
KÉRDÉSEK ÉS VÁLASZOK

AZ ÉRTELMESES ÉLET FILOZÓFUSA

BODROGVÁRI FERENC

Az ősrégi kérdésre: „Mi végre vagyunk e világon?“, aszerint válaszolunk, hogy mit tartunk értelmese életnek. Életében legalább egyszer mindenki felveti és megválaszolja ezt a kérdést. Am a feleletek sokfélék. A sokféleség pedig legalább két dologra derít fényt. Egyrészt azt bizonyítja, hogy igaza van az ógörög bölcsnek: „Az ember a mértéke mindennek!” Az értelmes élet fogalmát értékékként az ember tételezi önmagának, s ehhez az értékeszményhez igazítja cselekedeteit. Az ember teremti tehát az értéket és az érték az embert. A sokféleség másrészt azt mutatja, hogy válogatnunk kell az értékítéletek között. Ha annyi érték van, ahány ember, akkor minden érték ugyan, de valójában semmi sem az. A parttalan szabadság a legnyomasztóbb rabság; a parttalan értéktételezés az elértéktelenedés, a nihilizmus valósága. Ezért a filozófia már évezredek óta kérdezi és állandóan újra és újra megválaszolja a kérdést, azt az egész emberi nem számára értéket jelentő értelmes életet kutatva, melynek esetleges megvalósulása nem történne más emberek, más embercsoportok kárára. A filozófia az élet nembeli értékét kutatja.

Heller Ágnes, a Budapesti Filozófiai Iskola néven ismert irányzat kiemelkedő gondolkodója (az elnevezés Lukács Györgytől származik; az iskola tagjai az ő szellemi hatása alatt alakultak és fejlődtek önálló gondolkodókká) 1974-ben azt a kérdést tette fel, hogy egyáltalán megteremtheti-e a mindenkori jelen embere az értelmes életet megvalósító társadalmi közösséget. (Az ösztönökről, *Magyar Filozófiai Szemle*, 1974/1. 149. o.) Elfogadva Marx tételét, hogy az ember teremti meg a társadalmat és a társadalom az embert, Heller a kérdés fordítottját is felvetette; vajon a mindenkori jelen társadalma kitermelheti-e az értelmes életre képes embert?

Heller Ágnes egész eddigi életműve a feltett kérdésre igenlő választ ad. Azt tételezi, hogy az értelmes élet társadalma és embere, ami még nincs, de kell, a jelenből építhető ki. Ennek a megvalósulási folyamatnak a „hogyanját” kutatja eddig 11 Magyarországon és 29 külföldön megjelent könyvében, 82 magyarul és 74 idegen nyelven közölt írásában,

melyek világszerte ismert és elismert önálló, eredeti gondolkodóvá avaták. Így is tartják számon, noha egyszersmind sokat is támadják.

