

MORALITÁS ÉS MORÁL

Az erkölcs mint az emberi gyakorlat, a társadalmi viszonyok szubjektív szabályozó eleme, hordozója, alanyát tekintve kettős alakzatban létezik: úgy mint a fejlődés adott fokán álló valamely társadalmi integráció (törzs, osztály, közösség, stb.) erkölce és úgy is, mint az ezeket alkotó egyének erkölce. Ennek alapján szokás társadalmi erkölcsről (erkölcsiség, morál) és egyéni erkölcsről (erkölcsösség, moralitás) beszélni.

Ezt az evidenciának tűnő kettős szerkezetet első hallásra sokan nem fogadják el: azok a hallgatók, akik csupán a mindennapi gondolkodás és tapasztalat jellegzetességeire építenek, például akként vélekednek, hogy "az" erkölcs az ő legszemélyesebb magánügyük, jelenségei az egyén szubjektív szokásaiból állnak, normái és elvei intuitívak, senki máséhoz nem hasonlítanak.

Az effajta felfogással szemben szükségesnek tartom leszögezni azt, hogy egy adott közösség, egy egyén erkölce, egyáltalán az erkölcsi jelenségek világa eredetét, funkcióját, egész létezését illetően beleegyződik az össztársadalmi folyamatokba. Sőt, mint Lukács rámutat,¹ elválaszthatatlanul együttlétezik más társadalmi jelenségekkel, objektívációs formákkal, - semmiképpen sem alkot egy, ezektől a folyamatoktól elszakítható külön szférát. Sőt nemcsak beegyződésről, hanem arról is szó van, hogy ezek a társadalmi viszonyok alapvetően meg is határozzák valamely konkrét társadalmi integráció (közösség) erkölcsi tudatát - normáinak, eszméinek tartalmait -, továbbá, részben a spontánul, részben pedig a normák által konstituált gyakorlati magatartási modelleket is.

A vitatott hallgatói vélekedés ugyanakkor az erkölcs fontos, alighanem egyik leglényesebb sajátosságára vonatkozóan tartalmaz némi halvány utalást: arra ti., hogy az erkölcs jelenségeit valóban a szubjektum, az individuum alkotja, hívja életre a maga sajátos tevékenységi formáival. De a számomra irányadónak tekintett filozófiai elemzésben - s főleg mert nem minden filozófiai elemzés fut ezen a vonalon - ez a szubjektum - s itt ismét eltér álláspontom a hallgatói vélekedéstől -, nemcsak mint egyes egyén, hanem mint ember, mint nembeli társadalmi lény jelenik meg, aki közössége, vagy saját maga számára keres olyan erkölcsi szabályozókat, melyekkel megszervezi mind a társadalmi életben való mozgásokat (így pl. szocializációját is), mind pedig önalakításának, individualizációjának módozatait. Társadalmi létezésének erkölcsi síkon nyit új terepet.

Lukács "Az esztétikum sajátosságá"-ban olvasható elemzéseiben fejtegeti, hogy az erkölcs, mint a társadalmiság termelésének szubjektív eleme, tulajdonképpen az egyén nembeli-ségbe való emelkedésének olyan sajátos formája, ahol végbemegy partikularitás és nembeligég egyesülése, de nem valami szubjektivitásán kívül megtermelt objektívizáció közvetítésével,

hanem magán az egyedi szubjektumon belül. Ezzel kapcsolatban a következőket írja: "A morális szándék mint olyan, egyrészt általánosításra törekszik... és mivel a szubjektum közvetlen partikularitásán való túlhaladás irányának mégiscsak a szándék, a szubjektivitás körén belül kell maradnia, nyilvánvaló, hogy ennek az intenciónak többé-kevésbé világosan az emberi szándékok közös vonásait a nembelit kell célba vennie. Másrészt e szféra lényeges mozanata, csomópontja, a morális döntés mégis megszüntethetetlenül az egyes ember személyiségében gyökerezik. A morálisan cselekvő szubjektumban a meglévő partikuláris egyedinek és nembeli általánosnak ez a soha teljesen meg nem szüntethető ellentéteessége az etika egyik alapvető problémája." Majd gondolatmenetét lejjebb így folytatja: "...a partikuláris egyediség a nembelihez közeledve, általánosítást hajt végre és tapasztal önmagán, és pedig olyat, amely ugyan részben lehántja, vagy legalábbis semlegesíti pusztán partikuláris vonásait, de anélkül, hogy ezzel egyénisége valódi sajátosságát megsemmisítené, sőt ellenkezőleg, azért teszi, hogy egyénisége lényegét erősítse, intenzívebbé tegye."²

