

David P. Schweikard

Hegel a társadalmi individuumból*

I.

A társadalomfilozófiában az utóbbi években egyre nagyobb figyelemben részesültek azok a problémakörök és kérdéskomplexumok, amelyek a filozófiai résztudományok elkülönülésének évtizedei során majdnem teljesen feledésbe merültek, és csak elvétve tárgyalták őket rendszeresen. Mindenekelőtt a társadalomontológiai kérdésfeltevésekre gondolok, amelyek az emberi individuumból társadalmiságának és egymáshoz való viszonyaiknak jellemzőitől a társadalmi intézmények struktúrájáig és státuszáig, a kollektív entitások konstitúciójától a társadalmi gyakorlatok alapjáig és normativitásáig terjednek. Hogy ezeket a kérdéseket „társadalomontológia” címszó alatt foglaljuk össze, az arra a 20. századi elméleti filozófiában kialakult felfogásra utal, amely szerint a bizonyos jelenségekről szóló kijelentő és kvantifikáló állítások azok számára, akik eltalálják őket, az illető jelenségek egzisztenciáját is megállapítják.¹ A most következő fejtegetéseknek az a felfogás szolgál alapjául, hogy az ilyen ontológiai elköteleződések (*ontological commitments*) természetesen a társadalmi jelenségekről szóló kijelentésekre is érvényesek.

Az újabb társadalomontológiai vitákban² – részben egymástól jelentősen eltérő előfeltevések mellett – a nyelvhasználatról, a kollektív folyamatokról vagy az interszjektív viszonyokról szóló elméletek keretei között fejlesztették ki a legprominensebb megközelítési módokat. Ezek között összekötő motívum a Hegelre történő visszautalás, valamint társadalomfilozófiája egyes elemeinek átvétele. Csakhogy azt a konstruktív visszanyúlást Hegelnek *A szellem fenomenológiájában* kifejtett normativitás-konceptiójához, amivel például Robert Brandomnál találkozunk (s amit Brandom egy nagyobb lélegzetű műben tervez még kifejteni),³ valamint a társadalmi viszonyok interszjektivitás-elméleti interpretációját, amelyet Axel Honneth időközben Hegel *Jogfilozófiájára* is kiterjesztett,⁴ eddig csak felszínes és gúnyos távolságtartás fogadta. Így támadta

* A tanulmány alapjául szolgáló előadás 2006. szeptember 29-én hangzott el Debrecenben, a „Hegels Theorie der Individualität” konferencia keretében.

¹ Vö. W. V. O. Quine: On What There Is. In uő: *From a Logical Point of View*. Cambridge/Mass., 1961.

² Nem célolok itt, hogy a társadalomontológia kutatásterületét minden szempontból kielégítően tárgyaljam.

³ Vö. Robert B. Brandom: *Tales of the Mighty Dead – Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*. Cambridge/Mass., 2002, 6. és 7. fejezet, ill. uő: Selbstbewusstsein und Selbstkonstitution. In C. Halbig – M. Quante – L. Siep (Hrsg.): *Hegels Erbe*. Frankfurt am Main, 2004.

⁴ Vö. Axel Honneth: Kampf um Anerkennung – Zur moralischen Grammatik sozialer

már Karl Popper is Hegel holista társadalomfilozófiáját mint legalábbis a totalitarizmussal összeegyeztethető, ha nem épp a totalitarizmust helyeslő elméletet.⁵ John Searle pedig „a hegeli szellemet” olyan elmélettípusnak festi le, mely a társadalomontológia célját nemcsak szisztematikusan elhibázza, hanem misztikusan át is értelmezi.⁶