Az értelmes élet lehetőségének igénylése és a hozzá vezető utak kutatása Hellernél abból a megfontolásból fakad, hogy a társadalmi lét és a társadalmi tudat kölcsönösen feltételezik egymást. Ez a megfontolás nem mond ellent annak az ismert marxi tételnek, hogy a lét határozza meg a tudatot, csupán elveti — mégpedig következetesen Marx szellemében — azt a sekélyes és éppen ezért veszélyes, tévútra vezető és tapasztalatilag is ellenőrizhető káros következményekkel járó tanítást, mely szerint a tudat mindenkor a lét mechanikus függvénye, hogy az elmélet mindig a gyakorlat után kullog. Valójában az „előbb a lét, aztán a tudat” ténye éppen a társadalmi-történelmi gyakorlat *tudattal közvetített* vizsgálatából szűrődik le. Az ember az egyetlen lény, amely létéről tudomással bír. Attól függetlenül, hogy milyen az a tudat, amely létünket ismerteti számunkra, ez a tudat a létből fakad; annak eredménye, eszköze, de alakítója is. Emiatt az ember esetleg csak a lét természeti szférájában tekinthető epifenomenális létezőnek; csupán biológiai lényként egyenlíthető ki más struktúrájú biológiai lényekkel. Am ez a biológiai lény olyan tulajdonságokkal rendelkezik, melyek más biológiai lényeknek nem adatottak meg. Az ember az egyetlen céltudatos (teleológiai) lény; a lét társadalmi szférájának alkotója, lényege. A lét társadalmi szférájában a lét és a tudat egymást feltételezik. Az anyagi lét objektivitása, emberelöttisége a társadalmi-történelmi tudatos léttel közvetített léttudat. A genetikus egymásutániság egzisztenciális egyidejűséghez vezet, és ebből vezethető le. Ezért mondja Marx, hogy a természet sohasem „közvetlenül adott” az ember számára. Az objektív anyagi lét genetikai elsődlegességének tudata annak a társadalmi létszférának történelmi terméke, melyben a lét mindig tudatos emberi lét. Ez a tény indokolja, hogy maga a lét csupán az ember legfőbb értéként való tételezése alapján bírálható el. A „Mi végre vagyunk e világon?” kérdését tehát csak a marxi „kiteljesedett naturalizmus = kiteljesített humanizmus” tétel jegyében válaszolhatjuk meg az emberi nem számára elfogadható módon. A „természetes ember” valójában az az „emberi természet”, amely kiválik ugyan a természetből, de egyszersmind egységben marad vele, úgy viszonyul hozzá, mint saját testéhez, mint olyanhoz, amelyből fakad, de amelyet saját céljaira sajátjaként használ fel. Az emberi nem a természetből oksági meghatározottsággal fakad, de ugyanakkor — teleológiai meghatározottsággal fejlődő társadalmi voltából következően — az új társadalom és az új ember igénylése — az értelmes élet — csakis az ember nembeli lényegéből, a legfőbb vagy legalapvetőbb és ugyanakkor leglevezethetlenebb (intrinszikus) értékből, a magát értéként tételező, de magábanvalósága szerint nem-értékből tételeződhet.

Ha az új ember és az új társadalom igénylésekor az „emberi nembeli lényeg” kategóriájából indulunk ki, akkor valójában értékkategóriát teszünk létvizsgálatunk forrásává. Ez a szubjektivitás az antropomorfizálás veszélyét rejtheti magában. Előfordulhat ugyanis, hogy az „emberi nembeli lényeg” értékkategóriát (saját teremtményünket) téren és időn kívüli, emberfeletti, metafizikai jelleggel ruházzuk fel, elszakítjuk magunktól, és magunk fölé emeljük. Persze az is lehetséges, hogy — ennek az eljárásnak sajátos változataként — az „emberi nembeli lényeg” értékkategóriát a „rossz végtelenbe” sokszorosítva *más*, még magasabb rendű értékkategóriákból vezetjük le. Ám ily módon mindig elvesztjük magát az objektív létet, mert azt kutatva csupán a saját magunk által kivetített értékkategóriákhoz jutunk vissza elmékedésünk céltalan körösségében (Martin Heidegger); „Hal helyett kígyót” lelünk (Ady).

A szubjektivitás Szküllait és Kharüdiszeit csupán akkor kerülhetjük el, ha az „emberi nembeli lényeg” kategóriáját *önmagát értékeknek teremtő nem-értékek* bizonyítjuk be.

