésében mennyire eltávolodik az objektív igazságra való törekvéstől, azt a fenti idézet után következő gondolata bizonyítja.

„Ez pedig az, hogy a kizsákmányoltak erköles érzéke egyes esetekben teljesen közömbösen nézi a jog megsértését, más esetekben viszont helyesli.”⁴⁰

³⁹ Heller: I. m. II. köt. 261. o.

⁴⁰ Uo.

Az első mondatban arról beszél, hogy az osztálysíkon történő vizsgálat a *legabszolútabb* ellentétéhez vezet.⁴¹ Következő mondata viszont arról tanúskodik, hogy ez a lehető legáltalánosabb ellentét azzal bizonyítható, hogy *egyes* esetekben a kizsákmányoltak (tehát nem is az egész lakosság) közömbösen nézi, vagy helyesli a jog megsértését. Heller bizonyítékai tehát ellentmondanak alapfeltevésének, az ellentét viszonylagosságát és nem általánosságát igazolják.

Mindebből joggal vonhatjuk le azt a következtetést, hogy Heller álláspontja a kantiánizmus modernizált változata, tetéztve egy olyan kísérlettel, amely arra szolgál, hogy bebizonyítsa: az erkölcs és jog osztályjellege nem mond ellent a kanti törvényszerűségnek, sőt erősíti azt.

Hellernek a marxizmustól eltérő revizionista koncepciója a magyar kispolgárság egyes rétegeinek az ellenforradalomhoz és az ellenforradalom leveréséhez való hozzáállását tükrözi elméletileg. Ezek a rétegek 1956 előtt ingadoztak a kapitalizmus és a szocializmus között s az ellenforradalmat illetően olyan utópikus-eklektikus ábrándjaik voltak, hogy az megőrzi a szocializmus egyes pozitív, számukra elfogadható vonásait (pl. a nagytőkés konkurenciától való megszabadulást, a gazdasági válság megszűnését, a demokratizmust stb.), és ugyanakkor megszünteti a proletárdiktatúra „negatív” oldalait, a kereskedelmi és ipari magántevékenységet korlátozó tervgazdaságot, a proletárdiktatúra diktatórikus oldalait stb., vagyis egy ellentmondásokat szülő polgári életformát óhajtottak ellentmondások nélkül.

Ezek a rétegek a proletárdiktatúrát sohasem belülről szemlélték, nem érezték azt magukénak s ezért az 1956 előtt elkövetett hibákat könnyen általánosították a szocializmus elkerülhetetlen, törvényszerű fogyatékságaivá, az ellenforradalom leverését e hibák folytatásának tartották, s ezért pesszimista módon ítélték meg a jövőt.

Ezek a rétegek a szocialista állam egyes intézkedéseit valóban idegennek érzik, és eszköznek tartják magukat az állam kezében. Rendkívül jellemző az erőszak kérdésében elfoglalt álláspontjuk. A kispolgárság e rétegei az erőszakot nem általában vetik el és a népi demokráciának erőszakos úton való megváltoztatását nem is helytelenítik. Az állam által velük szemben gyakorolt erőszakot, de különösen az ellenforradalom erőszakos leverését azonban már teljesen negatívnak tartják.

A „minden alattvaló állami eszköz” tétele s a proletárdiktatúra erőszakos oldalának negatív megítélése Hellernél tulajdonképpen nem más, mint a kispolgárság tudatának általános szintre való kivetítése, méghozzá a kispolgárság elmaradottabb rétegei tudatának általánosítása.

Ezek számára a szocialista jog valóban mint külsőleges jelenik meg és a jogszabályok betartása sokszor felidézi bennük a legalitás és moralitás konfliktusát.

A szabadságba való ugrás kategórikus tagadása is a kispolgári rétegek érzésvilágából ered.

A népi demokrácia a kispolgárság helyzetét is gyökeresen átalakítja és ennek során bizonyos fokig korlátozza is a kispolgárság jogait, pl. a nagypolgárrá válási folyamatot megakadályozza. (Ugyanakkor az egész folyamat alapján a kispolgárság objektív érdekeivel egybeesik.) Ezért a

⁴¹ Heller a kanti tétel igazolásának érdekében még a magyar nyelven is erőszakot követ el, az abszolút szó ugyanis kizárólagost jelent és mint ilyen nem fokozható, nincs kizárólagosabb és legkizárólagosabb, mert a kizárólagos végső határértéket jelent.

kispolgárság úgy érzi, hogy a szocialista rendben bizonyos vonatkozásban felszabadul, más összefüggésben viszont korlátokat szabnak fejlődése elé s ebben az összefüggésben a szabadságba való ugrást ironikusnak tartja.

A szocialista demokrácia tagadása, megvalósulásának a távoli jövőbe való helyezése a kispolgárság polgári demokrácia utáni vágyódását fejezi ki. A kispolgárt téveszti meg leginkább a polgári demokrácia formális jellege, s ezért a polgári demokrácia egyes formáinak megszűnését (pl. a többpárt-rendszerről való letérést) a demokrácia megszűnésének tekinti.

E rétegek illúziója közé tartozik az, hogy komolyan veszi azt az állítást, amely szerint a polgári demokrácia az egész nép állama, s ennyiben a proletárdiktatúrában, egy osztály uralmában a demokrácia lényeges korlátozását, sőt megszűnését látja.

Heller nézetei kispolgári jellegének kimutatása nem jelenti feltétlenül azt, hogy Heller szubjektíve azonosul ezzel a kispolgári osztályállásponttal. Ez azonban nem változtat azon, hogy Heller a revizionista ideológia hatására és saját élményei következtében ezt az álláspontot fejezi ki etikailag.

Erkölc és politika

A bevezetőben már kiemeltük, hogy a helleri etika politikai kritikáját akarjuk nyújtani. Ez eddig kézenfekvő is volt, hiszen az állammal és joggal kapcsolatos koncepcióját tárgyaltuk, ahol a legszembevetőbb az etikai állásfoglalás politikai tartalma. Most azonban rátérünk a tulajdonképpeni etikai kategóriák bírálatára. Itt bizonyos értelemben fokozódik a közvetettség etika és politika között, mert a vizsgálat középpontjában nem az egyén — szükségképpen közvetlenül is politikai színezetű — viszonya lesz a politikumot sűrítetten tartalmazó államhoz és joghoz, hanem az etikai problémák, kategóriák felépítése és kidolgozása.

A feladat azonban éppen annak kimutatásában áll, hogy e sajátosan etikai jellegű problémafelvetések és az a magasabb fokú absztrakció, amelyet a tárgy megkövetel, nemhogy megszüntetné, hanem, ha lehet, méginkább kielezi a politikai vonatkozásokat.

Ennek látszólag ellentmond Heller etikájának *általános etikai* jellege. Hiszen az általános etika az erkölcsnek azokat a legáltalánosabb kérdéseit tárgyalja, amelyek bizonyos közös sajátságokkal rendelkeznek az összes osztálytársadalmakban. (Ilyen pl. a Heller által már a bevezetőben kiemelt legalitás-moralitás-probléma.) És ezért gyakran az a látszat adódik, mintha a helyes politikai állásfoglalásra okvetlenül szükség volna az egyes konkrét osztály-erkölcsök tárgyalása terén, de jóval kevésbé az általános etika terén. Az a látszat adódik, mintha Heller „osztályfeletti”, „politikamentes” állásfoglalásai az általános etikának ebből az *általános jellegéből* fakadnának, illetve belőle is fakadnának. Ebben annyi az igazság, hogy ez a diszciplína elvontan valóban nagyobb lehetőséget ad arra, hogy az etikai tükrözés objektivitása lecsússzon az objektivizmus irányába és általa megszüntesse a pártosságot. De ez csak mint elvont lehetőség áll fent, mert az etikai absztrakciónak ezen a magasabb fokán is ugyanazoknak a marxi elveknek és politikai tartalmaknak kell hatékonyaknak lenniük, megnyilvánulniuk, mint alacsonyabb fokán, pl. egy konkrét osztályerkölcs elemzésében.

Az általános etika síkján két rossz véglet viheti át a gyakorlatba ezt az elvont lehetőséget. Az egyik elképzelhető rossz véglet — amelynek forrása

a „baloldali” elhajlás politikai-elméleti koncepciójából fakad — mereven visszavetíti a múltba erkölcs és politika kölcsönviszonyának azt a legmagasabb formáját, amely az átmeneti időszakban válik társadalmilag jellemzővé, és ennek keretében visszavetíti a múltba — mint az összes osztálytársadalmakra egyaránt érvényes igazságot — társadalmi haladás és erkölcsi fejlődés lényegében problémátlan viszonyát, párhuzamos fejlődését. Ez a rossz véglet — ad absurdum vive — az erkölcsi fejlődésről leszakított és abszolútummá tett mai munkáserkölcset fővonásai alapján próbálna egyetemes definíciókat adni a különböző korok erkölcsösségének magyarázatához. A másik rossz véglet, és ez a helleri, viszont nem tud túlmenni mindazon, ami az erkölcsi fejlődés terén a proletárerkölcset kialakulásáig létrejött és társadalmilag-formailag általánosan elfogadottá vált és magát a *proletárerkölcset is ezen a pályájáig nyert, de tetszőlegesen osztálytartalommal értelmezett erkölcsi hagyományokon méri le.* Az első rossz végletnek megvan legalább az az előnye a hellerivel szemben, hogy a munkáserkölcsetben meglátja az osztálytársadalomnak legfejlettebb erkölcsét, bár nem látja valóságos és teljes bonyolultságában, csak mint *állapotot* tudja megragadni, de nem mint — minden megszakítotttsága ellenére — is felfelé ívelő folyamatot és a folyamat kiteljesedését: a munkás-szocialista erkölcs-átalános-emberi erkölccsre való átalakulását az osztályon kívüli társadalomban.

E két rossz véglet — mindegyik a maga módján — kénytelen csődöt mondani a marxi általános etika centrális problémája előtt. E fő szerkezeti követelmény ugyanis abban áll, hogy *logikai-elméleti síkon kell rekapitulálni az erkölcsi fejlődés valóságos történelmi menetét*, eddigi legmagasabb fejlődési pontjához vezető útját, e fejlődés ellentmondásosságát és megszakadását, majd magasabb fokra ívelését a mi — történelmi értelemben vett — korunkban. A kérdés így áll: tudja-e ábrázolni a burzscá erkölcsi normákból való kiábrándulást egyre szélesedő folyamatát elválaszthatatlanul az új, szocialista normák elsajátításának növekedésével? Tudja-e kategóriáiban elméletileg sűríteni ezt a történelmi fejlődést s ennek egyik tartalmi mozzanataként az erkölcsi örökség pozitív elemeinek megtisztult újrajelentkezését a munkások, dolgozók szocialista erkölcsében, tudja-e vázolni a kommunista erkölcs csíráit? Képes-e sűríteni ennek az erkölcsi fejlődésnek „paleontológiáját”, az ösközöségtől kezdve az osztálytársadalmak utolsó szakaszáig, és csomópontként ábrázolja-e a munkásmozgalomból fakadó erkölcsöt? És ez utóbbi fejlődés menetét — „embriológiáját” — meg tudja-e találni az átmeneti korszak dolgozóinak tudatában, ahol ez a folyamat mintegy lerövidítve játszódik le?

Nem, Heller politikai kiindulópontja alapján képtelenné válik e folyamat megértésére és megjelenítésére, ez a kiinduló pont gátolja meg őt elméletileg abban, hogy a kapitalizmusban elért erkölcsi fejlődés csúcsától megtegye az utat *előre*, a munkásosztály erkölcsének megértéséhez. A másik rossz véglet ugyanakkor *visszafelé* nem tudja megtenni ugyanezt az utat. Míg Heller éppen ezért különösképpen a munkásosztály erkölcsét nem érti meg, a „baloldali” elhajlás az erkölcsi örökség problémája előtt áll értetlenül. De lehetséges-e egy ellentmondásos egységnek úgy „megérteni” az egyik oldalát, hogy értetlennek maradjunk a másikkal szemben. Nyilvánvalóan nem: így az egyik oldalon, Hellernél, túlbecsültté, illuzórikusan értelmezetté válik az, ami a másik oldalon lebecsült és degradált lesz, ti. az erkölcsi örökség problémája.

Látjuk tehát, hogy a politikai állásfoglalás, a leghaladóbb osztály álláspontjára való helyezkedés, illetve ennek elutasítása (a „baloldali” elhajlásnál ennek rossz értelmezése) sűrítetten megnyilvánul az általános etika struktú-

rális problémáinak területén. De csak azok a tendenciák érvényesülhetnek itt magasabb fokon, amelyek az etika legkonkrétebb kérdéseiben közvetlenebbül jelentkeznek. Vegyük pl. a legalitás és moralitás problémáját. Heller itt képtelen megmutatni e két tényező fejlődésének perspektíváját, képtelen túljutni a kapitalizmusra jellemző lényeges antinómiájukon. De itt, az általános etika magasabb absztrakciós szintjén csak az a tény jelentkezik, hogy nem tudja és akarja meglátni mindennapi életünkben, a valóság ezer tényében, a szocialista jog és erkölcs új viszonyát, nem tudja a szocialista jogot mintegy erkölcsünk „minimumát” felfogni és értelmezni. Tehát a *legalitás-moralitás általános etikai megfogalmazásában, e probléma osztály- és történelemfelettivé való emelésében csak absztrakt kifejezést nyer az a tény, hogy Heller „harmadikutas” képviselői álláspontjára nem tudja és akarja megérteni a szocialista építés új tényeit.*

Az etika egészében azonban konkrét totalitást alkotnak a legformaibb, legstrukturálisabb mozzanatok a legkonkrét-tartalmibb mozzanatokkal és az elmélet szerkezetében, a tartalom e legelvontabb kifejeződésében ható torzások és hibák forrása mindig visszavezethető a legkonkrétebb politikai álláspontra, mint ahogy ez utóbbi is strukturális formát nyer magának a szerkezetnek felépítésében.

Így eltűnik az általános etikával kapcsolatban a belőle fakadó osztályfelettség látszata, az a látszat, mintha a politikai tartalmak ezen a síkon viszonylag rejtettek maradhatnának. De ettől elválaszthatatlanul lelepleződik az a helleri etikát kimondatlanul is átható, és lépten-nyomon megnyilvánuló felfogás, amely szerint a tudományosság nem egyeztethető össze a marxista etikussal azzal a törekvésével, hogy a valóságnak megfelelő centrális helyet juttasson a munkásosztály érdekeiből fakadó korszakalkotó etikai problémáknak. Ezt az igényt azonban még történelmi analógia sem igazolja, mert pl. a forradalmi polgárság teoretikusai korántsem elméleti gyengeségüket, hanem éppen gyakorlati erejüket látták megnyilvánulni abban, hogy nyíltan vállalták osztályuk ideológiai érdekképviseletét, még akkor is, ha ezt hamis tudattal, mint általános érdekképviseletet értelmezték.