Ebben a dolgozatban nem szeretnék foglalkozni sem az említett konstruktív, sem az említett destruktív hivatkozásokkal Hegel társadalomfilozófiájára, hanem egy olyan programot szeretnék leírni, amely szisztematikusan kapcsolódik a hegeli társadalomfilozófiához és önállóan interpretálja azt, úgy, hogy a meghatározó pontokon *minden* említett megközelítési módtól különbözik.⁷ Ez a program egyrészt a hegeli társadalomfilozófia többdimenziós voltának félreértése ellen irányul, mely különösen Popper értelmezésében szembeűnő, ugyanis Popper tévesen azonosítja az ontológiai-metodológiai kijelentéseket a normatív kijelentésekkel. Másrészt a hegeli társadalomfilozófiát szisztematikusan interpretáló e program egyik legűőbb célja az, hogy hű maradjon a hegeli társadalomfilozófia ontológiai, vagyis különösen szellemelméleti előfeltevéseihez. Szűkség lenne egy részletesebb állásfoglalásra az interszubjektivitás-elméleti Hegel-értelmezésekkel szemben, hogy megmutassuk, hogy az interszubjektív konstellációkra, az *én-te* viszonyokra való koncentrálásuk az *én-mi* viszonyok helyett nem hatol elég mélyre. Mivel azonban erre most nincs módom, arra szorítkozom, hogy néhány szisztematikus megkülönböztetés fényében kiemeljek egy speciális társadalomontológiai kérdésfeltevést (II. rész), amelynek megválaszolásához megpróbálom rekonstruálni Hegel szisztematikus koncepcióját (III. rész). Ezáltal láthatóvá válik nemcsak Hegel társadalomfilozófiái megközelítésének komplexitása és szisztematikusága, hanem a kortárs vitákhoz való hozzákapcsolhatósága is.

II.

Az alapvető társadalomontológiai kérdésfeltevést, amellyel a következőkben foglalkozom, az *individuumok társadalmiságára* vonatkozik. Egyértelműnek tűnik, hogy az emberi individuumok számára lényeges, hogy

Konflikte. Frankfurt am Main, 1994; uő: Leiden an Unbestimmtheit - Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie. Stuttgart, 2001.

⁵ Vö. Karl Raimund Popper: *Das Elend des Historizismus*. Tübingen, 1969; uő: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. München, 1980.

⁶ Vö. John Searle: *The Construction of Social Reality*. New York, 1995.

⁷ Ennek a programnak az áttekintéséhez vö. Michael Quante - David P. Schweikard: „... die Bestimmung der Individuen ist, ein allgemeines Leben zu führen” - La struttura metafisica della filosofia sociale di Hegel. *Quaderni di Teoria Sociale*, 5/2005.

rendelkezzenek bizonyos tulajdonságokkal, amelyek képessé teszik őket arra, hogy részt vegyenek a közösségi gyakorlatban. Ide tartozik nyelvi- és ítélőképességük, hasonlóképpen személy- vagy autonóm individuumbivoltuk. Vitatott kérdés azonban, hogy mi a státuszuk ezeknek a tulajdonságoknak, amelyeket összefoglalóan *társadalmi* tulajdonságoknak fogok nevezni. Az egyének vajon a társadalmi közösségekhez való tartozásuktól vagy a társadalmi gyakorlatokban való részvételüktől függetlenül rendelkeznek ezekkel a tulajdonságokkal, vagy csak a társadalmi összefüggésekben való részvételük és beágyazottságuk révén tesznek szert rájuk? Tehát az egyének másokra való vonatkozásaiktól, a közösségi tagságtól és a társadalmi intézményekhez való viszonyuktól függetlenül társadalmi individuumok, vagy ez a sokféle reláció és kontextus mind konstitutív az individuumok társadalmisága számára?

Amint a kérdések megfogalmazásából már kiderült, megválaszolásuk alapján két elmélettypust különböztetünk meg: az *atomista* és a *holista* társadalomontológiai pozíciót. A társadalomontológiai atomizmus képviselői azon a nézeten vannak, hogy az egyének a társadalmi kapcsolatoktól vagy a társadalmi gyakorlatokban való részvételüktől függetlenül rendelkeznek minden jellegzetes tulajdonságukkal és képességükkel. A holisták ezzel szemben egy konstitúciós- vagy dependencia-tézist védelmeznek, amely szerint az individuumok csak a társadalmi gyakorlatokban tesznek szert ezekre a speciálisan társadalmi tulajdonságokra. A holista tézis szerint nem pusztán *genetikus dependenciáról* van szó, amely bizonyos tulajdonságok és képességek megszerzésére vonatkozik, hanem ugyanannyira egy *konstitutív dependenciáról* is, abban az értelemben, hogy a társadalmi gyakorlatokba való tartós beágyazottság döntő a társadalmi tulajdonságokkal való rendelkezés szempontjából.