Az erkölcsi cselekvés során tehát ellentmondásos módon, egyfelől megőrződik a szubjektivitás, másfelől ez, éppen mint szubjektivitás magasabb szintre emelkedik azáltal, hogy felvesz magába olyan nembeli tartalmakat, melyek egyénisége lényegét kiteljesítik, intenzívebbé teszik. A szubjektivitásnak ez az intenzív, felfokozottá tétele éppenséggel az erkölcs sajátos funkciója, - s mint ilyen azt hangsúlyozza, hogy az erkölcs szerkezetileg a szubjektivitásra összpontosul. Ezért az erkölcs önmagában véve az egyénnek, a szubjektumnak és nem az objektív világ átalakításának az eszköze, ez utóbbira irányuló tevékenységnek mindig csak a szubjektumra visszaható aspektusa marad.

A fenti kiinduló gondolatok az erkölcsi folyamatoknak nem elvont szerkezeti elemzésében, hanem csakis szigorú történeti vizsgálatában nyerhetik el valódi tartalmaikat.

Rátérve mostmár az általam alapvetőnek tartott kiindulópontnak, morálnak és moralitásnak a kapcsolatára, először is azt szükséges kiemelni, hogy az egyéni erkölcs kialakulása, miként az erkölcs általában, történeti fejlődés eredménye. A moralitás a nemzeti társadalom felbomlásakor kezdett formálódni, amikor a magánmunka, a tulajdon, az emberi viszonyok lehetővé és szükségessé tették, hogy az egyén - kiváltképp a filozófus³ - elkülönülhessen, szembefordulhasson közössége jelen - vagy múltbeli, általa már elfogadhatatlannak tartott szokásstruktúráival, hogy saját magatartási normákat állítson fel és kövesse is azokat.

Thomson "Aiszkhülosz és Athén"⁴ című tanulmányában bemutatja azt a folyamatot, ahogyan a Moira (a sorsistennő) fogalmát fokról fokra kiszorítja a - nemzeti és egyéni erkölcsi tartalmakat mítikus formában megjelenítő - daimon, aki dönt az emberi élet fontosabb eseményeiről, míg végül Szókratésznél beköltözik a szubjektumba. Majd további "útja" során a szofisták és főleg Arisztotelész munkásságában teljesen evilági, immanens, emberalkotta tartalmakat ölt magára.

Az ősök, a nemzetség szellemének bázisán - és csakis ezen - megteremtődik a szubjektívítás belső elve, amely radikálisan új erkölcsi tudatot és magatartást alakít ki. A döntő mozzanat itt abban áll, hogy ettől kezdve az ember, pontosabban az egyén az eddigi közösségi hagyományokkal ellentétben saját maga határozza meg, - de legalábbis akarhatja és megteremtheti ennek lehetőségét -, tevékenységének mértékét. Ezzel együtt azonban már itt rögtön szükségesnek látszik utalni arra, hogy ez semmiképpen nem azt jelenti, mostmár a moralitás szubjektivisztikus tartalmakra épülne - bár a majdan végbemenő polgári fejlődésben kétségkívül megfigyelhetők absztrakt individualista tendenciák. Nem lehet figyelmen kívül hagyni azt a már Arisztotelésznél is határozottan megfogalmazott tényállást, miszerint a moralitásnak objektív társadalmi bázisa van. Kétségtelen, hogy a fejlődés folyamán a társadalmi jelenségek eldologiasodása, fetiszizálódása következtében ezek a társadalmi és egyéni egymásra vonatkozások rejtve maradnak, sőt ebbéli mivoltukban elhomályosodnak és azt a látszatot eredményezik, mintha é kettőnek semmi köze sem lenne egymáshoz, mintha az egyéni erkölcs teljesen magába szívta volna, avagy éppen elpárologtatta volna az erkölcs objektív meghatározottságait. Ennek fel nem ismeréséből adódik az erkölcs legszemélyesebb magánügyé válásának egyes hallgatók által is képviselt látszata.