Ha azzal az igénnyel lépünk fel, hogy politikai kritikát nyújtsunk, ez nyilvánvalóan nem jelentheti, hogy a politikai bírálat megszünteti az etikait. Csupán azt jelenti — a bevezetőben már kifejtettek értelmében —, hogy *az átfogó mozzanatot a politikai kritika képezi.* Eilenkező esetben, tehát az etikai szempont előtérbe állításánál pl. az a feladat adódna, hogy a helleri etikában a hibás szándéketikai vonalat mutassuk ki, első elvont megnyilvánulásától kezdve egészen a nyílt antimarxista konklúziójáig. Ez azonban kétségtelenül megnehezítené vagy — Heller etikájának nemismeretében — lehetetlenné tenné az olvasó számára a problémák megértését.

A másik szempont, amelynek alapján a par excellence etikai kritikát csak a második vonalban hagyjuk érvényesülni, a következő: Hellert nem azért bíráljuk, mert *mint etikus nem tudta megoldani a marxi általános etika fő problémáit.* Azért bíráljuk, mert nem marxi elfogulatlan tudományos igénnyel lépett fel, hanem a marxista etika fő problémáit konjunkturális politikai célok érdekében torzította el. Azt szeretnénk kimutatni, hogy *revizionista politikai koncepció alapján nem lehet a tudományos etikát körvonalazni.*

Ezért tárgyaljuk „*Erkölc és politika*” összefoglaló címen az etikájában felvetett főbb problémákat. Ezek a következők: Osztályerkölcs—egyetemes emberi erkölcs; Egyéni erkölcs—osztályerkölcs; Szabadság? — Az egyén sza-

szabadsága! A normák problémája; Morálitás—kellés, muszáj; Jó és rossz, bűn; Érték—világtörténelmi Jó; Cél és eszköz. Mindezek után pedig összefoglaljuk mondanivalójának leglényegesebb ideológiai és politikai konzekvenciáit, lényegét.

1. *Osztályerkölcs—egyetemes emberi erkölcs*

Ebben a problémakomplexusban rejlik Heller felfogásának egyik legnagyobb fogyatékosága, az egyetemes és osztályerkölcseről kialakított torz felfogása áthatja egész etikáját. Itt négy kérdés csoportot különböztetünk meg: a) egyetemes emberi érdek és osztályérdek; b) egyetemes emberi érdek és proletár-osztályérdek viszonya; c) az „etikai szocializmus” és a kommunizmus; d) osztályerkölcs, a munkásosztály erkölce.

a) *Egyetemes emberi érdek és osztályérdek*

Heller kiindulópontjában — Engels alapján — tagadja az ún. „örök erkölcsi értékek” létezését. Ugyanakkor rámutat arra, hogy léteznek egyetemes emberi értékek, azaz a történelem során kialakult maradandó erkölcsi vívmányok, pozitív tulajdonságok, elvont normák.⁴² Ezek az egyetemes értékek (így pl. az individuális szerelem, becsület, tisztesség, emberiség stb.) mint elvont normák funkcionálnak, ami Hellernél azt jelenti, hogy az egyes konkrét osztálynormákkal szemben különféle osztályalapokon különféleképpen értelmezhetők, formailag minden osztály fenntartja őket, de társadalmilag általánosan sohasem valósulhatnak meg az osztálytársadalmakban. (Így pl. senki sem tagadja nyíltan az individuális szerelmet, a becsületességet stb., de más tartalommal értelmezi, illetve a praxisban megtagadja).

Miből fakad Heller szerint ez a differenciálódás egyetemes és osztályerkölcs, érték, norma között? Véleménye szerint ezt „az osztálytársadalmak léte, az osztályérdek és egyetemes emberi érdek differenciálódása idézte elő.”⁴³ Ebből következik, hogy az elvont normák „osztályfeletti, emberi jellegűek”.⁴⁴ Az elvont normák azokból a különös osztályérdekekből absztrahálódtak, amelyek mindig hordoznak magukban valamit az egyetemes érdekekből.⁴⁵

Heller — e „differenciálódás” jelző ellenére — differenciálatlanul vetette fel azt a dialektikus viszonyt, amely az egyes osztályérdekek és az emberiség érdeke között áll fent. Már ebben a kezdeti elmosódottságban — amely nem vet számot azzal, hogy ezen érdekekre éppúgy jellemző lehet az *antagonisztikus ellentét, mint a relatív vagy abszolút egység* — megvan elvont lehetősége a későbbi deformált koncepciónak.

De abban a vonatkozásban is differenciálatlanul vetette fel a kérdést, hogy nem tett különbséget az emberiség és az egyes osztályok *erkölcsi érdeke*, valamint érdekkomplexusának többi elemei között (pl. gazdasági érdek).

⁴² Az „elvont” és a „konkrét” normák tartalmi problémájára és ennek kritikájára a következő fejezetben térünk ki. Ezt a kifejtetlen és ily módon elsőfokú kritika nélküli tárgyalást az teszi szükségessé, hogy kezdetként ebben a fejezetben átfogóbb, nemcsak a norma-probléma, hanem az egész helleri etika torz problémafeltevésének kiindulópontját kell tisztázni.

⁴³ Heller: I. m. I. köt. 105. o.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ Uo.

Mert a munkásosztály fellépéséig ellentmondásos viszony áll fenn az emberiség erkölcsi érdeke, az erkölcsi fejlődés és a történelmi fejlődés között, amire a legpregnansabban Marx mutatott rá India brit gyarmatosítását elemezve. Ha Heller ezt — az általa különben ismert — problémát belevonta volna az egyetemes érdek problematikájába, túl kellett volna mennie a „differenciálódás” differenciálatlan nézőpontján. Két döntő szempontból is: egyrészt lemondott volna arról, hogy minden korokra jellemző viszonyt állapítson meg egyetemes érdek és osztályérdek közt. Mert így csak olyan üres absztrakcióhoz juthat el, amellyel nem állít semmi lényegeset sem az osztálytársadalmakra nézve, sem pedig a szocializmus építésének időszakára. Másrészt számot kellett volna vetnie ennek a folyamatnak csomópontjával, az egyetemes és proletárérdek történelmi és világtörténelmi egybefonódásának tényével.

Elvont elméleti síkon látja ugyan, hogy „az általános társadalmat mindig az adott viszonylag leghaladóbb osztály hordoz viszonylag legabszolútában.”⁴⁶ és azt is látja, hogy ez az általános az egyes osztályérdekek elemeiben jelentkezik. Mihelyt azonban továbbmegy e tétel és ezen belül az egyetemes érdek körvonalazása felé, metafizikus elválasztottságban rögzíti azt és külön erkölcsi szférát eredeztet belőle.⁴⁷

Ez a külön erkölcsi szféra tartalmazza nála a „valóban” emberit, szemben a különös osztályérdekek meghatározta „osztályjellegűvel”, tehát nem „valóban” emberivel. Az általánost megtisztítja az etikai konkretizálás során a különöstől, a különöst pedig az általánostól, az önmagában lényeggé tett általánost fölé rendeli a pusztán különösnek.

Ily módon azonban az „osztályfelettség” ellenpólusa az „osztályszerűség” lett, a pusztán különösé pedig a pusztán általános.

Ebben az idealista etikai koncepcióban végső fokon az a történelmi igazság torzult el, hogy *minden osztályérdeknek megvan a maga történetileg változó általánossága*. Leszámítva a munkásosztály érdekét, ezek az érdekek a különöségtől az általános, társadalmi érdekek időleges képviselőikéig fejlődnek, majd — az osztály hanyatlásának idején — lesüllyednek a pusztán különösbe. Ezekben a keletkező, kifejlődő és lehanyatló, majd újra — más, új osztály által képviselt, de mindig csak általuk hordozott — társadalmi érdekekben valósul meg maga a társadalmi érdek, vagy az egyetemes emberi érdek. Az egyetemes érdek a mindenkori különös osztályérdekek állandóan változó aspektusa, egy és ugyanazon érdek csap át különösből általánosba és általánosból különösbe.

Minél konzekvensebben valósítja meg egy osztály feltörekvő szakaszában és hatalomrajutásának idején különös politikai és gazdasági feladatait,

⁴⁶ Uo. I. köt. 104. o.

⁴⁷ Itt is, mint annyi más esetben, Heller úgy oldja meg azt az etikai problémát, amely élénken foglalkoztatta a szociáldemokrata teoretikusokat: az erkölcsi fogalmak genezisének, illetve funkciójának problémáját —, hogy a *genesis terén elismeri az erkölcs történelmi materialista koncepcióját*, de jóformán csak azért, hogy a *funkció kérdésében ezt a koncepciót felszámolja*. Így ezek az egyetemes érdeket kifejező értékek is a történelmi osztályharcokban jöttek létre, de funkciójukat tekintve „osztályfelettiékké, emberiekké” váltak. Hellernek nem az a hibája e ponton, hogy a genesis problémájánál előbbrevalónak tartja a funkciót, hogy tehát az etika síkján azt vizsgálja, hogy ezek a már egyszer kialakult erkölcsi szokások, normák milyen szerepet töltenek be a társadalmi életben, tehát nem azt vizsgálja elsősorban, *miből* transzformálódtak ezek, hanem *mivé* transzformálódtak, mi a szerepük az erkölcs sajátos területén. A hiba tehát nem a funkció-probléma hangsúlyozásában, „csupán” e történelmi materialista koncepció megszüntetésében rejlik.

annál inkább továbbviszi az egyetemes érdeket. *Az önmagához konzekvens különös átcsap az általánosba ; a különös érdek letérítési kísérlete erről az útról — hamisan értelmezett „egyetemes érdek” nevében — mindig csorbát ejt az általános érdeken.* Marx ebben az értelemben bírálta azokat a romantikus, illetve vulgáris közgazdászokat; (Sismondi, Malthus) akik a kapitalista termelőerők korlátlan fejlődését igenlő ricardoi ökonómiát múltbeli, utópikus kistermelői érdekek, illetve korabeli élődsi, parazita érdekek képviselőit — „egyetemes érdekre” hivatkozva — támadták, azaz „korrigálták”.

Az osztálytársadalmakban ennek az általánosnak jelentkezése, megnyilvánulása természetesen mindig ellentmondásos és torz — ahogyan ezen az egész folyamaton belül az erkölcsi fejlődés is ellentmondásosan megy végbe — a gazdaság termelésének másik oldala a nyomor újjáttermelése, az ember lényegi erőinek, az emberi nem teremtő tevékenységének objektivizálódása, „kidolgozása” olyan termelési-társadalmi feltételek közt megy végbe, hogy ez a folyamat egyben elidegenedést, egyoldalúvá, torzzá válást és kiüresedést hoz létre — más-más fokon, más tartalommal — az adott társadalom összes osztályainál. De bármilyen ellentmondásos is ez a folyamat, egy és ugyanazon folyamat két kölcsönösen meghatározott oldaláról, egy ellentétnek két pólusáról van szó. A valóságban nem felel meg külön struktúra az emberiség fejlődésének, — szemben a haladás élén járó osztály fejlődésével; Marx szerint a haladó tőkésosztály különös érdeke, egy meghatározott történelmi fokon, valóraváltja „az emberi termelőerők fejlődését, tehát az emberi természet gazdagságának fejlődését, mint öncélt”.⁴⁸ „Az emberi természet gazdagságát” fejlesztő processzusnak nincs külön struktúrája szemben azzal a folyamattal, amely egy különös osztály létfeltételeivel függ össze és amely ezt az emberi gazdagságot a kizsákmányoláson keresztül elidegenültté teszi. Ilyen külön struktúrát csak idealista absztrakció útján lehet létrehozni, az összefolyamat egy mozzanatának kiemelésével, megmerevítésével.

A különös, osztálymeghatározta történelmi-ökonómiai struktúrák felett nem emelkedik egy külön emelet, struktúra, amely egyetemes viszonylatokat tartalmaz. Ugyanez a helyzet az erkölcsi fejlődés terén is. A helleri „osztályfeletti”, egyetemes erkölcsben az erkölcsnek, mint tudatformának két mozzanata misztifikálódott. Egyrészt az elemi normák, tehát a társadalom fennmaradásához elengedhetetlenül szükséges, minimális társadalmi-erkölcsi követelmények, másrészt az erkölcsi fejlődés által létrehozott magasabb típusú erkölcsi követelmények (a Heller-féle „elvont normák”), amelyeknek pusztán elvontságuk közös, mert értelmeződésük osztálytartalmúan meghatározott. Heller e mozzanatok mechanikus összegeződésében látja megvalósulni az egyetemes érdeket.

Az egyetemes erkölcsi érdek azonban magasabbrendű kategória, mint bizonyos formális, ún. „elvont normák” és elemi-normamozzanatok egyszerű summája. Az egyetemes erkölcsi érdek csak abban a konkrét normarendszerben jelentkezhethet, fejlődhet és valósulhat meg történelmileg, amelyben az emberiség egész pozitív erkölcsi öröksége a leghaladóbb tartalommal értelmezve jelentkezik és egyesül a forradalmi osztály új normatartalmaival — korunkban egyedül a munkásosztály erkölcsi rendszerében.

Két lényeges vonatkozást kell tehát hangsúlyozni. Egyrészt, hogy az *egyetemes érdeket* kifejező erkölcsi követelmények csak *különös osztályalapon*

⁴⁸ Marx: Theorien über den Mehrwert, Stuttgart, 1905. II. köt. 1/309. o.

lehetnek hatékonyak és valósulhatnak meg, másrészt, hogy *tartalmakban* kell jelentkezniük, nem pedig pusztán elvont formai mozzanatokban. Heller az egyetemességet „osztályfeletti” és formalista nézőpontból értelmezi. Az egyetemest abban véli felfedezni, hogy pl. a földesúr és a jobbágy is formai elvként egyaránt fenntartja a „ne ölj” elvet. De ebben egyrészt az az erkölcsi tény nyilvánul meg, hogy egy társadalomban élnek és e társadalom fenntartásához szükséges erkölcsi követelményt formailag egyaránt elismerik. Tehát ebben az emberiség erkölcsi fejlődésének ténye, korántsem egyetemes erkölcsi érdeke jut kifejezésre. Másrészt kifejeződik az elnyomottak részéről az ösközösségre való visszaemlékezés, valamint bizakodás egy olyan birodalom eljövételében, ahol ismét nem lesz szükség az emberek meggyilkolására. Természetesen az elemi normák mindkét vonatkozásában valóságos emberi tartalmak jutnak kifejeződésre. De az ezeket az emberi tartalmakat dialektikusan továbbvivő és végső fokon megvalósító egyetemes érdekről csak akkor lehet szó, ha ezek haladó osztálytartalmakkal és erkölcsi tartalmakkal egyesülnek. De ekkor el is vesztek formalizmusukat, merevségüket, egyoldalúságukat, megszakad az absztrakt, elsőfokú „egyetemes” közösség a jobbágy és a földesúr között, legmagasabb fokon pedig a burzsoá és a proletár közt. Heller az egyetemes érdeket nemcsak metafizikusan külön régióba emeli, hanem mechanikus és nivelláló formalizmussal „elosztja” egy adott társadalomban élő összes egyének között. Absztrakt síkon itt már körvonalazódik — az egyetemes érdek osztatlan közösségéről vallott nézetében — a praktikus koegzisztencia, mint ennek végső gyakorlati következménye.