Ehhez a feladathoz Marx módszere nyújt támpontot. Heller Ágnes és a Budapesti Iskola többi tagja ezt a módszert alkalmazza. A „nembeli lényeg” kategóriáját elemezve azt bizonyítják, hogy az emberi nem lényegét tulajdonképpen a munka, a tudat, a társadalmiság és az egyetemesség kiteljesedéséből történelmileg keletkező és fejlődő *praxis* képezi. (Vö.: Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1971)

A nembeli lényeg genetikai forrása a munka; a természettel folytatott szükségyszerű és örök anyagcsere (Marx) a társadalmi lét modellje (Lukács). Benne és belőle terebélyesednek ki a tudat, a társadalmiság és egyetemesség; nem genetikai egymásutánosság, hanem egzisztenciális és eszenciális egységben. A nembeli lényeg ezeknek az összetevőknek totalitása. Nem örök és változatlan adottság, amely minden egyes emberben vagy esetleg csak néhány kivételesben rejtőzik; az emberi nembeli lényeg történelmileg változó, és fejlődő társadalmi életfolyamat, amely történelemalkotó és történelmileg meghatározott *praxis*. Így a munka, a tudat, a társadalmiság, az egyetemesség a *praxis* forrásai, de annak egyúttal alkotóelemei is; meghatározzák azt, és általa meghatározottak. Emiatt a „nembeli lényeg” a mindenkori történelmi-társadalmi jelenben mint jelenség, mint időben és térben korlátozott változó-mulandó „emberi természet” mutatkozik meg, de nem azonos azzal.

(A *praxis* filozófiai kategóriája nem azonos a *praxis* mindennapi értelmezésével. A mindennapi szóhasználat a *praxis* [gyakorlat] alatt rendszerint tapasztalatilag ellenőrizhető, leginkább anyagmozgató tevékenységet ért. Például, eszerint a kapálás gyakorlati, a gondolkodás elméleti tevékenység. Ettől eltérően a *praxis* filozófiai kategóriája átfogóbb és gazdagabb. A *praxis* csakis az ember sajátossága, akár a munka, a tudat, a társadalmiság, az egyetemesség. Az állat nem végez munkát, az állati

tudat epifenomen, az állati közösség nem azonos az emberi társadalommal, az állat nem cselekszik egyetemesen, hanem sztereotip módon stb. A praxis az emberiség társadalmasulásának, történelmi önkotásának folyamata. Tehát nem minden egyedi tevékenység praxis. Részletesebben lásd Heller Ágnes *A mindennapi élet*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970 c. könyvében.)

A munka modelljéből eredeztetett praxisfogalom, mely a „nembeli lényeg, tehát az alapvető érték” kiteljesedésének és konstituálódásának történelmi folyamata, éppen e két jellemző — a természeti léttel való objektív feltételezettsége és a társadalmi célokat meghatározó objektivációja — következtében mentesül szubjektív voltától; olyan szupraindividualitás, amely az individuális akciókból szűrődik le ugyan, de azokat a továbbiak során objektíve határozza meg. Emiatt definiálja Heller Ágnes a társadalmi lét szubsztanciáját mint magát a történelmet (vö.: *Érték és történelem*, Magvető Kaidó, Budapest, 1969, 10. o.). Az így felfogott történelem nem idealista színezetű. Éppen a történelmi tárgyiasulás — amit maga a munka tesz lehetővé, illetve ami a munka alapján létrejött, de már nem külső célokkal, hanem az ember önmaga által tételezett céljaival létrejött praxisalakzatokban nyilvánul meg — bizonyítja, hogy a lét totalitása ontológiailag anyagi elsődlegességű.

Ezekből az ontológiai-antropológiai alapelvekből vezethető le az értelmes élet „hogyanjának”, azaz a forradalmi elméletnek a kibontása. Az értelmes élet csak forradalmi úton valósítható meg. A világ forradalmi megváltoztatása (Marx 11. Feuerbach-tézisének igénye) éppen a „nembeli lényeg” érték kategóriájának sajátossága miatt nem választhatja modellként a múlt és a jelen társadalmi állapotának extrapolációját, az „adott” minőség pusztán mennyiségi terjeszkedését, tőkéletesítését. (Ezt az utat csakis a marxi gondolatától elidegenült „terjedelmi marxizmus” választhatja, amikor is a „dialektikus és történelmi materializmus” fedőnév alatt kidolgozott elmélet a lét totalitását objektív determinációs rendszerűség írja le, és a fejlődést, csupán a „felismert szükségszerűség=szabadság” tételével, emberfelettinek mutatja be.) A „nembeli lényeg” kategóriája, éppen történelmi folyamatossága és a „még nincs, de kell” jegyében befolyásoló, hajtóerőként való szereplése következtében a mindenkori jelen emberével és társadalmával a lehető embert és társadalmat szegezi szembe.