A moralitás, megjelenése óta, az egyéni mértékadást vagy a múlt megőrzött vagy a jövő előlegzett normáira alapozza. Ettől kezdve a szubjektum mintegy jogot formál arra, hogy megkülönböztesse, sőt szembeállítsa erkölcsisége tartalmait az éppen érvényesnek tartott erkölccsel, szelektáljon abból a maga számára, hogy belülről is szabályozza tevékenysége és tudata erkölcsi tartalmát, hogy azt helyeselje és valósítsa meg, amit maga is annak érez.

Amikor Makai Mária mintegy összegzőképpen rámutat arra, hogy - elvont formában - milyen kérdésselvetések képezték és képezik ma is a moralitás geneziséjét, további hajtóerőt, akkor ilyen kérdéseket sorol fel: "mit jelentenek mások tettei, magatartása az én számomra? mit kell tennem? mit kell (kellene) másoknak tennie? miért kell tennem? hogyan kell tennem? miért tettem? ki vagyok én?"⁵

Ismeretelméleti aspektusból szemlélve, mondhatni, ilyen és ehhez hasonló kérdéseknek a felvetése és a rá adott válaszok alakítják az egyéni erkölcs akarati irányultságát, érzelmvilágát, fogalmi rendszerét. Eközben a moralitás maga egyik szervévé válik mind a társadalmi viszonyok aktív elsajátításának, mind ezeknek az önszabályozás erkölcsi mozzanatán keresztül történő átalakításának. A kérdések és a rá adott válaszok végül is oda vezetnek, hogy az egyén megkísérli magában "lebontani" a "mi" számunkra való jó és helyes erkölcsi követelményeket a saját maga számára, az "én" számomra való jó és helyes erkölcsi követelményeire. Vagy adott esetben fordítva, az internalizált, saját erkölcsi követelmények szellemében nemcsak a maga életét szervezi meg, hanem igyekszik azokat elfogadtatni másokkal is - tudatosan vállalva a vele járó konfliktusokat is. Ismeretes, hogy ennek során számos éles ellentmondás jön létre közte és a közösség között.

Ezeknek a problémáknak a felvetődése és megoldása beletorkollik a moralitásnak, az erkölcsiség gazdagon individualizált egyéni formájának a kialakulásába és fejlődésébe, amely a már felvázolt módon végbemenő egyéni determináció révén a társadalmi lét új mozzanataként lép elénk.

Már a korábbi utalásokból kitűnik, hogy ez az egyéni öndetermináció maga is determinált jellegű, világa többszörösen meghatározott. Mégpedig azért, mert részben az objektív, már kialakult (alakított) társadalmi erkölcsösség világából meríti tartalmait, attól teljesen el nem szakadhat. Kiküszöbölhetetlen az uralkodó erkölcs(ök) befolyása rá nézve, ezért a moralitásnak mindenképpen ki kell alakítania a hozzá való személyes viszonyt, akár elfogadja azt, akár nem. Másrészt pedig a moralitást meghatározza például az egyének a társadalomban elfoglalt helye is.