Minden emberben egyaránt van valami emberi, ennek fenntartása egyetemes érdek — ez a haladó polgári etikusok mondanivalójának summája. A polgári teoretikus itt meg is áll; a marxista ezt azonban csak kiindulópontnak — elengedhetetlen, lényeges, de kritikusan tekintett kiindulópontnak — tekinti az egyetemes erkölcsi érdek megfogalmazásához. Ennél a haladó polgárnál jogosult, ha ezt a közös emberit és ezzel együtt az erkölcsi fejlődés vívmányait „humánusként” misztifikálja és külön szférát biztosít számára, hogy ily módon megmentse a kapitalizmus embertelenségétől. De ami érthető egy kapitalizmusban élő, nem marxista teoretikusnál, az megbocsáthatatlan egy marxista igénytel, fellépő etikusnál, aki ezt a „humánusmot” kétségkívül nem a kapitalizmussal szembeni defenzívában transzponálja osztályfelettié.

A helleri egyetemes emberi érdekek felelevenedik az az absztrakt polgári humanisztikus koncepció, amely már régóta — elméleti és gyakorlati tehetetlenségét példázva — rezignációba, passzivitásba és kontemplációba menekült, miután a történelem gyakorlatilag erre is ítélte. De a Marx előtti filozófia történetében, ott, ahol forradalmi tartalmak tisztázatlan kifejezésével szolgált, jelentékeny haladó szerepet játszott, a forma minden illuzórikussága ellenére. Maga Heller mutatta ki Csernisevszkij esetében ezt aényt. Hangsúlyozta, hogy amikor Csernisevszkij az „emberiség általános elvont érdekéről” beszél, ezalatt mindig az orosz parasztság aktuális, forradalmi érdekeit érti. Csernisevszkij hőseit valójában nem „az emberiség örök közérdeke” mozgatta, hanem az orosz parasztság, az „egyszerű emberek” osztályának *osztályérdeke*.⁴⁹

Ugyancsak Heller fejtette ki az egyetemes, vagy közérdek misztifikálását támadva, hogy „a proletariátusnak nincs szüksége arra, hogy osztályharcában érdekeinek osztályérdek jellegét általános emberi „közérdekké”

⁴⁹ Csernisevszkij etikai nézetei, Szikra, 1956. 247. o.

misztifikálja, hiszen osztályérdeke az egész emberiségnek is.”⁵⁰ Heller annak-idején még tudta, hogy az általános misztifikálása a marxizmus létrejötte óta milyen polgári érdekek szolgálatában áll, jelentkezzék az akár a történelem-felfogásban, a politikai elméletben vagy az etika terén.

A humánnum leszakítása a történelmi fejlődés országútjáról a helleri általános etikában már azokra „a pacifista jellegű utóvédharcokra” sem képes, amelyekben Lukács kijelölte a századunk polgári humanizmusának szerepét és amelyekből még a század elejei mozgalomban hamis illúziókkal teli — de mégis heroikus — pacifizmus fakadhatott (pl. Jaurèsnél, erre még kitérünk). Nem, mert Hellernél, a dolgok logikája folytán végső fokon ez az *absztraktta, osztályfelettivé vált emberi átcsap a nem-emberibe, a legszélesebb és legáltalánosabb egyetemes érdek a legkiüresedettebb, legkülönösebb érdekbe és erkölcsbe*. Az intézmények erkölcsi tartalmát tárgyalva Heller kifejti, hogy „... minél távolabb áll egy intézmény a lényeges osztályérdekek kifejezésétől, vagy minél több egyetemes emberi tartalom fejeződik ki benne, annál szükségszerűbb... az egyetemes állásfoglalás szabályainak megsértőivel szemben”.⁵²

Milyen intézmény áll adott esetben a legközelebb a lényeges osztályérdek kifejeződéséhez, vagy ami Hellernél ezzel ekvivalens, az egyetemes tartalom érvényrejuttatásához? Pl. az állam vagy a párt intézménye, ahol a legsűrítettebben koncentrálódnak az osztályérdekek. És mi a legtávolabb, mi tartalmazza tehát a legtöbbször „emberit”, amivel elvontan mindenki egyetérthet? Adott esetben a horgászás vagy a bélyeggyűjtés intézménye, szervezete, eszmei tartalmai. Heller tehát az „emberit” végső fokon a társadalmi élet periferiájára szorítja, úgy menti meg, hogy tönkreteszi, elsilányítja, nevetéssé teszi. Az az erkölcsi „maximalizmus”, amellyel etikájának kezdetén fellép, az etika menetében, a társadalmi konkrétsághoz való fejlődésében „erkölcsi minimummá” degradálódik, saját etikai praxisában válik semmissé, járátódik le. Nemcsak az „egyetemes emberi” osztálytartalma szűnt meg, hanem egyben *megszűnt legabsztraktabb összefüggése is az emberi nem fejlődésével*.

De ennek az itt csak végsőig vitt konzekvenciának ott rejtett elméleti alapja, hogy Heller feltételezi: ez osztályérdektől való absztrakció után megmarad az egyetemes emberi érdek, az osztályerkölcestől való absztrakció után pedig az egyetemes emberi erkölcs. Mi más ez, mint az az ajtón udvariasan kitesékelte „örök” emberi, amely, miután egy marxista igénnyel fellépő etika számára elengedhetetlen formaváltozáson átment, visszamászik az ablakon. Ahogyan Barh-nál Engels szerint az „örök nőből” végső fokon csak a nőténymajom maradt meg, úgy Hellernél — az elvont premisszákból végső fokon levont gyakorlati következtetések során — az egyetemes érdekből és erkölcsből valami nem specifikusan emberi-nemi marad meg.

A helleri hibás koncepció az egyetemes és osztályerkölcs, egyetemes és osztályérdek kérdésében csak kifejlesztett következménye annak a torz álláspontnak, amelyet Heller az egész problematika alapját alkotó kategóriák (általános-különös-egyes) kérdésében foglal el. A fentiekben már láttuk, hogy torzult el nála az általános és a különös viszonya. De e viszony eltorzulása — tehát az általános önálló lényegiséggé alakítása, leszakítása és szembeállítás a különössel, a különös lesüllyesztése a pusztán partikuláris színvonalára stb —

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Lukács György: A polgári filozófia válsága, Bp. 1949. Hungária 122. c.

⁵² Heller: I. m. II. köt. 251. o.

szükségszerűen maga után vonja a törést azokban a viszonyokban is, amelyek az egyest az általánoshoz, illetve a különöshöz fűzik. Mert mihelyt a különös degradálódik, konkrét lehetőség nyílik arra, hogy *az egyes közvetlenül, a különös megkerülésével kapcsolódjék az általánoshoz*. De a különösnek, mint az osztályérdekek nyílt vagy leplezett kiiktatása, és a különösnek, mint osztályerkölcsnek degradálása, az összes polgári etikák legáltalánosabb szerkezeti elve, objektíve apologetikus lényegének legabsztraktabb kifejeződése. Ezeket az összefüggéseket szem előtt tartva válik majd a későbbiekben világossá, hogyan torkollhat bele végső fokon az ezeknek az objektív kategóriáknak összefüggéseit kezdetben pusztán némileg módosítani akaró revizionista etikai kísérlet nyílt burzsoá etikai koncepciókba, elsősorban abba az etikai értékperszonalizmusba, amely ezt a különöst radikálisan felszámolva csak a pusztán egyedi ember és a pusztán általános érdekek kölcsönviszonyát helyezi a középpontba.

*

A forradalmi osztálytartalmától megfosztott egyetemes emberi nevében a marxizmus és a proletárpolitika ellen fennállása óta folyik a harc. Heller e ponton objektíve csak feleleveníti és végső konzekvenciáiban a groteskségig menően eltúlozza a mozgalommal kacérkodó polgári teoretikusok, illetve — a revizionisták álláspontját. Itt a revízió természetesen egyrészt nyíltabb, másrészt primitívebb, de fővonala egybeesik a hellerivel. Az egyetemes érdek fogalma misztifikálódott a szociáldemokráciában egy ideig vendégszerpelt L. Woltmann álláspontjában is, aki szerint az emberiség története nemcsak az osztályharcok története, hanem egyben az emberiség érdekeiért vívott harcáé is. Az emberi morál szerinte részben együtt fejlődik az osztálymorállal, részben szembenáll vele, de minden esetben magasabb régiókban helyezkedik el. Woltmann a következőképpen jellemzi ennek a morálnak tartalmait: „... magasabb, átfogó képzetek a kötelességről, amelyek a társadalom egésze felett uralkodnak és az emberiség fokozatos fejlődésében létrehozák egy általános emberi elkötelezettség képzetét. . . ”⁵³

Az elméleti-politikai téren reformista Jaurès sem töltötte meg konkrét osztálytartalommal a legáltalánosabb erkölcsi és jogi eszméket, nem látta meg az immanens egységet a munkásosztály stratégiai célkitűzései és az emberiség által kidolgozott erkölcsi értékek között. Az erkölcsi eszmék funkcióját — mint az idealista és a materialista történelemszemlélet tudatos összeegyeztetésére törekvő teoretikus — Hellernél is jóval inkább eltúlozta, amennyiben nemcsak az erkölcsi fejlődés, hanem részben a társadalmi fejlődés rugóját is látta bennük. Egyetemes erkölcsi elveinek humánus-tartalma lényeges hasonlóságot mutat fel a polgári demokratikus forradalmak általános humanisztikus illúzióival, azzal a különbséggel, hogy a robespierré-i érény-terror egységes elvéből nála a terror már lekopott, s így maga az érény is leszűkült, a plebejus eszközök és plebejus érények általában teljesen idegenek maradtak tőle. Az absztrakt humanizmus nála is a polgári tartalmak felelevenítését jelenti, olyan elméleti és gyakorlati gyengeséget, amely csak a defenzív pacifizmusra képes és amely a naivsáig elmenő bizakodást jelképezi a polgári társadalom sima, evolúciós fejlődésében. . . . „az emberi méltóság tisztelete, — írja Jaurès — egyben az emberi nagyság és végtelen fejlődésének tisztelete, az emberi ter-

⁵³ Woltmann: Der historische Materialismus, Düsseldorf, 1900. 400. o. vö. még: 396, 410, 378. o.

mészet tisztelete minden egyes egyénben, valamint az a kötelesség, hogy biztosítsuk mindezeknek az egyéneknek kölcsönös tiszteletét, hogy egyre szélesebb közösségbe közelítsük őket, amelyet a harmonikus szabadság törvényei igazgatnak.⁵⁴ Az egyetemes érdekeknek ebből az osztályharcoktól elszakított, az egész társadalomra, minden egyes tagjára kiterjedő szemléletében itt az etika terén jelentkezik a lemondás elsősorban a proletariátus osztályfeladatainak megvalósításáról és csupán másodsorban — persze ettől elválaszthatatlanul — ezeknek az értékeknek reális megőrzéséről. Roger Martin du Gard a kritikai realizmus eszközeivel ábrázolta, hogyan fér meg a jaurèsizmus ideológiája annak a polgári lázadásnak lényegével, amely természetszerűen nem érinti a kapitalizmus társadalmi alapjait. „A Thibault család” c. regény hőse, Jacques — ha ezt a problémát most csak az egyetemes erkölcsi-értékek kapcsán vetjük fel — ezeket a kiüresedett, absztrakt-humanista értékeket védve, képtelen volt azonosulni a munkásmozgalom forradalmi célkitűzéseivel, pacifizmusa csődöt mondott az első világháború kitörésekor. Hiábavaló, kétségbeesett és ismét csak „lázadozó” módon odadobta életét ezekért az értékekért. Az író zseniálisan ábrázolja, hogy Jacques halála éppoly értelmetlen volt, mint élete és hogy ezeket az értékeket ily módon lehetetlen nemcsak a gyakorlatba átvinni, hanem egyáltalán megőrizni.

A marxizmus létrejötté, de különösen a leninizmus elméleti és gyakorlati győzelme óta ez a dilemma megszűnt dilemma lenni. Lukács maga is gyakran deklarálta — elvont síkon, a legszélesebb történelmi perspektívából nézve — hogy az emberiség érdekei a proletariátus érdekeiben koncentrálódnak. Liebknechtel és Dimitrovval kapcsolatban írta, hogy éppen a proletariátus képviseli „a forradalmi osztály, a haladó nemzet, az emberiség, az *emberi nem* igazi progresszív érdekeit.”⁵⁵ Vajon Heller képes-e ezt a vonalat ábrázolni az etika síkján, miután már véghezvitte a revíziót az osztályérdek és az egyetemes érdek marxi felfogásában?

b) *Egyetemes emberi érdek és proletár-osztályérdek viszonya*

Nem, pedig elvontan volna arra lehetőség, hogy bármilyen elméleti töréssel de koncepciója folytatásában feltárja, hogy tétele — az „osztályfeletti emberiről” — elveszíti érvényességét a proletariátusnak mint önálló osztálynak fellépésével. Ez az egyik legdöntőbb — ha nem a legdöntőbb — vízvonal az a marxi és általában polgári, kispolgári etikai koncepciók között. Nemesak szűkebb értelemben vett etikai problémáról van szó, hanem az egész marxi történelemkoncepció azon tételéről, amely szerint csak a munkásosztály képes valóra váltani az egész emberiség érdekeit. Láttuk, hogy Lukács, absztrakt síkon, ehhez a marxi tételhez tartotta magát, bár e tétele gyakorlati érvényét, jelentőségét teljesen eltorzította az a tény, hogy ez a perspektíva mindig is elvont maradt számára, hogy elméletileg és gyakorlatilag egyaránt kapitulált „az emberi nem progresszív érdekeinek” mindennapi megvalósítása, az átmeneti időszak konkrét problémái és ellentmondásai előtt. De ez a reális kapitulációja Hellernél nyílt antimarxista elméleti szentesítést nyert.