Az atomizmus és a holizmus szembeállítása, mint már említettem, társadalomontológiai pozíciók megkülönböztetésére szolgál. Ez a megkülönböztetés, normatív kijelentéseit vagy implikációit tekintve, független az egyéb társadalomfilozófiai megközelítések jelenlegi rendszerezésétől. Ez a rendszerezés – most nem fogom részletesen taglalni a terminológiai eltéréseket – elsősorban individualista és kollektivista pozíciókat különböztet meg, az előbbi inkább liberális vagy libertárius, az utóbbi pedig inkább kommunitárius megközelítésekkel hozható kapcsolatba. Míg *individualizmuson* itt azt a felfogást értjük, hogy csak az egyének lehetnek jogok és normatív igények hordozói, a *kollektivizmus* egyik központi tétele az, hogy a társadalmi entitások, különösen a közösségek, olyan jogok és igények alanyai, amelyek elsőbbséget élveznek individuális tagjaik jogaival és igényeivel szemben.⁸

⁸ Az „individualizmus” és a „kollektivizmus” fogalmak ettől eltérő használatával találkozhatunk Philip Pettitnél: *The Common Mind - An Essay on Psychology, Society and Politics*. New York - Oxford, 1996. Ez a normatív elsőbbség itt hangsúlyozott

Egy már említett szisztematikus hiba, ami a hegeli politikai- és társadalomfilozófia egyes interpretációinak jellegzetes elemévé vált, a holista társadalomontológiai pozíció olyan értelmezése, mintha az szükségszerűen normatív kollektívizmussal járna együtt. Az individuumok társadalmiságának kérdésére kiélezve ez a (téves) értelmezés arra a tételre fut ki, hogy az a tény, hogy az egyéneknek társadalmi gyakorlatokban kell részt venniük ahhoz, hogy a fenti értelemben vett társadalmi tulajdonságokkal rendelkezessenek, csak azzal az előfeltevéssel lehetséges, hogy ezek a gyakorlatok, akárcsak a kollektív entitások és az intézmények, magasabb normatív státusszal rendelkeznek. Ez a felfogás egyszóval azt mondja ki, hogy a társadalomontológiai holizmusból normatív kollektívizmus következik. Nincs most módomban ezt kifejteni, de úgy gondolom, hogy Hegel társadalomfilozófiája példaként szolgálhat egy olyan elmélettípusra, amely kiküszöböli a holizmus és a kollektívizmus e rövidzárlatát, és ehelyett kiindulópontokat nyújt egy érdekes és modern politikai intuíciónkkal összeegyeztethetőbb alternatívának. Ez az alternatíva a társadalomontológiai holizmus összekötése egy, a normatív individualizmus és a kollektívizmus közötti köztes pozícióval, amelyet *liberális kommunitarizmusnak* nevezhetünk. Az elsőként említett összetevő egy aspektusát szeretném itt rekonstruálni az individuumok társadalmiságának kérdése kapcsán. Hegel társadalomontológiai holizmusát egy, a társadalmi entitások konstitúciójáról szóló komplexebb elmélet segítségével is magyarázhatjuk, amely megragadhatóvá teszi a közösségek és a társadalmi intézmények ontológiai státuszát. Az ilyen entitásokat a következőkben mint létezőket fogom előfeltételezni, tehát feltételezem, hogy Hegel hivatkozása rájuk mint „a szellem alakjai”-ra⁹ nem pusztán metaforikus.