A moralitás felől nézve ugyanakkor tagadhatatlan az is, hogy az egyén élete, erkölcsisége kétségkívül visszahat – bár módfelett közvetetten – a társadalom objektív erkölcsének alakulására, a társadalom egész világára is. Elsősorban azoknak a konkrét közösségeknek, csoportoknak az erkölcsösségére és társadalmi viszonyaira, amelyek a moralitás gondolati gyakorlati hatókörébe esnek, melyeknek a morális szubjektum közvetlenül tagja. Ennek keretében az egyén erkölcsi élete számtalan formában hat a társadalom erkölcsi életére. Elegendő talán a különböző példák közül csak néhányat kiemelni, ilyen többek között az etikai gondolkodás; az erkölcsi nevelés; a példa ereje; vagy azoknak a konfliktusoknak a hatása, amelyekben az egyén összeütközik közösségével, mert ez a közeg már tényleges gátjává vált az egyéni kiteljesedésnek, vagy ismeretes, hogy a művészi ábrázolás mutat fel, őriz meg kivívott, értékes, későbbi korok emberei számára is megvalósításra érdemes magatartási modelljeit.

A társadalmi viszonyok és az erkölcs, ezen belül morál és moralitás kapcsolatrendszeré tehát a történelmi fejlődés során mindkét irányban kibontakozik, s a mindenkori társadalmi berendezkedés célkitűzéseinek megfelelő tartalmakat tételez vagy épít ki magának a maga normarendszereinek formájában.

A fentiekből adódó konklúzió számomra végül is a következő tézisben foglalható össze: nincs moralitás az erkölcsösség interiorizálása nélkül, és fordítva, erkölcsösség sincs az egyének (a moralitás) realizáló, alkotó, alkalmazó tevékenysége nélkül.

Részben e tézisnek, részben az előző gondolatoknak a további vizsgálata érdekében röviden érdemes megvizsgálni azt, hogy az erkölcs-szabályozás három nagyobb típusában, – a szokás-erkölcs, a normák és az elvek által vezérelt típusokban – miként alakul, nagy vonalakban, morál és moralitás viszonya.

A szokás- és hagyományörző erkölcsi szabályozás lényege talán abban a felszólításban foglalható össze leginkább, hogy "légy olyan, mint mások". Ez a parancs látszólag kollektív tartalmú, valójában azonban szigorú modellkövetésre szólította fel a közösség tagjait, gya-

korlatilag nem hagyott mozgásteret az egyes ember számára, hanem szolgai alkalmazkodásra, a viszonyok változatlanul hagyására, a mások ítélete szerinti élésre kárhóztatta az egyéneket.

Láttuk, hogy már az antikvitásban feltűnő, de egyértelműen és határozottan majd csak a jóval fejlettebb, főleg polgári társadalmak berendezkedésében általánossá váló ún. normatív-erkölcsi szabályrendszer viszont már megjelenésekor nemcsak lehetővé tette, de meg is követelte az egyén erkölcsi aktivitását, mivel - abból az alapelvből kiindulva, hogy "különbözz másoktól" - már nagymértékben számított annak önállóságára, választó, adaptáló-képességeire az erkölcsi élet terén is.

Míg tehát az első típusú erkölcsi szabályozás, jellegéből adódóan, előírta az egyes embernek, hogy mit kell tennie és mit nem a helyesnek tartott, az erkölcsös cselekvés érdekében, - s ezáltal kétségkívül meglehetősen nagy biztonságot nyújt neki - addig a második típusúban már az alternatívák közötti mérlegelés, választás, cselekvés stb. mozzanatai egyre inkább a moralitásba vannak helyezve, rá vannak vízva.

A polgári berendezkedés fejlettebb szakaszában az erkölcsi fejlődés - kiváltképp az etikai gondolkodás - tovább halad az elvek vezérelte szabályozási forma felé. Ennek döntő jellegzetessége, követelménye, hogy a konkrét normáknál is elvontabb, az egyes konkrét szituációktól távolos elvek, ideálok, eszmék fogalmazódnak meg, melyek rendkívül magasfokú önállóságot, aktivitást, ugyanakkor autonómiát is biztosítanak a moralitás számára. Ennek a fejlődésnek az eredményeképpen Kant (és mellette Fichte), különös élességgel fogalmazza meg a moralitás magáértvalóságára építő koncepcióját.