Heller már „Az erkölcsi normák felbomlása” c. munkájában úgy ábrázolta az erkölcsi fejlődés történelmi perspektíváját, hogy ez „megvalósítja

⁵⁴ Jaurès: Pages choisies, Paris, 1922. 228—9. o.

⁵⁵ Lukács György: Goethe und seine Zeit, 1955. Berlin, 37. o.

az elvont normák abszolút mozzanatait.”⁵⁶ „Mihelyt az osztálytársadalmakat végleg és az egész világon felváltja az osztály nélküli társadalom, még hozzá a kommunisztikus szakaszában, ez a differencia elvont és konkrét normák közt meg fog szűnni, jobban mondva az elvont normák feloldódnak majd konkrét normákban, maguk konkrét normákká válnak” írja általános etikájában.⁵⁷ Továbbá azt írja ezekről az elvont normákról, hogy éppen azért, hogy egyetemes érdeket fejezzen ki, „a konkrét normák gyakorlatilag megvalósíthatatlanná válnak ugyan, de mint *követelmények* kifejezhetik ezt az egyetemes emberi érdeket, s így mégis motorjává s ugyanakkor kifejezőivé válhatnak az ember-erkölcsi fejlődésnek. . . . Motorrá úgy, hogy a konkrét megvalósíthatatlanság nem jelent örök megvalósíthatatlanságot, hiszen az osztálytársadalmak története, akár tudtak erről az emberekről, akár nem, objektíve az osztály nélküli társadalomhoz vezet. Kifejezővé pedig úgy, hogy egy osztály jelenlegi állapotának erkölcsi értékét le lehet olvasni arról, hogy konkrét normái milyen — közelebbi vagy távolabbi, harmonikusabb vagy ellentétesebb — viszonyban vannak az elvont normákkal, s hogy képesek-e új ilyen elvont normákat teremteni, vagy sem.”⁵⁸ Miben látja végül Heller annak biztosítékát, hogy az erkölcsi fejlődés, minden ellentmondás és visszafejlődés ellenére, abszolút jellegű? A „pénzviszonynak a régi érzelmi és erkölcsi kapcsolatokat” széjjeltépő jellegével kapcsolatban megjegyzi, hogy ez az erkölcsi degradáció nem következett be a proletariátusnál, amelynek más az erkölcsé. „De azért sem, mert a régi erkölcsi hagyományok, ha másként nem, de mint elvont normák. . . a burzsoáziánál is megmaradtak, egyesek számára megvalósíthatók maradtak. S amíg az elvont norma megmarad, addig nem hal ki teljesen az erkölcsi anyag sem, amelyet az elvont követelés, ha csak mint követelés is képvisel.”⁵⁹

Mit jelent etikai síkra lefordítva Marxnak az a tétele, amely szerint a proletariátus az az osztály, „amely többé nem egy *történelmi* jogcímre, hanem csak. . . az emberi jogcímre hivatkozhatik. . .”⁶⁰ vagy Engelsnek az az álláspontja, hogy a proletárok felismerték „hogy érdekeik és az egész emberi nem érdekei azonosak.”⁶¹ Kétségtől eltekintve csak azt jelentheti, hogy az erkölcsi örökség összes értékei egyedül a proletariátus konkrét osztályerkölcsében realizálódhatnak, hogy az erkölcsi fejlődésnek csak az az egyetlen útja, hogy az addig létrehozott erkölcsi értékek új osztálytartalmú értelmeződést nyernek a munkásosztály erkölcsében, hogy végül megindul ezzel az osztálymozgalommal az erkölcsi fejlődésnek az a szakasza, amely magasabb fokon valóra váltja — mint proletárerkölcs, szocialista, majd kommunista erkölcs — ezeket a követeléseket. Konkrétan: pl. a humanizmusnak az az eszméje, amelyet legfejlettebb fokon a polgári fejlődés hagyott ránk, csak úgy valósulhat meg, válhat az emberiség tényleges közkincsévé a jövőben, ha ennek egyes, valóban értékes és pozitív elemei, alárendelt mozzanatként elnyerik valóságos helyüket abban a proletárhumanizmusban, amely amellett, hogy világtörténelmileg újat hoz, kapcsolódik a humanizmus régebbi, polgári demokratikus és plebejus tartalmaihoz, de ez a kapcsolódás is már oly módon megy végbe, hogy közben leküzdí azoknak formális, elvont, kontemplatív, hipokrita korlátozottságait.

⁵⁶ Heller Ágnes: Az erkölcsi normák felbomlása. 1957, Kossuth, 15. o.

⁵⁷ Heller: Bevezetés . . . I. 105. o.

⁵⁸ Heller: I. m. I. 104—5. o.

⁵⁹ Heller: I. m. 155. o.

⁶⁰ Marx—Engels Összes művei. I. 389—90. o.

⁶¹ Marx—Engels Összes Művei. Bp. 1958. II. 219. o.

A helleri koncepció tartalma, hogy az erkölcsi értékek valóraváltását függetlenül tételezi nemcsak a társadalmi osztályharcoktól általában, hanem az osztálytársadalmak legfejlettebb osztályerkölcsétől. Az a koncepció, mely szerint ezeknek a hagyományos, polgári tartalmú — minden esetben degenerálódott, eltorzult, hipokrita módon kiforgatott — erkölcsi értékeknek nem kell átmenniük a forradalmi mozgalom és erkölcs tisztítóüzén, ahhoz, hogy valóban értékekké váljanak, hogy mint értékek megvalósulhassanak.

De ezen túlmenően jelenti azt is, hogy *a jövő erkölcsének csírája nem a proletárerkölcs, hanem a formailag általánosan elismert erkölcsi hagyományok.* Heller — később kifejtendő — álláspontja afelől sem hagy kétséget, hogy szerinte a kommunizmuszt ezek a hagyományos erkölcsi értékek készítik elő.

A reális összefüggések megszakadtak, sőt, a fejük tetején állnak — hiába utal Heller annyiszor a kommunista társadalomra. E formáció nála, etikai síkon utópiává válik, és utolsó görcsös kapaszkodássá a marxizmus frazeológiájába, mivel megtagadja erkölcsi téren az egyedül létező fejlődési vonalat, — méghozzá nemcsak a szocializmusból a kommunizmusba, hanem a kapitalizmusból — a munkásmozgalmon keresztül — a szocializmus építésének átmeneti időszakába. Hiszen nem látja, hogy a munkásmozgalommal valami minőségileg új kezdődik (természetesen nem elsősorban az erkölcs terén), és az emberiség totalitásként felfogott érdekeit nem kapcsolja ehhez a már világrendszerré vált mozgalomhoz; ha pedig nem teszi ezt, akkor a humánus megmentését, az értékek valóraváltását kimondatlanul is csak maguktól ezektől az értékektől várhatja.

Hellerszerint „*az osztály nélküli társadalom kommunisztikus szakaszában*” (?) szűnik meg az ellentét elvont és konkrét normák között. Koncepciója értelmében csak ebben a szakaszban esik egybe az egyetemes emberi érdek az osztályérdekkel általában. A marxizmus ezt az egybeesést jóval korábról keltezi: a munkásosztálynak mint önálló osztálynak fellépésétől. (Amint utaltunk rá: Heller elméletileg ismeri ezt a tételt, de itt is kiderül, hogy etikai alkalmazását nem látja kötelezőnek.) Ha tehát Heller frazeológiájával akarnánk jellemezni az erkölcsi örökség továbbfejlődésének egyetlen létező útját, ez így hangzana: az elvont normák új osztálytartalmú értelmeződést nyernek a munkások praxisában és erkölcsi normarendszerében, miután az egyetemes és a proletárérdek teljes egységet alkotnak. A munkásmozgalom kibontakozásától kezdve a kommunizmus megvalósításáig megy végbe gyakorlatilag az elvont normák teljes átcsapása a munkások és általában a dolgozók konkrét normáiba. — Ebben az esetben az idealista elmosottság reális tartalmak lepléül szolgálna.

Minderről azonban szó sincs Hellernél. A fejlődés nála az elvont normák területén megy végbe (ezeknek „abszolút mozzanatai”? valósulnak meg) a konkrét osztálynormák pedig passzívan „várják” ezeknek az abszolút mozzanatoknak átcsapását.

Ahogy Heller szerint az erkölcsi fejlődés az elvont normák vonalán halad, éppúgy ezekben a normákban jelöli ki e fejlődés „motorját” és ugyanakkor „kifejezőjét”. Heller itt nem mutat rá, hogy e mozgatóerő az erkölcsi szférán belül milyen termelési-társadalmi feltételek által közvetített, s így a „motor” fogalmának e közvetlen beiktatása idealista jellegű. Hiszen az emberek praxisának erkölcsi aspektusában, valamint az ezt tükröző tudatformákban mindig csak *post festum* jelentkezhethetnek az egész társadalmi életet vagy annak akár csak néhány döntő területét ért változások. S itt soha

sem beszélhetünk fejlődésről a szó immanens, csupán levezetett, reflektált értelmében. Még az egyes emberre vonatkoztatott öntökéletesedés sem jelent immanens fejlődést a magasabb erkölcsi követelmények megvalósítása irányában — még ha az embernek e folyamat egy relatív szakaszának lezárulásával így is tűnhetne, — és még sokkal kevésbé állhat ez a tétel az egész emberiségre vonatkozóan, melynek erkölcsi fejlődését e ponton Heller úgy ábrázolja, hogy hajtóereje azok a megvalósíthatatlan normák, amelyek a kommunizmusban majd valóra válnak.

Ha azonban elhagyjuk a félrevezető „motor”-fogalmat, akkor csak úgy tehetjük fel helyesen a kérdést, melyek az erkölcsi fejlődés legmozgékonyabb, a termelési-társadalmi és politikai szférában lezajlott változásokra a legközvetlenebbül reagáló elemei?

Ha kijelöljük az erkölcsi fejlődésnek azokat az elemeit, amelyek a legmozgékonyabbak, akkor egyben azokra is utalunk, amelyek ennek az erkölcsi fejlődésnek aktuális színvonalát kifejezik. A helleri álláspont szerint mindig az elvont normák jelzik ezt az erkölcsi színvonalat, ezen lehet az egyes osztály-erkölcsök tartalmát is lemérni.

Az összefüggések azonban itt is a fejük tetején állnak, de ebben adekvát kifejezést nyer Heller torz koncepciójának struktúrája, az a tény, hogy tételeiben, kategóriáiban nem tudja, és nem is akarja az erkölcsi fejlődés igazi menetét sűríteni. Álláspontjának lényege ugyanis az, hogy erkölcsi téren *az fejezi ki a legemberibbet, a leegyetemesebb érdeket*, amit az emberek a leginkább elfogadnak és hangoztatnak, *amivel a társadalmi átlag osztályállásponjtára való tekintet nélkül egyetérthet*. A fentiekben már kitértünk e probléma azon vonatkozására, amely ezt az egyetemes emberit nivelláló és formalisztikus alapon határozza meg. Most a problémát az erkölcsi fejlődés aspektusából, és ezen belül is a munkáserkölcsben jelentkező új erkölcsi tartalmak aspektusából vetjük fel. Vegyük pl. a hűség normáját. Ez a norma ma még az emberiség többségének gondolat- és érzélemvilágában azzal a tartalommal él, amivel a kapitalista fejlődés során telítődött meg. Akár zárójelbe rakja Heller a hűségnek mint normának ezt a tartalmát, akár nem, kétségtelen, hogy a hűség legáltalánosabb formai meghatározottságában is ezek a tartalmak hatnak. Emellett létezik a hűségnek egy másik, osztálytartalmú koncepciója a munkásosztály erkölcsében; egyik új, megkülönböztető vonása, hogy benne az osztályhoz való hűség a fölérendeltség viszonyában áll a baráti hűséghez képest, amely utóbbi — részben ezen alárendeltség hatására is — új tartalmakat nyer. Kétségtelen, hogy a hűség már általánossá vált és formailag egyetemesen elismert normája a történelmi fejlődés során létrejött értékes emberi tartalmakat rögzít; de vajon nem magasabbrendű tartalmak fejeződnek-e ki a hűség új, munkás osztályalapon létrejött normájában, amellyel természetesen nem ért „mindenki” egyet, de amely egyetemes érdeket fejez ki? Még akkor is, ha megvalósulásának, általánossá válásának folyamata súlyos emberi-erkölcsi konfliktusok során megy végbe. Többek közt együttjárhat a régi típusú baráti hűség megszákításával, valamint olyan konfliktusokkal, amelyek egyáltalán az osztályhűség elsődlegességéből, végső fokon pedig a közéleti normáknak a magánélet követelményeivel szembeni elsődlegességéből következnek. De a hűségnek ez az új típusú értelmezése nemcsak azért fejez ki egyetemes érdeket, mert a társadalom progresszív, szocialista irányú megváltoztatásának objektív feladatából fakad, és annak irányában hat a maga sajátos eszközeivel. Hanem egyben — következményeit tekintve — azért is, mert egyedül az osztályhoz

való hűség elsőlegességének gyakorlati megvalósítása teszi majd lehetővé olyan viszonyok létrejöttét, amelyek közepette végleg megszűnnek a baráti hűséget megbontó politikai, osztálytartalmú konfliktusok. A már kialakult, formailag általánossá vált emberi tartalmaknak tehát nem általánosan elismert, különös osztálynormarendszerben kell átértékelődniük, továbbfejlődniük ahhoz, hogy ezt az egyetemes érdeket ne csak kifejezzék, hanem valóra is váltsák.

Heller formalisztikusan és egyoldalúan kezeli azt a kérdést is, feljelentheti-e az ember barátját, politikai okok alapján. Szerinte ez minden esetben a legsúlyosabb bűn. Nem veti fel a barát tettének politikai-erkölcsi tartalmát, súlyát és ennek konzekvenciáit. Pedig nyilvánvalóan e tartalmaknak kell meghatározniuk az erkölcsi-politikai konfliktus megoldását, ennek módozatait, azt a széles skálát, amely a meggyőzéstől kezdve számtalan fokozatot tartalmaz egészen a baráti hűség teljes és tudatos megszakításáig. Adott esetben a barát feljelentéséig, ha az illető ellenforradalmárrá züllött. Amint az előbb utaltunk rá: a marxista fölérendeli a közérdek követelményeit a magánéletének, ugyanakkor nem tagadja, hogy ennek gyakorlati megvalósításából súlyos emberi-erkölcsi konfliktusok fakadhatnak, amelyeknek bázisa a különböző típusú és rangsorú erkölcsi értékek összeütközése. A konfliktusoknak ez a nyílt feltárása és tudatos végigvitele különbözőteti meg e ponton a marxi felfogást attól a szektás állásponttól, amely itt nem lát semmilyen konfliktust, mivel csak az osztályérdekhez való hűségben lát emberi tartalmat, erkölcsi értéket.