aspektusával szemben az *intencionális autonómia* aspektusát állítja előtérbe. Eszerint a kollektivisták azt állítják, hogy bizonyos területeken és bizonyos mértékig egyénfeletti társadalmi struktúrák és folyamatok határozzák meg az egyéni meggyőződések, kívánságok és célok kialakulását. Ezt a társadalomontológiai dimenziót Pettit megkülönbözteti az atomizmus-holizmus-dimenziótól, amelyben az individuumok más individuumoktól, illetve társadalmi viszonyoktól való nemkauzális függőségéről van szó, amelyet az atomisták tagadnak, a holisták viszont állítanak. Ezekre a dimenziókra alapozza Pettit saját politikai filozófiai koncepcióját; vö. Philip Pettit: *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford, 1997. Noha ezek a megkülönböztetések Hegelnél nem explicitek és terminológiailag sem egyértelműek, megítélésem szerint kimutatható, hogy Hegel társadalomfilozófiája nemcsak, hogy állást foglal ezekben a kérdésekben, hanem éppenséggel egy olyan rendszer alapjait is tartalmazza, amely a mai viták számára is iránymutató lehet.

⁹ G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlatja*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983, 60. 32. §.

III.

Ahhoz, hogy megértsük Hegel koncepcióját az individuumok társadalmiságáról – így szól az általam javasolt interpretációs tézis, és eszerint járok el a következőkben – négyféle viszonyt kell egymástól megkülönböztetnünk és egymásra vonatkoztatnunk. Ezek az individuumok olyan viszonyai, amelyek társadalmiságuk szempontjából konstitutívak. Az individuum szempontjából tehát a következőkről van szó: 1. a többi individuumhoz való viszony; 2. a társadalmi csoportokhoz, közösségekhez való viszony; 3. a társadalmi intézményekhez való viszony; végül 4. a társadalmilag közvetített önviszony (*Selbstverhältnis*). Mielőtt a viszonyok e fajtáit röviden bemutatnám és szisztematikus jelentőségüket megvilágítanám, szeretnék előzetesen néhány alapvető megjegyzést fűzni Hegel műveiben fellelhető viszonyítási pontjaimhoz.

Hegel társadalomfilozófiáját műveinek két csoportján keresztül lehet megközelíteni. Az elsőt a jénai korszakban született művek alkotják, különösen az úgynevezett jénai reálfilozófia, illetve *A szellem fenomenológiája*. A másodikba a későbbi, *A logika tudományára* épülő írások tartoznak, különösen az *Enciklopédia* (annak három kiadásában) és a *Jogfilozófia*, amelyben Hegel a rendszer egy részét dolgozza ki külön. Az alább kifejtendő érvelés alapjául a második csoportba tartozó munkák gondolatmenetét és egyes szövegrészeit fogom használni, mivel ezek alapján állapítható meg, hogy Hegel társadalomfilozófiájának elemei milyen helyet foglalnak el rendszere egészében.¹⁰ Az individuumok társadalmiságának kérdését illetően főképp a szellemfilozófia ontológiai-metafizikai keretei és az akarat regionális elve, vagyis az objektív szellem filozófiájának, különösen pedig a *Jogfilozófiájának* a szisztematikus elvei és alapjai az irányadók.

Elég röviden áttekintünk ennek az elvnek a szerkezetét és hatókörét, hogy közelebbről megvilágíthassuk a jelentőségét jelen kérdésfelvetésünk számára. A *Jogfilozófia* alapelveként, illetve „kiindulópontjaként”¹¹ az akarat metodológiailag nem individualisztikus elv, és nem is egyéni képesség, ahogyan a kifejezés esetleg sugallhatja, hanem az egyediség fogalmi-logikai státuszának alapalakzata, amelyben a választási szabadság és az akarati tartalmak konkrét meghatározottságának aspektusai integrálódnak.¹² Az integráció nem azt jelenti, hogy önmagukban jelentéktelen elemeket emelünk be egy magasabb

¹⁰ Ezzel nem állítom azt, hogy a fiatal Hegel írásaiból hiányozna a rendszeresség. Mégis, néhány szövegrész mellett szól, hogy szó szerint vegyük Hegelnek a későbbi *Enciklopédiában* megfogalmazott törekvését arra, hogy ezzel a művel a filozófiai tudományok szükségszerű, rendszeres megközelítését adja. Vö. G. W. F. Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Első rész. A logika*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, 50-53. 13-16. §.