Kant alapvető elképzelése egyrészt az, hogy az egyén az erkölcsi törvényt magából kiindulva úgy valósítsa meg, hogy az maga és mindenki más számára is példaadó erejű legyen. Híres kategorikus imperatívuszát a legáltalánosabb formában ekként fogalmazza meg: "Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája egyszersmind általános törvényhozás elvéül szolgálhasson."⁶ Másrészt, ami ennek az elvnek a gyakorlati megvalósítását illeti, arra vonatkozóan "csupán" egyetlen, de igen fontos megszorítást tesz kései etikai írásaiban, hogy ti. egyik ember a másik számára, beleértve akár a társadalom különböző intézményeit is, soha nem lehet pusztá eszköz éppen azért, mert az egyén és az emberiség abszolút értékkel bír. Ezt írja: "Cselekedj úgy, hogy az emberiséget mind saját személyedben, mind pedig mindenki máséban mindig egyúttal célként is kezeld, sohase pusztá eszközként."⁷

Ez a felfogás még a későbbiekben is igen hatékonynak mutatkozott. A fiatal Lukács is egyetértőleg foglalt mellette állást, igaz, akkoriban ő is egy Kant és Fichte által kidolgozott szubjektivistikus etika talaján állt. A Kant-Fichte-féle "formális etikának - írta 1918-ban - célja és tartalma autonóm, semmiféle külső erőnek vagy hatalomnak alá nem vetett, csakis önnön törvényeit követő és ebben az autonómiában csakis a jót, mint egyetlen lehetséges egyértelmű célt kereső szabad akarat. Ennek az ideálnak a létezésére pedig egy nagyon

konkrét parancsot jelent... azt, hogy minden ember úgy magát, mint minden más embert, mint ennek az ideálnak lehetséges megvalósítóját, de csakis mint ilyen, tisztelni tartozik... nem szabad eltérnie (és még kevésbé előidéznie) olyan helyzetet vagy cselekvést, melyben... elveszthetné azt az önállóságát, amelyben bármiféle összefüggésnek eszközévé süllyedhetne le."⁸

Abban, hogy később Lukács túllép a jelzett állásponton, bizonyára nagy szerepe van filozófiai fejlődése mellett Hegel-tanulmányának, ahol beható elemzések során kimutatja és magáévá teszi Hegel azon felismeréseit, melyekben a német gondolkodó bírálja Kanték egyoldalúságait. Miként Hegel, Lukács is hevesen bírálja Kantékat amiatt, hogy a moralitást eloldozzák társadalmi meghatározottságitól, elhanyagolják a moralitás valóságos és konkrét működési területét, az ember társadalmi életét.⁹

Kant és Fichte morálfilozófiai nézeteinek kritikáját ma is helytálló érvénnyel Hegel alapozta meg.¹⁰ Miközben Hegel jogfilozófiájában nagy ívű történetfilozófiai betekintésgét összekapcsolta gazdaságfilozófiai felismerésekkel, akkor egyrészt maga is kiemelte a kanti vonal központi gondolatát - a moralitás öncélúságát. Miközben az egyén a modern világban objektívációkat formálva kimunkálja magát, aközben belső világát is létrehozza, olyan szubjektummá formálja magát, aki képes magában megteremteni a valóságban elveszett harmóniát, megszüntetni szubjektivitás és objektivitás kettéosztottságát, de legalábbis mindezeknek a lehetősége adott számára. Másrészt, erre a gondolati bázisra támaszkodva, Kantékkal ellentétben merőben új álláspontra helyezkedett akkor, amikor kifejtette, hogy a moralitást az objektív szellem totalitásának részeként fogta fel. (Jogfilozófia 107 paragrafus.) Ezzel többek között azt hangsúlyozta, hogy az egyéni erkölcsnek a társadalom erkölcsé képezi és képezheti csak az alapját, sőt az kell, hogy az alapja legyen. Az egyén a társadalom erkölcsével való egységet akként valósíthatja meg, ha bizonyos mértékig felfüggeszti saját szubjektívvisztikus törekvéseit, megismeri a társadalom erkölcsi normáit, tartalmait és azokat a szocializáció folyamatában - spontánul majd tudatosan - elsajátítva a maga mozgató céljának tudja azokat. Saját korára konkretizálva ezeket a gondolatokat minden kétséget kizáróan rámutatott arra, hogy a moralitás, mint olyan, csakis a polgári társadalomra vonatkoztatva értelmes kategória - értve és kifejtve ezalatt egyfelől azt, hogy a moralitás tulajdonképpen a polgári társadaloméért van, de másfelől hangsúlyozva azt is, hogy maga a társadalom sem működhet az egyéniség elve nélkül (v.ö. pl. Jogfilozófia: 238. és 124. paragrafus).