A marxizmus a magánélet erkölcsi normáinak e kispolgári-polgári fetiszált értelmezésének elvetésében minőségileg magasabb fokon visszanyúl a Marx-előtti forradalmi erkölcsi praxis legmagasabb fokához: a jakobinus és általában a plebejus erkölcsi-politikai praxishoz. A helleri „egyetemes emberi” mércéjén így kimondatlanul ez utóbbi is elmarasztalódik.

A helleri felfogás szerint több emberi tartalom fejeződik ki a hűség általánosan elfogadott normájában, mint leghaladóbb, konkrét osztálynormájában. Egyrészt nem vet számot azzal, hogy a társadalmilag a legáltalánosabban elfogadott nemcsak az erkölcsi fejlődés pozitív eredményeit sűríti, hanem egyben ez van a leginkább megterhelve a fejlődés *negatív, konzervatív hagyományaival*. Másrészt — a legszélesebb értelemben vett történelmi haladást tükröző — erkölcsi fejlődés dialektikája e ponton abban nyilvánul meg, hogy a már *emberivé, azaz legalábbis formailag általánosan elfogadottá vált erkölcsi követelések szakadatlanul lemaradnak a keletkező és kialakuló, szigorúan osztályérdekhez kötött, tehát természetszerűen nem általánosan elfogadott új „emberi” követelésekkel szemben.*

Ez a tétel különösen érvényes a mi korunkra, amelyben az egész emberiség erkölcsi megújódása megy végbe. E folyamat egyik fő mozzanata éppen a kikristályosodott, de ugyanakkor megcsontosodott erkölcsi normák radikális újraértékelése, amely a társadalmilag (formailag) eddig általánosan elfogadotttal szemben a forradalmi-szocialista praxis során új tartalmakat és formákat dolgoz ki, és továbbviszi az erkölcsi fejlődést az osztálytársadalmakban elképzelhető legmagasabb színvonalára.

Azt sem veszi számításba, hogy az adott kor „legemberibb”-je nemcsak társadalmi téren jelentkezik abban a formában, amelyet Hegel helyesen jellemezett mint a rosszat, hanem erkölcsi téren is, *mint a megszüldült és örökbe kapott erkölcsi normák felforgatója, mint olyasvalami, ami „megszentségteleníti”,*

vagy legalábbis fellazítja ezeket a normákat. Nem látja, hogy milyen ellentmondásokkal terhes az osztálytársadalmak erkölcsének kibontakozása és mint általában, itt is megmarad a hétköznapi gondolkodás közvetítéstelen, kritikátlan nivóján. Mert melyik átlagkispolgár kételkedne abban, hogy a legemberibb erkölcsi megnyilvánulás — mindig, minden körülmények között — a baráti hűség betartása?

De ez a köznapi, kritikátlan gondolkodás régi forradalomellenes elméleti tradíciókat rögzít. Az egyetemes emberi sima, evolúciós felfogása, hosszú közvetítések során bár, de kapcsolódik a fejlődésnek ahhoz az organikus elméletéhez, amely — a modern polgári fejlődésben — Burke elméletének létrejötté óta eszmei fegyvert jelentett a forradalmi mozgalmak politikai és erkölcsi praxisa, ideológiája ellen. Vegyük most csupán e probléma etikai vonatkozását. Burke e ponton azzal az érveléssel lépett fel a francia forradalom ellen, hogy az szétrombolja a már megszilárdult erkölcsi értékeket, és így az egész erkölcsi világrendszert a szétesés veszélyével fenyegeti. A Burke örökségét tudatosan vállaló mai kapitalista apologeta, Raymond Aron ezt az elméletet már a proletárforradalmak ellen fordítja, amikor az „emberit” teljesen függetlenül tételezi a történelmi haladástól, és szembeállítja a forradalmi úton végbemenő fejlődéssel. *Burke, Aron — és egyben a kapitalista rendszer minden apologetája — szemében a „leghumánusabb”, a legtöbb emberit tartalmazó mindig a már kialakult és társadalmilag elfogadott erkölcsi követelés, és minden vele szemben fellépő új mozgalom egyben az egész emberiség erkölcsi értékeit, az általános humánusot aknázza alá.*

Hellernél ez a nyílt apológiából indító és azt erősítő elmélet általános etikájának kezdeti premisszáiban még csak absztrakt körvonalakban jelentkezik: az egyetemes érdek és a humánus egyoldalú, torz és evolucionista felfogásában, de ahogyan továbbhalad a konkretizálás felé, úgy fokozódik és kerül előtérbe ez az objektíve apologetikus tendencia.

*

Ha tehát elvetjük Hellernek azt a felfogását, amely az egyetemes emberit az elvont normákban sűríti, és amely e normákhoz való viszonyban méri le a konkrét osztálynormákat, mely mozzanatokban látjuk az erkölcsi fejlődés legfejlettebb mozzanatait és legmozgékonyabb elemeit? Kétségkívül azokban az elemekben, amelyekben a legpregnánssabbnak jutnak kifejezésre a társadalmi valóság új tényei, ezen belül egy meghatározott, az adott korszakban leghaladóbb osztály — osztályfeltételeiből származó, ezektől objektíve meghatározott — erkölcsi követelményei. Azokban az elemekben, tehát elsősorban az új osztálynormákban, amelyekben ez a leghaladóbb osztályérdek a legközvetlenebbül és a leggyorsabban kifejeződik. Másrészt — és ettől elválaszthatatlanul, vele párhuzamosan — minőségi átalakuláson megy keresztül az egész addigi normarendszer, de ennek a minőségi átalakulásnak, átépítésnek centruma, kiindulópontja mindig az új osztálynormák. Vegyük pl. a proletariátust. Osztályszerveződését, új erkölcsének kialakulását az erkölcsi fejlődés terén először is a szolidaritás osztálynormává való alakulása jelzi. De e szolidaritás benső tartalmi mozzanata nemcsak a munkások egymásközti szolidarizálása, hanem egyben a tőkészekkel és általában a kizsákmányolókkal szembeni szolidarizálás, a kizsákmányolókkal szemben irányuló összefogás. Ennek megfelelően minőségi átalakuláson megy keresztül a humanizmus örökbekapott nor-

mája, mert nemcsak a proletárszolidaritás új elemeivel telítődik meg, hanem egyben az osztályellenség harcos és tudatosan vallott osztálygyűlöletével.

Így tehát — Heller idealista konstrukciójával szemben — az erkölcsi fejlődés leghaladóbb fokának jelzői és annak legmozgékonyabb elemei azokban a mozzanatokban keresendők, amelyek a leggyorsabban képesek tükrözni a termelési- és osztályviszonyokban beállott változásokat és e változásokból — a politikai tudat közvetítésével — priméren következő, de az osztály erkölcsi areculatára lényegesen jellemző magatartásbeli és tudat-átalakulásokat.

Miben látjuk annak okát, hogy Heller az összes erkölcsi normarendszerek kritériumát az ún. elvont normákhoz való viszonyukban jelöli meg? Abban, hogy *általános törvénné emeli annak a történelmi ténynek tanulságát, hogy a fasizmus lábbal tiporta az egész erkölcsi örökséget.* Általános törvénné válik nála, hogy minden normarendszert a már elfogadott, történelmi fejlődés során kialakult hagyományos normákhoz való viszonyukban értékeljen. De míg e hagyományos normákkal való egybevetés kifejezheti erkölcsi téren azt a *lényeges erkölcsi visszafejlődést*, amit a fasizmus ebben a vonatkozásban jelent, semmiképpen sem fejezheti ki a munkásosztály erkölcsében jelentkező *minőségileg magasabbfokú, új tartalmú fejlődést.* Hogy mennyire csak antimarxista elgondolások rejtőzhetnek a helleri koncepció — hogy úgy mondjuk, „antifasiszta-centrikus” koncepció — mögött, mutatja az is, hogy miközben a fasizmus ellen támad, szakadatlanul polemizálnia kell a számára ebben az értelemben vett másik rossz véglettel, a kommunizmussal, a szocialista erkölccsel, amely az ő szemében szintén az eszmei piedesztálra emelt, illuzórikusan értelmezett elvont normák megsértését jelenti. De ebben a „szélsőségektől” való rettegetésben, e „végletek” elutasításában egyben körvonalazódik bázisának szűk és ingatag volta; mert a „közép” dicsérete (az elvont normákhoz való szükségképpen formális ragaszkodás) csak polgári és kispolgári magatartási formák felmagasztalásában konkludálhat. Továbbá, veszélyesen a közélébe jut annak a burzsoá „antitotalitáriánus” elméletnek, amely a „társadalmi és erkölcsi status quo érdekeire,” az „emberiség erkölcsi és társadalmi érdekeire” hivatkozva, egy nevezőre hozza a kommunizmust a fasizmussal.

Szűk és illuzórikus ez az elméleti bázis, hasonlóképpen a mélyén rejlő politikai elgondoláshoz, ahhoz a Lukács-féle antifasiszta demokráciához, amelyet Heller etikai síkon próbál igazolni.

De éppúgy, ahogy a proletárdiktatúrát nem az antifasiszta demokrácián mérjük le, a munkásosztály erkölcsének fejlettségét sem lehet a korábbi erkölcsi fejlődést sűrítő normákon lemérni. Nemcsak azért nem tudományos, objektív ez az eljárás, mert történetileg és tartalmilag egyaránt fejlettebbet akar összevetni fejletlenebbel, nemcsak azért, mert ez az erkölcsi örökség korántsem olyan tiszta és egyértelmű, ahogyan Heller elképzeli, hanem ettől elválaszthatatlanul azért sem, mert a proletárerkölcsnek a hagyományos normákhoz való viszonya csak alárendelt következménye a proletárerkölcs egyéb, tartalmi kritériumának, annak az osztálynormákkal szemben emelendő alapvető követelménynek; *fő irányába esnek-e annak az osztály- és társadalmi haladásnak, osztálypraxisnak, amelyből eredetüket vették, megfelelő módon fejezik-e ki, és siettetik-e a maguk módján ezt a haladást?* Ha a kérdést igennel válaszoljuk meg, ebben már benne foglaltatik pozitív viszonyuk is azokhoz a *tradicionális normákhoz*, amelyekben sűrítetten kifejezésre jut az emberiség fejlődésének *addigi erkölcsi summája.* Itt egyben túlléptük Hellernek azt az elméleti korlátoltságát, amelynek értelmében az erkölcsi fejlődés állását kizáró-

lagosan magából az erkölcsi szférából, ennek értékrendszeréből kell kiolvasni. Holott itt is, mint mindenütt, az erkölcsi fejlődés problémájától kezdve egészen a tett erkölcsi tartalmának kritériumáig, a marxi követelménynek megfelelően szakadatlanul túl kell menni az erkölcs tulajdonképpeni területén — a társadalmi és osztályviszonyokhoz. Ez természetesen nem jelenti az erkölcs specifikumának felszámolását, csupán leszámolást az erkölcsi immanencia Hellernél is hatékony, polgári elméletével.

Mert az erkölcs problémáinak egyedül tudományos, *tartalmi* vizsgálata állandóan annak az útnak módszertani, gondolati újjáteremtésére kényszerít, amelynek során *nemcsak genezisüket* vették az erkölcsi fogalmak, rendszerek, hanem amely állandó jelleggel meghatározza sajátos társadalmi funkciójukat; tehát az *egyed konkrét normarendszerek esetében a konkrét osztályérdekek támogatását, megvalósításuk elősegítését*. Utaltunk már arra, hogy Heller módszertanilag és elméletileg egyaránt elszakítja egymástól az erkölcsi fogalmak genezisének, illetve funkciójának problémáját; e ponton ez a kettészakítás kifejlett formában úgy jelentkezik, hogy *Heller zárójelbe teszi e fogalmak funkciójának osztálytartalmát*, szerepüket a történelmi-társadalmi osztályfeladatok megvalósításában. Az erkölcsi fejlődés haladásának kritériumát teljesen elszakítja a társadalmi valóságtól és sajátos osztályfeladatoktól, amikor haladó tartalmait az elvont normarendszerhez való viszonyukból akarja kiolvasni. Ez az idealizmus azonban csak módszertani kiegészítőjével, a formalizmussal együtt lehet csupán hatékony, azzal a *formalizmussal* együtt, amely természetesen *inkonzekvens és egyirányúan elfogult*; mert nem mindenféle tartalmat általában, hanem „csak” a leghaladóbb osztály érdekéből fakadó erkölcsi tartalmakat utasítja ki hatásköréből. De ez formalizmusának csak szükségszerű következménye, nem pedig kiindulópontja: mert a kiindulópont abban rejlik, hogy az erkölcsi örökséget, (elvont normák) megtisztítja társadalmi és osztály-meghatározottságtól, attól a kapcsolattól, amely azt az emberiség valóságos történelmi perspektívájához fűzi.