A „nembeli lényeg” érték kategóriája tehát az „azonosság és nem azonosság azonosságaként” szerepel; múltbeli és jelenbeli tárgyiasult és objektivációs formái és jövőbeli objektivációs lehetőségei, mint az „adott” és a „kell” ellentétes egysége, szubsztanciális azonossága jelennek meg. Csupán a „nembeli lényeg” kategóriája teremti meg a viszonyítás és a viszonyulás lehetőségét, ez az az „energetikus elv”, amely a fennálló állapotok túlhaladására készlet, irányt szab a jövőt célzó cselekvésnek.

Nélküle, azaz ha a „nembeli lényeket” csupán az „adott” lét lényegének tekintjük és megfosztjuk magunkat a viszonyítástól, csak az marad hátra, hogy a munkát mind ez ideig kívülről meghatározó kényszerű erőnyé hazudjuk, az „értelmes élet” csakis a technikai-technológiai tökéletesedéstől várjuk, amikor is nem vonhatjuk lényegileg kétségbe a *fennálló* termelési mód megváltoztathatatlanágát. A szabadság ekkor csupán felismert szükségszerűség, a szükségszerűség viszont emberfeletti.

Másrészt, noha a forradalmi elméletnek az adott állapotok *realitását* (pontosabban reifikáltságát; dologiasultságát) nem szabad azonosítani az ember nembeli lényegének megfelelő lét, az értelmes élet „*valóságával*”, tehát azzal az energetikai elvként szereplő szabad közösséggel, ami „még nincs, de szükséges, hogy legyen”, az sem engedhető meg, hogy „nagy gondolati választójelet vonjon” a múlt és a jelen, illetve a jövő közé. Ha ezt teszi, akkor utopisztikus szivárványkergetéssé fajul, hisz tételezéseit nem képes az ittlét oksági meghatározójából levezetni. Az emberek — ahogy Marx bizonyítja — akaratuktól függetlenül létező társadalmi viszonyokba „születnek bele”. Ezek a viszonyok szabják meg lehetőségeik legyőzőjét, beleértve a meglévő viszonyok megváltoztatásának lehetőségeit is. A forradalmi elméletnek tehát azt kell kutatnia, hogyan lehetséges az adottban lehetőségként lappangó szabadságot valóra váltani.

Heller Ágnes és a Budapesti Iskola többi tagja az értelmes élet meghatározóit kutatva azt a „mértéket” keresi, amely közvetítő kapocs az okságilag meghatározott múlt—jelen, illetve a célszerűen tételezett jövő között. *A filozófia ily módon kritika*; a „harmadik lehetőség” nevében egyaránt bírálja mindkét végletet. A filozófiának az a hivatása, hogy közvetítsen a valóság és az eszményi között történelmileg létező feszültség feloldásában; hogy előkészítse a realitás gyakorlati-tapasztalati megváltoztatását, a lappangó szabadság lehetőségek valóra váltását, és hogy értelmezze ezt a folyamatot. A filozófiának tehát az a feladata, hogy a tapasztalatilag átélhető, eszerint partikuláris, mulandó-változó létezés és az elméletileg tételezett elvont-ideális lét változatlan totalitása egymásra reflektálásával, vonatkoztatásával a „magábanvaló” létet „számunkra való” létté lényegessítse. A filozófiának kell bábkodnia az „adott” és a „kell” szembesítéséből megszülető „harmadik”, azaz a tárgyiasuló forradalmi változás első lélegzervételekor, csakúgy, ahogyan felnövésének folyamatát is éberen kell követnie.