A hegeli elemzések igazsága és mélysége tér vissza Marxnál, aki a kapitalizmus átfogó társadalomképének megrajzolása és ennek a kommunizmus által történő meghaladása tekintetében egy nagyszabású koncepciót vázolt fel, ugyancsak történetfilozófiai, gazdaságfilozófiai, személyiségelméleti kitekintésekre módot adó elemzésekbe ágyazva. A kapitalizmus-kommunizmus történelmi korszakváltásának kapcsán felvillantja azt a gondolatsort, miszerint nemcsak a társadalmi alakulatoknak van világtörténetük, hanem az egyéneknek is, akik ugyan-csak sajátos struktúrákat alakítanak ki annak a társadalomnak megfelelően, amelynek szub-

jektumai. A társadalmi alakzatok tagolásával, az erkölcsi fejlődés típusaival párhuzamosan az egyéniség - s ebből erődően a moralitás - kifejlődésének három fő formáját különbözteti el: "Személyi függőségi viszonyok (eleinte egészen természetadta módon) az első társadalmi formák, amelyekben az emberi termelékenység csak csekély mértékben és elszigetelt pontokon fejlődik. Dologi függőségre alapozott személyi függetlenség, ez a második nagy forma, amelyben először alakul ki az általános társadalmi anyagcserének, az egyetemes vonatkozásoknak, mindenoldalú szükségleteknek és egyetemes képességeknek egy rendszere. Szabad egyéniség, amely az egyének egyetemes fejlődésére és közösségi, társadalmi termelékenységük, mint társadalmi képességük alárendelésére alapozódik, ez a harmadik fok. A második hozza létre a harmadiknak feltételeit."¹¹

Marx idézett gondolatából először is kitűnik, hogy, eltekintve a konkrét történelmi fejlődés menetétől, részleteitől, az egyének kiképződése a társadalmi termelékenység függvénye és megfordítva, az egyén maga is konstituálja a társadalom létének és továbbfejlődésének. Következetténi lehet, másodsor, egy hosszú világtörténelmi fejlődési folyamatra, amely az egyének egyetemes fejlődését, a társadalmi termelés magas fokát eredményezi. Tudjuk, hogy a marxi jövőképek, a kommunizmusnak, mint társadalom és embereszménynek a képe csillan itt fel egy pillanatra, amelynek fő jellegzetessége, hogy annak egyéne magába sűríti a társadalmilag megtermelt gazdaságot, hogy a társadalmi fejlődés dinamikáját saját fejlődésének korlátlan dinamikájában kamatoztatja. A kommunizmusban tevékenykedő szubjektum teszi ezt oly módon, hogy saját közösségi ellenőrzése alatt tartja közösségi termelőerőt, s azokat tudatosan és tervszerűen használja fel az egész társadalom javára. A szubjektum az eddigi gyakorlattól eltérően kilép a közvetlen termelési folyamatból, a termelés mellé állva irányító, szabályozó, ellenőrző jellegű munkát végez, melynek során erőteljesen támaszkodik a tudományra, munkáját a lehető legteljesebb módon társadalmiasítja.