Heller eléggé nyíltan juttatja kifejezésre, hogy etikájában az emberiség erkölcsi örökségét óhajtja megvédeni a szektássággal, annak „morális nihilizmusával” szemben. De ez a kísérlet revizionista politikai alapon, filozófiai-lag pedig idealista formalista alapon csak ellentétére fordulhat. Heller — elméletének belső logikája alapján — végső fokon csak odáig juthat el, hogy ezt a hagyományos erkölcsi anyagot nemcsak a szektásoktól, hanem a kommunista praxistól és elmélettől is megpróbálja „védeni” és „megőrizni”. E ponton azonban még koncepciójának csak kiindulópontjánál tartunk, az összefüggések (ezen belül a hagyományos erkölcs és a munkásosztály erkölce közti összefüggések) első, absztrakt fejtetőreállításánál. De ezek a torz konzekvenciák már ezen a szinten is jelentkeznek. Példát hoz fel arra, hogy az ellenforradalom előtti időszak káderpolitikájában elhanyagolták a hagyományos erkölcsi értékeken épülő magatartás számonkérését a „káderektől”. „Ha pl. kiválasztottak egy kádert valamilyen munkára, mely emberekkel való foglalkozást igényelt, megvizsgálták: egyetért-e teljesen a párt politikájával, osztályhű-e, stb. Ezt megvizsgálni természetesen helyes. De filiszteri dolognak tartották felvetni az olyan kérdéseket, hogy pl. az illető ember, akit erre a posztra állítanak, jószívű-e, megbízható barát-e, általában igazmondó-e (nemcsak a káderlap vonatkozásában) stb. Tehát a hagyományos erkölcsi értékeket nem tartották bizonyos emberekkel foglalkozó hivatalok betöltésénél fontosnak. Ez volt többek között oka annak, hogy a párthűség menlevele lehetett

a kegyetlenségnek, embertelenségnek, személyi irigységnek, stb., tehát negatív erkölcsi tulajdonságoknak is.”⁶²

Heller itt egyedi jelenségeket abszolutizál és fordít általában a marxista káderpolitika ellen, és egyben elszakítja a társadalmi viszonyoktól a káderpolitikát, mert amíg pl. a kapitalizmusban osztályának és rendjének „jó kádere” csak az lehetett és lehet, aki az átlagosnál nagyobb mértékben képes megvalósítani a burzsoázia számára hasznos, de az erkölcsi örökséget tekintve negatív tulajdonságokat (a Heller által említett kegyetlenség, embertelenség, személyi irigység, stb.) — addig a szocializmus lényegéből következik, hogy „jó kádere” csak az lehet, akire az ún. politikai megbízhatóság mellett (helyesen értelmezve) *azon belül* az átlagosnál jellemzőbbek a pozitív erkölcsi tulajdonságok. (Ennek a ténynek legalábbis a megemlítését egy általános etika — ha már kitér rá — nem mellőzheti.) Ezen még az ellenforradalom előtti idők káderpolitikája sem tudott lényegesen változtatni, bár kétségtelen tény, hogy a káderkiválasztás eltorzulása abban az időszakban bizonyos mértékig lehetővé tette a kettősséget, meghasonlottságot a párthűség és bizonyos pozitív emberi tulajdonságok közt. De az esetek többségében itt a párthűség csak formális volt; a körülmények lehetővé tették számos kispolgári elem számára, hogy e formalizmussá tett párthűség mögé rejtőzve, csupán némi korlátok között kiélhessék pozitívnek valóban nem mondható erkölcsi tartalmaikat. Másrészt nem alakult ki olyan erkölcsi és politikai közélet, amely a valóban párthű, de erkölcsileg nem minden vonatkozásban szilárd munkás, stb. funkcionáriusokat segíthette volna továbbfejlődésükben. De a kérdésnek vannak további, ennél sokkal lényegesebb vonatkozásai, amelyekkel Hellernek szembe kellett volna néznie, ha nem csupán konjunkturális politikai célokat akart volna etikájában kifejezni. Mindenekelőtt: Heller, gyakran hangoztatja, hogy a szocializmust nem romantikus-utópikus alapon kigondolt emberekkel, tökéletes emberekkel, hanem olyanokkal kell létrehozni, akik magukon hordozzák az osztálytársadalmak deformáló hatásait. Ez a Leninre való demagóg hivatkozása különösen ott tör nála előtérbe, ahol (mint meglátjuk) a kommunizmus erkölcsi feltételeit kész formájában az osztálytársadalmakban létrejött formailag elismert pozitív tulajdonságokban látja. Itt azonban, ahol az átmeneti időszak egyik lényeges erkölcsi és gyakorlati problémájáról van szó, „megfelelnek” erről a tételről. Az erkölcsi örökség teljes asszimilálása, megtisztítása, proletár osztályalpra való helyezése a munkások által hosszú történelmi folyamat során megy végbe. Ők az osztály és párthűség, elsősorban a politikai erények oldaláról válnak az új, szocialista erkölcs legfontosabb vonásainak képviselőivé. A szocialista erkölcs elsajátítása természetesen a szocialista ideológia közvetítésével mehet csak végbe. Más a polgári, kispolgári értelmiség fejlődésének útja: ez az erkölcsi örökség bizonyos elemeinek (pl. humanizmus) új tartalmakkal való megtöltésén keresztül jut el végső fokon a párthűséghez és a szocialista erkölcs elemeihez. Ha a párt kiválasztja kádereit, elsődlegesnek mindig a *politikai szempontokat tartja*. De Heller megfelelnek arról — és ez az általános etika színvonalán nagy hiba — hogy az osztály és a párthűség, marxi alapon már tartalmazza a legfontosabb közéleti erényeket, valamint a készséget, a leglényegesebb pozitív erkölcsi tulajdonságok elsajátítására. Azáltal, hogy szembeállítja az egyik oldalon a párthűséget, a másikon pedig a pozitív erkölcsi tulajdonságokat, elködösíti

⁶² Heller: I. m. 1. 157. o.

azt a valóságos viszonyt, amely a munkásosztály politikai erényei, általában erkölcsisége és az erkölcsi örökség közt áll fenn.

Heller e hamis koncepciója konkretizálódik többek közt az erkölcsi fejlődés folyamatosságával kapcsolatos nézetében, amely szerint e fejlődés abszolút jellegét — a kapitalizmusban — az biztosítja, hogy a munkásosztály ment marad a „pénzviszony degradáló hatásától”, s hogy az erkölcsi hagyomány elvont normaként vagy praxisként fennmarad a burzsoázia körében is. Heller itt az erkölcsi fejlődésnek lényegében egyenrangú hordozóit látja e két antagonisztikus osztályban, megfelelkezve a fejlődés folyamatosságát egyedül biztosító munkásosztály (és munkáserkölc) történelmi és világtörténelmi szerepének kiemeléséről.

Nagy szerepet játszik ebben az a körülmény, hogy a babonaságig elmenő naiv hittel bizakodik elvont normáiban, amelyet elszakított minden osztálytartalmú erkölcsi fejlődéstől. Ha arról beszél, hogy egyes burzsoák praxisában és emellett az egész burzsoázia számára — „elvont” norma formájában — megvalósul, illetve fennmarad a pozitív erkölcsi örökség, akkor teljesen megfelelkezik arról (amire időnként rámutat), hogy az elvont normák szerinte konkrét osztálynormák megjelenési formái. De csak azért felelkezik meg etikájának egy mellékvonaláról, hogy méltó centrumba állíthassa a néhol csak latens fővonalat, hogy ti. teljesen eltekint e konkrét osztálytartalmaktól, s csak elvont formális meghatározottságaikat helyezi előtérbe.

Természetesen nem arról van szó, hogy a humanizmusnak, mint történetileg kialakult erkölcsi követelésnek, egyetlen mozzanata sem maradt meg kőünk polgárságánál (erről l. később), pusztán arról, hogy ebben az aspektusban, ti. az erkölcsi fejlődés abszolút jellegének vonatkozásában a burzsoáziánál fennmaradt erkölcsi értékek már nem jelentenek erre nézve semmilyen biztosítékot. A helleri formalizmus azonban ott is talál pozitív tartalmakat, garanciát arra az abszolút fejlődésre, ahol ezek a tartalmak — történetileg nézve — már teljesen kiüresedtek, visszajukra fordultak. Maga Lukács György mutatott rá a formalizmus — az etikai formalizmus — végső fokon apologetikus jellegére, már Kant esetében is. Ez a formalizmus Hellernél is beletorkollik — akár akarja, akár nem — a kapitalista társadalom és erkölcsének apológiájába, és ettől elválaszthatatlanul gátat emel elméletileg egy „különös” osztály, a munkásosztály azon történelmi feladatának valóraváltása elé, hogy ezt a rendet aláássa, és megdöntse.

Hiszen az osztályharcok mindkét frontján megőrződött az erkölcsi örökség mint elvont normarendszer, mint részleges praxis stb., s így a proletariátus részéről az osztályharc szükségképpen maga után vonja ezeknek az értékeknek részleges elpusztítását.

c) Az „etikai szocializmus” és a „kommunizmus”

Ha az emberiség egyetemes érdeke és így erkölcsi érdeke nem koncentráldódik a munkásosztály mozgalmában, akkor jogosult Hellernek aza konklúziója, amely a kommunista társadalom szubjektív, erkölcsi feltételeit egyetemes „osztályfeletti” erkölcsi örökségben jelöli ki. Akkor valóban az egész emberiség — közvetlen és differenciálatlan — közérdeke ennek a rendszernek megvalósítása. Végigkövettük ennek a revizionista álláspontnak kialakulását, az egyetemes érdek és az osztályérdek első torz felvetésétől kezdve egészen az erkölcsi fejlődés folytonosságának rossz értékeléséig, ellentétesen szembenálló osztályok emberi tartalmainak lényegében egyenlő jogosultságáig.

Ezekután logikus, hogy Heller ott látja az ősközösségre való visszaemlékezés és a leendő kommunizmusra való perspektíva-nyitás elméleti kifejeződését, ahol arról a kanti követelésről beszél, mely szerint az ember ne legyen az ember számára eszköz.⁶³ Logikus az egyetemes normákkal kapcsolatban kifejtett következő álláspontja is: „Ezek azok az erkölcsi normák és szokások, melyek erkölcsi feltételei annak, hogy az emberiség előtörténete lezáródhasson, és elkezdődhessen az emberiség igazi története.”⁶⁴ „Lehetne-e egyáltalán felvetni a kommunisztikus elosztást mint erkölcsi problémát, ha az emberek egy bizonyos körön, a család körén belül évezredekken keresztül nem gyakorolták volna? Hiszen a család, ott, ahol még kis gyermekek vannak, mindenesetre olyan közösség, melyben az emberek szükségleteik szerint részesednek, képességeik szerint dolgoznak, s ahol ennek megfelelő erkölcsi szokások és követelmények, ha ellentmondásosan is, de kétségtelenül kialakultak. Lehetne-e egyáltalán a kommunizmus lehetőségéről beszélni, ha nem alakultak volna ki évezredek folyamán olyan emberi tulajdonságok, mint barátság, szolidaritás, szimpátia, jószívűség, segíteni készség, emberszeretet, méghozzá tudatosan, a moralitás alapján? A jövő kommunista társadalom majd kialakuló erkölcsisége nem az égből fog lepottyanni, hanem azon emberek évezredek törvényeiből alakul ki, akik az osztálytársadalom korában éltek, harcoltak, szenvedtek, gondolkodtak.”⁶⁵

Miért tartjuk logikusnak Hellernél azt, hogy a kommunizmus perspektíváját a kanti követelésből bontakoztatja ki? A német klasszikus filozófiára való egyoldalú appellálás a mozgalom teoretikusainál — a marxizmus kialakulása óta — mindig annak jele volt, hogy „osztályfeletti,” „emberi érdekeket” próbáltak belevinni a mozgalomba. Maga Engels utalt arra „A munkásosztály helyzete Angliában” c. műve második német kiadásához írt előszavában, hogy akkori álláspontjában, „amely csak a modern szocializmus embrionális fejlődésének egyik fázisát képviseli”, megnyilvánul az a tény, „hogy a modern szocializmus egyik elődje a német klasszikus filozófia. Így pl. — különösen könyvem végén — erősen hangsúlyozom, hogy a kommunizmus nem csupán a munkásosztály pártdoktrínája, hanem olyan elmélet, amelynek végcélja az egész társadalomnak, s benne a tőkésnek is, a jelenlegi korlátozó viszonyoktól való megszabadítása. Ez az állítás absztrakt értelemben helyes, de a gyakorlatban többnyire hasznavehetetlen, sőt annál is rosszabb.” Kifejti, hogy mivel a vagyonos osztályok minden erejükkel szembeszegülnek ezzel a felszabadulással, csak a munkásosztály egymaga képes e forradalom véghezvitelére. És azokkal kapcsolatban, akik ekkor is (a 80-as évek elején) „osztályellentét és osztályharc fölött álló” szocializmust prédikálnak „állítólag pártatlan álláspontról”, Engels a következő véleményt szögezi le: „Ezek ... vagy kezdők, akiknek még igen sokat kell tanulniok, vagy pedig a munkások leggonoszabb ellenségei, báránybőrbe bújtatott farkasok.”⁶⁶

Ez az az „absztrakt értelemben helyes” tétel, amelyet a revizionizmus egyoldalúan kiragad és abszolutizál — és ezzel megszünteti racionális tartalmát — míg a marxizmus „baloldali” revíziója, mint nemlétezőt, kirekeszti perspektívájából. Az osztályerkölcs terén ez úgy jut kifejezésre, hogy az utóbbi nem tartja szem előtt, hogy a szocializmus osztályharcos munkáserkölcsé

⁶³ Uo. I. 133—135. o.

⁶⁴ Uo. I. 153. o.

⁶⁵ Uo. I. 156. o.

⁶⁶ Engels: A munkásosztály helyzete Angliában, Szikra, 1954. 26—7. o.

— az osztályellenség teljes felszámolása, a dolgozó tömegek átnevelése, tehát a proletárdiktatúra teljes megvalósítása, majd a kommunizmus felépítése után — átalakul az egész emberiség egységes kommunista erkölcsévé. Ezzel szemben az előbbi, tehát a revizionista álláspont polgári tartalmakkal próbálja összeegyeztetni ezt a szocialista erkölcsöt, és a mai kommunista mozgalomba bele akarja vinni a szélesebb erkölcsi érdek-képviselőnek ezt a polgári elvét. De eközben — szerencsére csak eszmei síkon — megszünteti mind ezt a szocialista erkölcsöt, mind pedig a valóságos mozgalmat.

Az Engels által „osztályfelettinek”, „pártatlannak” jellemzett álláspont sajátos megjelenési formája a morálra appelláló revizionizmus terén az *egyenlő erkölcsi érdekképviselő* nyílt vagy leplezett elméletében jelentkezik. Így nyilvánul meg Hellernél is, elválaszthatatlanul az elméletében jelentkező kantizmustól (ennek kifejtése a későbbiek feladata), valamint az erkölcsi örökséggel kapcsolatos antimarxista koncepciótól. Az etikai szocializmus egyik leglényegesebb tartalma, hogy a „kommunizmusának” legszükségesebb szubjektív előfeltételét ennek az erkölcsi örökségnek közvetlenül készenkapott formájában találja meg. Elméleti és politikai síkon egyaránt a tudományos szocializmus feladásához jut el ez az elmélet; mert az erkölcsi örökség és az egyenlő érdekképviselő kritikátlan, tehát a polgári és antidialektikus, antimarxista koncepciója „megfeledeznek” a leglényegesebből. Arról, hogy az erkölcsi örökség pozitív elemeinek, valamint az egyenlő érdekképviselőnek megvalósulása csak olyan hosszú, ellentmondásos és fájdalmas folyamat eredményeképpen mehet végbe, amelynek leglényegesebb tartalma a különböző antagonisztikus érdekek élet-halálharca, politikai, gazdasági erkölcsi, stb. síkon egyaránt. — Az etikai szocializmus ezt az osztályharcokban realizálódó perspektívát nem mint egy ellentmondásos folyamat végső eredményét ábrázolja, hanem mint olyan állapotot, amelynek legkonkrétebb előfeltételei már az osztálytársadalmak korában létrejöttek. Kézzelfogható, konkrét valóságként mutatja fel, miközben üres és földöntúli absztrakcióvá változik, és valóban „csak az égből pottyánhat le” maga a kommunizmus és annak erkölce. Ez a fajta hazug és hazug illúziókat ébresztő „konkrétság” csak a kommunizmus teljesen üres absztrakcióvá tett fogalmában található meg méltó párját. (vö. a helleri államfelfogás kritikájával: itt sajátos etikai síkon jelentkezik az a nézete, mely szerint a szocialista forradalom csak fokozatos átmenetet jelenthet és semmiképpen sem forradalmi ugrást.) Aminek szükségszerűségét azonban gondolatilag megszünteti, az maga az átmeneti időszak; a proletárdiktatúra és a szocializmus építésének történelmi korszaka, a korántsem egyenlő jogosultságú érdekek és erkölcsük harca.