Mindez azt jelentené, hogy a társadalmi lét totalitásának ellentmondásos alakzatai és tartalmai a filozófiában kérdésessé válnak, a nembeli lehetőségekhez mérten elidegenülnek, sőt dologiasulnak minősülnek. A filozófia jövőbe mutatása a múltba-jelenbe ágyazottságából fakad. Ebben rejlik ereje is, gyengéje is. Ereje abban, hogy a társadalmi létet okságilag meghatározónak tekinti, melynek történelmileg fejlődő folyamata új lépéscsúfokokat, új lehetőségeket tár fel, melyeken végig kell lépkednünk,

hogy az újabb lehetőségek megszülessenek és megmutatkozhassanak. A kritikai filozófia éppen a történelmileg elvégzett „lépcsőfokokra kapaszkodás” tanulságaként tetelezi, hogy a fejlődés nem az egyszer s mindenkorra adott minőség mennyiségi kiterjeszkedése, hanem minőségileg új fokozator létrehozó folyamat. Ezeket az új, minőségi lehetőségeket maga a „lépcsőfokokra kapaszkodás” hozza létre; az emberi tudat, erő, akarat, amely nem merül ki az állatokra jellemző sztereotip viselkedésmódban avagy a robotokra jellemző, átfogó céloktól megfosztott mechanikus-technikai egymásutánban következő mozdulatsorban. A „nem-beli lényeg” érték kategóriája, energetikai elve tehát a történelmi praxisból fakad és projektálódik, innen válik indítékká és eredményez anyagi-akadémiákat.

A filozófia gyengéje viszont abban mutatkozik meg, hogy nem tudja előre, „mit kell megtalálnia”. (Ugyanis minden dogmatikus elmélet „előre okos”; az embernek csak meg kell tudnia a kinyilatkoztatás lényegét és szigorúan tartania kell magát az „adott” utasításokhoz.) Ez a „gyengeség” a filozófiát két irányban is védelmezi. Egyrészt, az „adotthoz” viszonyítva nem tudja, hogy mit kell meglelnie, azaz „gyenge” ahhoz, hogy csak a fennálló rend magasztalója legyen. Ha ezt teszi, meghal; többé már nem filozófia, hanem ideológiai igazolás. Másrészt a filozófia „gyenge”, hogy meghallja az élő csipkebokorból hangzó kinyilatkoztatást, vagyis a „vagyok, aki vagyok” kijelentését magára az emberre vonatkoztatja, és emiatt képtelen profétikus lenni.

A kritikai filozófia önmagával szemben is kritikus; önmagát is bírálja, mert az embert tekinti „világon kívül kuksoló lénynek”. A filozófus is az adott társadalmi-történelmi valóság része, aki rész mivoltát csak úgy haladhatja meg, ha az emberiség önvizsgáló lelkiismereteként elméleti tevékenységével az egyed személyiséggé alakulását, „külsővé válását” (Lukács) segíti elő, de magára vonatkoztatva is megkísérli. (A külsővé válás kifejezése az egyén belső gazdagodását jelenti, a nembeliséget reprezentáló személyiség kialakulását.) Ezt a folyamatot Heller Ágnes úgy jelöli meg, mint a nembeli tulajdonságok homogenizálását az egyedben, a saját kicsinyes és önző, a dolgokhoz tapadó elszemélytelenedett létezés „boldogtalanságban boldog” (Marcuse) eszköz-létének meghaladását. Így a filozófia Heller Ágnes értelmezésében csakúgy, mint nagy tanítójánál, Lukács Györgynél, az önlegyőzés küzdelmes, de felszabadító folyamata.