A belső gazdagság külsővé változtatása, a külső gazdagság folyamatos elsajátítása pedig középpontba állítja a szubjektumnak a kérdését, aki mostnár nemcsak mint a termelés szubjektuma jön számításba, hanem mint sokoldalú, teljes és szabad egyéniség, és annak megvalósulása is. Ebben a folyamatban az emberi, egyéni fejlődés Marxnál nem szűkül pusztán termelési mechanizmussá, hanem egyenesen mint magáértvaló öncél jelenik meg. Ő világít rá, hogy az emberi fejlődés öncélúságának egyetemes kibontakozása a pusztulás terhe mellett megy végbe a társadalmi fejlődés során, s jelenlegi fázisában csak egyedi módon, pontszerűen, apró szigetekként lehet megvalósítani. A tragikus periódus ellentmondásos jellegét maga Marx így fogalmazza meg: "A termelés a termelés végett nem egyéb, mint emberi termelőerők kifejlődése, bár eleinte az emberi egyedek, sőt emberosztályok többségének rovására megy végbe, végül áttöri ezt az antagonizmust és egybeesik az egyes egyed kifejlődésével, hogy tehát az egyéniség magasabb kifejlődése csak olyan történelmi folyamat árán valósítható meg, amelyben az egyedeket feláldozzák."¹² Mindez azonban nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy feloldódjon egyén és nem antagonizmusa, a szubjektum felemelkedjen a nembeliségbe, megvalósítsa intenzív teljességét, - a Lukács által is elemzett és továbbfejlesztett módon - egyszó-

val lehetővé téve az egyéniség tevékenységének a nembeliség szintjéhez mért megítélését.

E vázlatos kitekintések, úgy gondolom, megadják a szükséges kiindulópontokat morálitás és morál problematikájának megközelítéséhez, annak az irányadó gondolatnak a kibontásához, hogy az ember önmagának, személyiségének olyan létrehozója, aki, miközben a történetileg adott lehetségszférában megpróbálja megközelíteni a nembeliség szintjét, nem pusztán csak önmagáért van, hanem e nembeliségnek a magában történő reprodukciója révén, az emberiség ügyének az előrehaladásához is képes hozzájárulni.

JEGYZETEK

- 1 V.ö. pl. Lukács György: A társadalmi lét ontológiájáról. III. köt. Prolegomena. Magvető, Budapest, 1976. 352. old.
- 2 Lukács György: Az esztétikum sajátossága. Akadémiai, Budapest, 1969. I. köt. 532-533. old.
- 3 Lásd Platón: Szókratész védőbeszéde. In: Platón válogatott művei. Európa Kiadó, Budapest, 1983. 91-127. old.
- 4 Thomson, G.: Aiszkhülosz és Athén. Budapest, 1958.
- 5 Makai Mária: Az erkölcsi tudat dialektikájáról. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1966. 258-259. old.
- 6 Kant: A gyakorlati ész kritikája. Franklin, Budapest, 1922. 32. old.
- 7 Idézi Tengelyi László: Autonómia és világrend. Medvetánc, 1984. 73. old. (Alapvonalak az erkölcsök metafizikájához című műből.)
- 8 Lukács György: Hozzászólás Fogarasi Béla: Konzervatív és progresszív idealizmus című előadásához. In: Lukács György: Ifjúkori Művek. Magvető, Budapest, 1977. 844. old.
- 9 V.ö.: Lukács György: Az ifjú Hegel. Magvető, Budapest, 1976. 3. fejelet 3. pont. 380-398. old. (Főleg a 390. oldaltól.)
- 10 Hegelnek a moralitásról kifejtett álláspontját rekonstruálta Novákné Rózsa Erzsébet, akinek gondolatmenetére Hegel tárgyalása kapcsán támaszkodom. Novákné Rózsa Erzsébet: Hegel a moralitásról. Tájékoztató, 1985. 4. szám 47-58. old.
- 11 Marx - Engels: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1972. MEM 46/I. köt. 75. old.
- 12 Marx: Értéktöbblet-elméletek. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, MEM 26/II. köt. 100-101. old.