Hellernél a revizionista kiindulópontú antiszektásság itt is beletorkollik a marxizmus polgári kritikájába, és ettől elválaszthatatlanul bizonyítéklá is szolgál elméleti csődjének is. Fent idézett mondatában demagóg módon felveti a kérdést, hogy lehetne-e egyáltalán a kommunizmus lehetőségéről beszélni bizonyos formailag tagadhatatlanul pozitív erkölcsi tulajdonságok kialakulása nélkül. De éppígy felvethető a kérdés: lehetne-e a kommunizmus lehetőségéről beszélni e történelmileg létrejött tulajdonságok dialektikus tagadása nélkül. És ennek alapján — hogy Heller kifejezésével éljünk — olyan szintén „tudatosan”, a „moralitás alapján létrejött” pozitív tulajdonságok nélkül, mint amilyenek az antiszolidaritás (szemben a helleri szolidaritással, mint pl. a munkások antiszolidaritása a tőkéssekkel szemben pl. a sztrájkban), amilyen az önzés (szemben a helleri önzetlenséggel, mint magasabb osztályérdekek

talaján fakadó jogosult önzés), mint a segítség megtagadása (szemben a helleri segíteni készséggel), mint az antipátia (a helleri szimpátiával szemben) stb. stb. Kétségkívül ezáltal nem mi tagadjuk az erkölcsi örökséget, az osztálytársadalmak erkölcsi vívmányait, amikor dialektikusan és tartalomszerűen értelmezzük azokat, amikor áttörjük azt a kispolgári szűklátókörűségből fakadó formalizmust és pedantériát, amellyel Heller egyrészt illuzórikusan, másrészt — saját akarata ellenére, de a dolgok logikája következtében — leszűkítve, megcsönkítve értelmezi e vívmányokat.

Heller az erkölcsi örökséggel kapcsolatos egész koncepciójával az etikai szocializmus ismert irányzatának nem az eredetiség igényével fellépő szószólójává válik.

Nemcsak a marburgi, hanem a freiburgi újkantiánusok, így Windelband is, a német klasszikus filozófia; ezen belül Herder folyamatosan kiszélesedő és az egész emberiséget átfogó humanitásezsméjében látta az előrehaladó fejlődés hatására létrejövő népek életközösségének biztosítékát.⁶⁷ A leghatározottabban azonban a marburgi Vorländer lépett fel azzal a — sokoldalúan kifejtett és „bizonyított” — elméleti követeléssel, hogy a szocializmus ügyét ki kell venni a munkás-mozgalom „szűk” köréből, és erre kell alapozni az egész emberiség „közösségi-etikáját”, amely a szocializmusnak mint „erkölcsi világnézetnek” megvalósítását jelentené. A szocialista perspektívát ő is Kantnak abból a tételéből vezeti le, hogy az ember legyen öncél is a másik számára, nem csupán eszköz.⁶⁸ A szintén marburgi újkantista Staudinger a morális fejlődés megszakítatlan folytonosságában látta egy magasabbrendű társadalom eljövételének garanciáját. A modern szocializmus szerinte csak kiépítése azoknak a gondolatoknak, amelyek Jézus óta keletkeztek az emberiségben; a feladatot pusztán abban látja, hogy ezeket az eszméket még a kanti etikával kell kiegészíteni.

Ezek a nyíltan polgári eszmék később áttevődtek a mozgalomba. (A század végén és a XX. század elején a szociáldemokrata teoretikusok, így Mehring, Plehanov és Kautsky — különböző, itt nem részletezhető okok folytán — nem mindig voltak képesek e nézetek polgári bázisáig és antimarxista elméleti talajáig lehatolni. A harc mégis szakadatlanul folyt a marxizmus revíziója ellen. Mehring pl. már 1900-ban helyesen mutatott rá arra — éppen Vorländer e fenti művét cáfolva — hogy Kant a német szocializmushoz etikai síkon semmivel sem járult, jóval inkább Ruge, Treitschke és társainak antiszocialista liberalizmusához.⁶⁹ Kiemelkedő érdemei vannak e téren Plehanov mellett elsősorban Lafargue-nak az idealista moralizálás elleni harcban. Lafargue tárta fel pl. elsőként, hogy Jaurès elméletileg a polgári ideológia elemeivel igyekszik összeegyeztetni a marxizmust.)

Jaurès — a Vorländer által közölt dokumentumok alapján már 1891-ben — valószínűleg elsőként a szociáldemokrata mozgalomban, hangot adott annak a koncepciónak, hogy a szocializmus igazi eredete nem a szélsőséges hegeli baloldal, hanem Luther, Kant, Fichte és Hegel idealizmusa. Ennek következtében „a szocializmus nem pártügy, hanem az emberiség ügye, sub specie humanitatis kell tekinteni.”⁷⁰ A később szintén revizionistává vált

⁶⁷ Windelband: *Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben*, Wien, 1908. 12. o.

⁶⁸ Vorländer: *Kant und der Sozialismus*, Berlin, 1900. 5—7. o.

⁶⁹ *Vö. Neue Zeit*. 1900. II. 62. o.

⁷⁰ *Uo.* 112. o.

Rappoport, Jaurès koncepcióját bírálva helyesen mutatott rá arra, hogy nála „a forradalom nem a kapitalista üzemből, hanem a törvényhozó gyűlés terméből indul ki.”⁷¹ Tétéle csak annyiban szorul korrekcióra, hogy Jaurès mindig szembenállott a forradalom gondolatával, s hogy misztifikált jogi eszméiben nem a forradalomnak, hanem a forradalom nélkül megvalósuló etikai szocializmusnak látta biztosítékát.

Az erkölcsi fejlődés rossz folytonossága és az összemérei erkölcsi érdeképviselet koncepciója Hellernél annyiban módosul, hogy ő a kommunista társadalomnak kifejezetten szubjektív erkölcsi előfeltételét látja a minden emberben egyaránt kialakult pozitív tulajdonságokban. A különbség azonban nem lényeges, pusztán az etikai revizionizmus történetileg szükségszerű színváltozásáról van szó, amely annak lényegét nem érinti; mert pl. Jaurès sem negligálta teljesen a kommunizmushoz vezető út ökonomiai feltételeit. A döntő az, hogy Heller is az egész emberiség — még hozzá differenciálatlanul, elvontan, tartalmatlanul tekintett — pozitív erkölcsi tulajdonságaiban látja a kommunista társadalom erkölcsi biztosítékát. Közben filiszteri módon kénytelen eltorzítani az osztálytársadalmak minden antagonizmusát sűrítve magában hordozó család kategóriáját — e ponton mélyen lemarad még az utópisták mögött, és eszmei rokonságot vállal az édeskés „igazi szocializmussal”. Nézeteinek objektíve apologetikus lényege is van. Hiszen a család a társadalom legkisebb gazdasági egysége, sejtje — s ha e sejtek, egységek mindegyikében kialakult a harmonisztikus elosztásnak ez az elve, akkor az osztálytársadalmak, de különösen a kapitalizmus fejlődése korlátlan erkölcsi lehetőségeket rejt önmagában: képes a kommunizmust — ha elszigetelt monád-családokban is — erkölcsi téren megvalósítani. Nem szükséges talán Heller e nézeteit konfrontálni a marxizmus klasszikusának a családdal kapcsolatos álláspontjával. (vö. Engels: A magántulajdon, a család és az állam eredete). Heller szeme előtt a kispolgári család típusa lebeg, ezt dicsőíti meg mint a kommunisztikus elosztás megtestesítőjét, míg a proletárcsalád — objektíve — elmarasztalódik erkölcsi téren. Hiszen a létfeltételek csak a kispolgári-polgári családban alakultak oly módon, hogy megvalósulhat átlagban a „szükséglet szerinti részesedés” elve. De a munkáscsaládoknál a kapitalista társadalomban nem ritka az az eset, amikor a családnak mint egységnek fenntartása és a pénzkereső családtagok alapvető szükségleteinek kielégítése, csak a munkára képtelen gyerekek stb. szükségleteinek embertelen lecsökkentése vagy egyenesen életének megrövidítése, egészségének aláásása árán valósulhat meg.

A helleri mérce alapján elmarasztalódna annak a munkáscsaládnak kétségkívül „nem-kommunisztikus” elosztási elve, amelyről a proletárköltő így írt:

„...
Mondd, mit érlel annak a sorsa,
ki családjáért dolgozik;
veszekszenek, kié a torzsa,
és csak a nagy lány néz mozit
...”

(József Attila: Mondd, mit érlel...)

⁷¹ Rappoport: Jean Jaurès, l'Homme, le Penseur, le Socialiste. Paris, 1905. 423. o.

Heller a köznapi kritikátlan kispolgári gondolkodás fogalmait emeli itt is eszmei magasságokba, mert — primitíven — minden kispolgári erkölcsileg mélyen lenézi azt a proletárcsaládot, amelynek szűkös létfenntartási bázisa lehetetlenné teszi ezt a szükséglet szerinti elosztást és a neki megfelelő „pozitív erkölcsi tulajdonságok” kialakulását. Heller itt annyiban megy csupán tovább, hogy ehhez a kispolgári öntetszelgésen és arisztokratizmuson alapuló lenézéshez megadja a történelmi és elméleti-erkölcsi jogcímet.

E kritikátlan, a látszatot lényegnek vevő etikai álláspont alapján azonban a kommunizmus szubjektív előfeltételeit jóval inkább előkészítik, kidolgozzák a mindenkori vagyonos, tehát uralkodó osztályok, mint a kizsákmányoltak és elnyomottak.

Heller etikai revizionizmusának leglényegesebb, kimondatlanul maradt alap gondolata, hogy az erkölcsi szférában — már az osztálytársadalmak idején — az emberek mint erkölcsi individuumok, egymáshoz való viszonyukban, ítéleteikben, stb. túllépi az osztályantagonizmusokat és ezek erkölcsi vetületét, hogy tehát saját erkölcsi szférájukban megszüntetik az elidegenedést. Ez különben csak az érem másik oldala, hiszen már szóltunk arról, hogy a kizsákmányolás megszüntetésében nem látja az elidegenedés megszűnésének alapvető feltételeit. De ebben immanensen bennefoglaltatik, hogy — amint többek közt a családról alkotott koncepciójában is láttuk — az erkölcsi fejlődés spontán kitermeli egy magasabbrendű társadalom előfeltételeit, spontán és önmagától létrehozza az elidegenedés lényeges vonatkozásainak felszámolását. A polgári család nyílt kritikájával fellépő kommunista mozgalom tehát vagy ártalmas az erkölcsi fejlődésre nézve, vagy pedig — a legtöbb esetben — a már mikrokozmosz méreteiben megvalósult kommunista fellegvárak kapuit döngeti, így nyitott kapukat dönget, tehát haszontalan.

Ha Rappoport, Jaurès-vel kapcsolatos — fent idézett és általunk korrigált — tételét alkalmazzuk Hellernek az egyetemes-osztályerkölccsel kapcsolatos koncepciójára, akkor ez így hangzik: Heller szerint a kommunista társadalom erkölcsi feltételei nem a kapitalista üzemből, hanem az osztályantagonizmusok fölött álló erkölcsi individuumok szuverén erkölcsi ítélőszékéből fakadnak.

Osztályerkölcs — a munkásosztály erkölcs

Heller eddigi koncepciójából szükségszerűen következik a munkásosztály erkölcsének, az osztályerkölcs problémájának hibás, torz felvetése. Erre a kérdésre csak röviden térünk ki; Heller is alig foglalkozik vele, tételei tisztázatlanok és ellentmondóak.

A marxizmusnak az osztályerkölcsről alkotott, kiforrott álláspontját kérdésessé téve, veti fel a kérdést: lehet-e egyáltalán osztályerkölcsről beszélni? E kérdést igennel válaszolja meg, abban az esetben, ha elkerüljük a „vulgármarxista tipologizálást”. Ez szerinte abban áll, hogy „elvont típusok által, azok segítségével elemez a valóság elemzése helyett”.⁷² „Teszem, a mai amerikai proletariátus egy képviselőjét vesszük etikai vizsgálat tárgyául. A munkásnak számos olyan erkölcsi tulajdonsága van, amely kétségtelenül nem illik bele a „proletárerkölcs” típusába. Ezért azután a problémát csak úgy látják megoldhatóknak, ha kijelentik: ennek az embernek tehát nem proletár, hanem,

⁷² Heller: I. m. I. 15. o.

teszem, polgári vagy kispolgári erkölce van.” Heller tehát azért tiltakozik a „vulgáris tipológia” ellen, mert az „az erkölcsi eltérést az absztrakt osztály-erkölcsről mint egy másik osztály erkölcsének megnyilvánulását... fogja fel”.⁷³

Ezzel a tipologizálással szemben fejt ki saját álláspontját, melynek lényege, hogy egységes, konkrét totalitásként kell felfogni egy adott kor és ország munkáserkölcsét, nem különválasztva ezen belül pl. a proletár és a kispolgári vonásokat. Ez a proletárerkölc, mint olyan. Másrészt létezik „proletárerkölc a maga absztrakt tisztaságában”, amely „a teljes mértékben öntudatosá vált proletariátusnál nyilvánul meg... Persze nincs abszolút öntudatos osztály...”⁷⁴

Hellernek csak annyiban van igaza a marxizmus vulgarizálóival szemben, hogy ők hajlanak arra, hogy egy fejletlen öntudatú és fejletlen proletárerkölciségű embert könnyen a kispolgári kategóriájába soroljanak, nem téve reális különbséget a fejletlen munkáserkölc és a sajátosan kispolgári mentalitás közt, szem előtt tévesztve, hogy az illető munkás egy magasabb erkölcsiiséget — bár annak alacsony színvonalán — képvisel. De végső fokon még e vulgarizálással szemben sincs igaza Hellernek. Először, mert a fenti példában is arról van szó, hogy ez a munkás öröklött és szerzett *kispolgári* tulajdonságokat vetkőzött le részlegesen már azon a fokon is, ameddig eljutott a munkáserkölc elsajátításában. Másodszor — és ez a döntő — Heller a „vulgarizálás” elleni harcában a fürdővízzel együtt a gyereket is kiönti, tagadva a marxizmus alapvető tételét az erkölcs, ezen belül az erkölcsi szokások és normák osztálymeghatározottságáról. Mert a *proletárerkölcstől való minden eltérés más osztály erkölcsének megnyilvánulása, más osztályérdekek erkölcsi vetülete*. A marxizmus alapján különösebb bizonyításra nincs szükség, mégis idézzük e konkrét kérdéssel, a proletárerkölcvel kapcsolatban Lenin álláspontját, aki kifejezetten „a kistulajdonosi lét által megrontott erkölcéről” beszél ebben a vonatkozásban a kapitalizmusban. Lenin hangsúlyozta továbbá, hogy a munkásokban megvannak a „múlt kistulajdonosi ösztönei, szemben a jövő kommunista-proletár tudatosságával”, és hogy e negatív vonások a munkáserkölc osztálynál „örökbehagyottak”.⁷⁵ A helleri álláspont szerint Lenin eljárása egyértelmű a tipologizálással, hiszen a munkáserkölcstől eltérő erkölcsi tulajdonságokat mint egy másik osztály erkölcsének megnyilvánulását magyarázza.