A külsővé válás önlegyöző folyamatának lehetőségét Heller Ágnes minden ember számára elérhetőnek tartja. Úgy véli, hogy a szabadság a nembeli tulajdonságok homogenizálása, melyet minden ember megvalósíthat a mindennapi élet folyamataiban. Éppen ezért a történelmi fejlődés motorja az élő egyedi ember, aki azonban sohasem izolált egyed, nem Robinzon, mint ahogy nem is pusztá eleme az elszemélytelenedett tömegnek. Az ember társadalmi lény. Éppen a történelemalkotó és tör-

ténelmi társadalmassulás folyamatában objektívalódott eddig az ember elidegenülten. Olyan egyetemesség alakult ki, melyben a nembeli lényeket az ember által teremtetett, de tőle függetlenítődött viszony határozza meg: a tőke. A munka az egyedi ember számára eldologiasulás, de a tőke számára alkotó erő. A tudat a tőkének alkot, az ember számára végrehajtó értelem, kizsákmányolást szolgáló eszköz. Az egyetemesség a tőke tulajdonsága, az ember egyetemes eszköz. A társadalmiság a tőke közössége, az ember számára az eszköz-lét egymásrautaltságának külső kényszere. Így az egyed külsővé válása valójában külsővé-idegenné válás; léte eszköz-lét.

Heller Ágnes az elidegenüléssel magát az elidegenülést is létrehozó erő, az embert szezezi szembe; azt a céltudatos embert, aki éppen tudatos voltánál fogva képes arra, hogy saját objektívációt is megváltoztassa. Meggyőződése, hogy az emberiség által egyszer már kialakított értékek tendenciálisan sohasem szűnnek meg létezni és hatni, hogy mindig van vagy legalább lehet feltámadásuk (*Érték és történelem*, 17. o.). A történelem folyamatában emberi célok objektívalódnak és válnak ok-sági meghatározókká (ami a természetben sohasem fordul elő). Így a történelmi fejlődés halmozódó, kumulatív eredményei olyan objektív történyszerűségeként hatnak, amely minden elidegenülési folyamatban kitermeli a felszabadulás objektív és szubjektív lehetőségeit. Ezek megvalósítható lehetőségek, hisz éppen a történelmi fejlődés lépcsőfokainak megmászása teszi azt, hogy az emberiség mindig megvalósítható célokat tűz maga elé (Marx). Ez a meggyőződés vezeti Heller Ágneset ahhoz a tételhez, hogy a történelem törzse, a társadalmi szubsztancia sűrűje maga a mindennapi élet (uo. 26. o.). A mindennapi életben a magábanvaló vagy „néma” nembeliség „szóra bírása”, számunkra való nembeliséggé változtatása képezi a forradalmi áttörés zálogát. A mindennapi tevékenység még nem praxis, mondja az *Érték és történelemben* (44. o.), de annak alkotóeleme lesz, ha tudatosan a nembeliség szintjére emelkedik, hiszen az egyed önmagában *elszigetelve* sohasem testesítheti meg a nemet. Viszont igaz, hogy a nemet képviselheti az egyedek tudatos csoportja, az osztály (persze az is csak az „itt és most” jelenség-egyoldalúságában).

A magáértvalóság szintjére emelkedés „hogyanját” kutatva, Heller már az ösztönökről szóló tanulmány második megjegyzésében (160. o.) frappáns tömörséggel utal arra, hogy minden egyed megvalósíthatja a nem bármely lehetőségét, noha nem feltételezi, hogy ezt kivétel nélkül mindenki meg is teszi. Ennek a lehetőségnek valóra váltását Heller attól az osztálytudattól várja, amely nélkül a munkásosztály objektíve forradalmi lényege automatikusan nem eredményez forradalmat. A forradalmi osztálytudat szupraindividualitása csupán az egyéni tudatosulás, a homogenizáció talaján csírázhat ki. Heller nem feltételezi, hogy az értelmes életet élő embernek hősosznak kell lennie. Az ember nemcsak akkor magáértvaló, ha Planck fejével, Menjuhin kezével,

Lenin politikai képességeivel vagy Brutus erényeivel rendelkezik (*Érték és történelem*, 53. o.). A szocialista társadalomnak azért híve, mert vele szemben a homogenezáció egyszerű, az egyed sajátos lehetőségeihez méretezett megvalósulását a tökéletes termelési mód még a legszerényebb lehetőségeket is megválogatva engedélyezi.