Heller ezen antimarxista álláspontjának megvan a maga konkrét etikai-politikai célzata. Szüksége van arra, hogy felvázolja az egyik oldalon a „konkrét munkáserkölcöt” (pl. az amerikai munkásosztály mai erkölcsét) mint az egyedül létező és valóságos munkáserkölcöt, a munkáserkölcöt mint olyat. Teszi ezt anélkül, hogy ábrázolná ebben a heterogén totalitásban az előremutató és a visszahúzó tendenciákat, a már kialakult munkáserkölc mozzanatait, amelyek — közvetítve a politikai tudat által — állandó harcban fejlődnek előre, harcban a kistulajdonosi szokásokkal. Másrészt, ennek ellenpólusaként felvázolja a „proletárerkölcöt a maga absztrakt tisztaságában” (mi ez, ha nem a legszintisztább idealista tipológia?), amely sohasem valósulhat meg, mert „abszolút öntudatos osztály nincs.” Ugyanez a helyzet itt, mint amit a demokrácia esetében láttunk: a szocializmus építése képtelen

⁷³ Uo. 151. o.

⁷⁴ Uo. 150–151. o.

⁷⁵ Lenin: Művei, Szikra, 1951–2, 31. köt. 117. o. és 27. köt. 401. o.

biztosítani a reális demokráciát, a kommunizmusban pedig amúgysem lehet szó demokráciáról. A megváltoztatandókat megváltoztatva: a Heller-féle absztrakt proletárerkölcs a „maga absztrakt tisztaságában” sohasem valósulhat meg. A munkások öntudatának az a foka, amelyet Heller e ponton előfeltételez, csak a kommunizmusban jöhet létre, — de akkor már nem mint „proletáröntudat”, és a reá épülő erkölcs sem lehet már proletárerkölcs.

Említettük, hogy Heller ezen állásfoglalása önellentmondó, mert mellékesen maga is kénytelen belátni, hogy kölesönhatás áll fenn az egyes osztályok erkölce közt, s kénytelen lazítani azon az absztrakt ellentétben, amelyet idealista tipológiája és a konkrét munkáserkölcsek közt konstruál. A fővonal azonban a fent ábrázolt marad: Heller *homogén totalitásként kezeli az egyes konkrét munkáserkölcseket*, és azáltal, hogy nem tárja fel bennük régi és új harcát, elméleti síkon stagnáltatja és degradálja ezt az erkölcsöt. Vele szemben pedig olyan elérhetetlen mércét állít, amely a maga oldaláról is fémmjelzi az egyes konkrét munkáserkölcsek alacsonyrendűségét. Nem akarja látni, hogy a valóságos feladat e téren csak annak a folyamatnak ábrázolásában állhat, melynek során a lényeges osztályérdekekből fakadó gyakorlati-politikai praxis és tudat létrehozza a neki megfelelő erkölcsi tulajdonságokat és normákat, — állandó harcban az „örökbekapott” negatív, polgári-kispolgári szokásokkal és normákkal.*

К КРИТИКЕ ЭТИЧЕСКОГО РЕВИЗИОНИЗМА

Мария Макаи—Тамаш Фельдеш

Авторы статьи критикуют этический ревизионизм ученицы Лукача — Геллер А. основываясь на ее Общей этике, появившейся в форме университетских скриптов. Во введении, авторы отмечают и, в общих чертах, обрисовывают три источника этой этической концепции: антимарксистские политические и философские взгляды Лукача; традиции этического ревизионизма и буржуазная трактовка рабочего движения в вообще, а в особенности венгерского рабочего движения и опыта венгерской контрреволюции. Анализируя взгляды Геллер на государство и право, авторы подчеркивают, что они рассматриваются Геллер с морального аспекта, в связи с чем она приходит к заключению, что государство и право вообще — то есть и социалистическое государство — в моральном отношении отрицательны, ибо, с одной стороны, государство осуществляет насилие, использует своих подданных в качестве средств и ограничивает основу человеческой свободы. С другой же, право, как осуществление воли государства, навязывается людям извне. Геллер отрывает государство и право от классовой основы и, по существу, оставляет вне внимания коренное различие между социалистическим государством и правом и государством и правом эксплуататорских обществ.

В дальнейшем, в разделе под общим заглавием «Мораль и политика», статья рассматривает собственно этические проблемы (Классовая мораль — общечеловеческая мораль, — Личная мораль — классовая мораль; Проблема норм; Моральное — должное — необходимое; Добро, зло, — грех; Ценность — всемирно-историческое Добро; Цель и средство; Идеологические и политические конклюдзии критики.) В опубликованной здесь первой части статьи рассматривается проблема классовой и общечеловеческой морали. Авторы показывают, что у Геллер искажаются марксистские категории общего-особенного-единичного. Она выдвигает общее в особую сущность, принижает роль особенного и тем создает возможность непосредственного выведения единичного, без посредства особенного (классовые интересы — мораль) из общего. Эта концепция общей морали является у Геллер воплощением абстрактных и бесплодных иллюзий буржуазного гуманизма, это этическая сфера самого высокого порядка, которая содержит элементарные нормы и формалистически истолкованные элементы морального наследства. Взгляды Геллер прямо противоположны той марксистской концепции, согласно которой мораль рабочего

* A tanulmány befejező része a Magyar Filozófiai Szemle következő számában jelenik meg.

класса является самой высокой моралью классового общества. По ее мнению, самое «человеческое» содержание скрывается всегда в наиболее общих моральных требованиях. Эта точка зрения, исходным пунктом которой служит мелкобуржуазный антифашизм и «антисталинизм» — искаженный антисектарианизм — в конечном счете, сходится с теорией органического развития Бёрк и, вырастающими на ее почве, сегодняшними буржуазными апологетическими направлениями. Геллер субъективные моральные предпосылки коммунизма видит в мистифицированном переоцененном этическом наследстве. Эта концепция этического ревизионизма поздний отголосок старых морализаторских теорий (Неокантианство, и гегельянизирующий ревизионизм Жореса). Согласно объективному содержанию точки зрения Геллер, личности, как этические индивиды, в собственной этической сфере могут уже в классовом обществе освободиться от отчуждения без ликвидации эксплуатации, точнее, без борьбы с ней.

ZUR KRITIK DES ETHISCHEN REVISIONISMUS

Mária Makai—Tamás Földesi

Die Verfasser der Studie unterziehen den ethischen Revisionismus von Agnes Heller, einer Lukács-Anhängerin, unter Heranziehung der als Kollegheft veröffentlichten Allgemeinen Ethik von Agnes Heller einer Kritik.

In der Einleitung werden die drei Quellen dieser ethischen Konzeption angegeben: die antimarxistischen politischen und philosophischen Konzeptionen des Georg Lukács; die Traditionen des ethischen Revisionismus; die kleinbürgerliche, revisionistische Deutung der Arbeiterbewegung, insbesondere der ungarischen Arbeiterbewegung und die der Erfahrungen der Konterrevolution. Zunächst betont die Kritik indem sie die Staats- und Rechtsauffassung von Heller analysiert, dass Heller den Staat und das Recht unter einem moralisierenden Gesichtswinkel beurteilt; sie kommt zur Schlussfolgerung, dass der Staat und das Recht im allgemeinen — also auch in ihrer sozialistischen Verwirklichung — moralisch negativ seien, weil einerseits der Staat Gewalt ausübt, er verwendet seine Untertanen als Mittel und er sei die grundlegende Schranke der Freiheit der Menschen. Andererseits zwingt sich das Recht als der Vollstrecker des Staatwillens von aussenher den Menschen auf. Heller trennt den Staat und das Recht von ihrer Klassenbasis und lässt im wesentlichen unbeachtet den grundlegenden Unterschied zwischen sozialistischem Staat und Recht einerseits und dem Staat und Recht der ausbeutenden Gesellschaften andererseits. — Die Studie behandelt im weiteren unter dem zusammenfassenden Titel „Moral und Politik“ die eigentlichen ethischen Probleme. (Klassenmoral— allgemein-menschliche Moral, individuelle Moral — Klassenmoral, das Problem der Normen, Moralität—Sollen— Müssen, Gut und Schlecht, Sünde, Wert—weltgeschichtliches Gut, Ziel und Mittel, und politische, ideologische und politische Konklusionen der Kritik.) In dem ersten Teil der Studie werden im weiteren die Probleme Klassenmoral— allgemein-menschliche—Moral behandelt. Die Verfasser führen aus, dass die marxistischen Kategorien von Allgemeinen—, Besonderen—, Einzelnen— bei Heller entstellt sind, das Allgemeine (Universelle) zum besonderen Wesen erhoben, das Besondere aber degradiert wird und so wird die abstrakte Möglichkeit geschaffen, dass das Einzelne ohne Vermittelung des Besonderen (Klasseninteresse — Moral) an das Allgemeine anknüpft. Dieses Allgemeine, die Konzeption der allgemeinen Moral ist bei Heller die Verkörperung von abstrakten und unfähigen bürgerlichen humanistischen Illusionen, dies ist die moralische Sphäre höchsten Grades, welche elementare Normen und formalistisch gedeutete Elemente der moralischen Erbschaft enthält. Heller steht der marxischen Konzeption gegenüber, welche in der Moral der Arbeiterklasse die höchste Moralität der Klassengesellschaft sieht. Ihrer Auffassung nach befinden sich die „menschlichsten“ Gehalte immer in den formell am allgemeinsten anerkannten moralischen Forderungen. Dies aber, dessen Ausgangspunkt der kleinbürgerliche Antifaschismus und zum „Antistalinismus“ sich verzerrendes Antisektiererium sind — knüpft sich letzten Endes an die Burke'sche Theorie der organischen Entwicklung und an die von ihr gespeisten heutigen bürgerlichen apologetischen Tendenzen. Heller sieht die subjektiven moralischen Bedingungen des Kommunismus in der mystifizierten und überschätzten Erbschaft, diese ethische revisionistische Konzeption — das Prinzip der „gleichen moralischen Interessenvertretung“ — ist ein späterer Widerhall von älteren moralisierenden Auffassungen. (Neokantianismus und

hegelisierender Revisionismus, Jaurès.) Dem objektiven Gehalt des hellerschen Standpunktes nach können die Individuen als moralische Individuen in ihrer moralischen Sphäre schon zur Zeit der Klassengesellschaften die Entfremdung überschreiten — ohne Liquidierung der Ausbeutung, beziehungsweise ohne Kampf gegen sie.

TO THE CRITICISM OF ETHICAL REVISIONISM

Mária Makai and Tamás Földesi

The ethical revisionism of Ágnes Heller, Lukács' disciple, is subject to criticism. The authors rely on Heller's General Ethics edited in the form of lecture notes. In the introductory part they outline the three sources of this ethical conception the antimarxist philosophical and psychical conception of George Lukács, the traditions of ethical revisionism; the petty-bourgeois, revisionist interpretation of the experiences gained in the labour movement, especially in the Hungarian labour movement and the counterrevolution.

Heller's conception of the state and the law is a moralizing one; she concludes that both are ethically negative in general, hence also in their socialist realization because the state resorts to force, makes a tool of its subjects and is a fundamental obstacle to the freedom of men, on the one hand and, the law, as the implementation of the will of the state, enforces itself upon men, on the other. Heller detaches the state and the law from its class basis and in fact ignores the radical difference between the socialist state and law and those of the exploiting societies.

In the following the authors deal with the ethical problems proper under the title of "Morals and Politics". (Class morals — universal human morals; Individual morals and class morals; The problem of norms, Morality — necessity, need, Good, happiness, morality — sin, Value — universal-historical good, Purpose and means, The ideological and political conclusions of criticism.)

In the first part of the study the authors deal with the problem of class morals and universal human morals. The authors reveal that the Marxist categories of general — particular — individual are distorted in Heller's conception, the general (universal) is looked upon as a separate substance, the particular is degraded, and an abstract possibility is thus created to attach the individual to the general without the intermediary of the particular (class interest, class morals). This general, Heller's conception of universal morals is the incarnation of abstract and impotent bourgeois humanistic illusions, this is the highest sphere containing the elementary norms and the elements, interpreted formalistically, of the moral tradition. Heller opposes the Marxist conception that sees the highest morality of class societies in the moral of the working class. The "most human" contents, in her opinion, can be found in such moral norms, which are adopted formally in the most general sense. This conception, however, which derives from petty-bourgeois antifascism and antisectarianism distorted into "anti-Stalinism", is, in the last analysis, related to Burke's theory of organic development and to the bourgeois apologetic trends of today alimented thereby.

Heller sees the subjective moral conditions of communism in the mystified and overestimated moral tradition. This ethical revisionist conception — the principle of "equal ethical representation of interest" — is a late reverberation of earlier moralizing conceptions (Neo-Kantianism and Hegelizing revisionism, Jaurès). According to the objective contents of Heller's conception, the individuals, in their quality of moral individuals, may, within their own ethical spheres, transgress alienation already in class societies, — without the liquidation of exploitation, i. e. without fighting against it.