Természetes, hogy az ilyen beállítottság szöges ellentétben van azzal a „marxizmussal”, amely a szabadságot az intézményesített társadalmi rend szükségszerű apológiájának tekinti, annak a rendszernek apológiájaként, melyen „kívül nem lehet lélegezni” (Wittgenstein kifejezése). Ha a történelem a heterogén társadalmi szférák értékcollíziójának története (*Érték és történelem*, 15. o.), akkor a szocialista társadalom is elmentmondásokkal terhes folyamat, melynek sokszínű változata lehetséges. Ezért veti el „világrendszerek” fogalmát, hiszen a rendszer koherens szerkezetében csak a technikai racionalitás szülte „bornírt beteljesülés” ideálja lehetséges; az adott rend extrapolációja és apológiája.

A forradalmi lehetőségeket a homogenezációval feltételező filozófus nem individualista. Az igazi ember számára mindig az, aki önmagát eszközzé is, célnak is tekinti, de a másik embert elsődlegesen célnak értékeli (*A szándéktól a következményig*, Magvető Kiadó, Budapest, 1970, 119. o.). Ezért fordul minden olyan „egyetemes kiüresültség” ellen, melyet Marx említ (*Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin, 1953, 78—79. o.), még akkor is, ha azt valaki „szocialista intézményesített rendnek” kívánja feltüntetni. Számára a szocializmus elsősorban etikai kérdés, mint ahogyan *minden tett etikai*, ha az emberi nembeli lényegét értékként tételezve egyúttal *igazságnak* is tételezzük. Ha az emberi lényeg történelmi totalitás, akkor teleologikus jellege olyan erkölcsi követelményt jelent, amely sohasem „felülről” határoz meg bennünket, hanem az objektív lét szükségszerűsége. Ekkor tetteink etikus és igaz volta abban az értékelésben mérhető, amely azt vizsgálja, vajon a munkás nap mint nap érezheti-e, hogy az általa megtermelt termék valóban az övé. Amíg nem érzi, nem tudja, hogy terméke mint társadalmi termék egészében őt illeti meg, őt mint a társadalom részét, addig sohasem alakulhat ki olyan közvélemény, amely a szocialista munkaerőcsőt belsőleg átélt normaként fogná fel (*A szándéktól a következményig*, 364. o.).

*

Heller Ágnes tehát elméletileg indokolja azt a tételt, hogy a szocializmusnak nem lehetnek „felsőbb céljai”. A gyakorlat csak akkor lehet humánus, felszabadító, ha az egyént tekinti céljának; a társadalmi egyént és nem az önző egyedet. A társadalmi közösség alakulása az ember egyetemességét csak akkor mentesítheti az „egyetemes kiüresültség eszköz-lététől”, ha az öngazgatás alternatíváját szorgalmazza. Hel-

ler nem használja ezt a kifejezést, ám munkáiból ez követhetethető ki. Ez az alternatíva azért *etikai*, mert az etikum a történelem objektív folyamatából állandóan újratermelő és tudatosuló igény; objektív, ontológiailag létező tény. Ellenkező esetben csupán „kozmológiai teleológiáról” (Lukács), eleve elrendelt fejlődési vonalról és felismert szükségyszerűségről beszélhetünk, óhatatlanul kiszolgáltatva magunkat a feltételezett világmechanizmusnak, amely éppen olyan reális, elidegenült erőként játszik velünk, mint amilyen reális erő volt az ógörögök életében a delphoi Apolló. Az ilyen elidegenült létezés az etikumot csak „felülről előírt kódexként” ismeri, az osztálynak és az egyénnek pedig a Fejbólintó János végrehajtó-kiszolgáló szerepét juttatja vigasztalan vizsgálatra. Ezt kérdőjelezi meg — joggal — Heller Ágnes.