¹¹ Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Id. kiad. 34. 4. §.

¹² I. m. 37-41. 5-7. §.

struktúrába, hanem azt, hogy az egyediség magában foglalja az általánosság és a különösség mozzanatait, illetve ezek viszonyait egymáshoz. Az így megalkotott komplex struktúra minden egyes integrális alkotórészében éppúgy reprezentálódik a teljes struktúra, ahogy a részeknek a struktúrában elfoglalt mindenkori helye és funkciója is. Konkrétan, a személyes autonómia és a kollektív társadalmi szabadság feltétele az, hogy a választási szabadságuk tudatában lévő individuumok az erkölcsi egész figyelembevételével olyan akarati tartalmak mellett döntsenek, amelyek az akarat maga-létrehozta tartalmaiként jogi, morális és politikai igények státuszával bírnak. Az akaratnak ebből az összefoglaló jellemzéséből világossá válik, hogy a teljes struktúra megvalósulásához szükség van arra, hogy az individuumok viszonyt alakítsanak ki önmagukhoz és más társadalmi entitásokhoz. Hegel társadalomontológiai holizmusa szerint az individuumok erkölcsi kibontakozása és ezáltal (konkrét individuumként) való megvalósulása is csak így lehetséges. Ezek a viszonyok azonban, ahogyan az egyént tekintve vagy az egyén szempontjából mutatkoznak, mégsem merítik ki azoknak a társadalmi jelenségeknek a spektrumát, amelyeket ez az alapstruktúra jellemez. Hegel koncepciója szerint sem az individuális, sem az interszubjektív viszonyok nem elégségesek arra, hogy általuk megragadjuk az állami szervezet szerkezetét vagy akár a szellemi fenomének történetiségét. Ennyiben Hegel nem egy meghatározott tartalmú elvet tesz meg társadalomfilozófiája vezérmotívumának, hanem egy fogalmi-logikai alakzatot, amely a kifejtés megfelelő szintjein mindig visszatér. – Ebben a kísérletben, hogy kimutassuk és rekonstruáljuk az akarat fogalmi struktúráját a társadalmi fenomének leírásában, elhagyjuk a (számunkra) kortárs társadalomfilozófia elméleti kereteit, s ez igaz azokra a társadalomfilozófiai Hegel-interpretációkra is, amelyeket a bevezetőben említettem. Ezzel együtt nem állítom, hogy csak Hegel akaratelméleti premisszáira támaszkodva lehet a társadalmiság metafizikáját mint metafizikát megragadni.

E hosszú bevezetés alapján tekintjük át a négy megtárgyalásra javasolt viszonyfajtaát. Hogy a *Jogfilozófiára* vonatkozó utalások lehetőség szerint homogének legyenek, és hogy ne kelljen őket újra és újra bevezetni, csak „Az erkölcsiség” fejezet paragrafusaira fogok hivatkozni. Ebben a részben ugyanis – kicsit hanyagul fogalmazva – a jogi és morális viszonyok jegyei mellett azok megvalósításának kontextusai is meghatározásra kerülnek. Mivel a társadalomontológiai holizmus és atomizmus közötti megkülönböztetés szempontjából döntő jelentőségű az individuumok társadalmi gyakorlatokban való részvételének helyi értéke, ezekre a kontextusokra különösen nagy figyelmet kell fordítanunk.¹³

¹³ Ezenkívül jelen dolgozatban nem fogok az egyes aspektusok és érvek filozófiatörténeti helyzetéhez megjegyzéseket fűzni, és ugyanígy nem fogom kifejteni

1. Először az egyénnek a többi egyénhez való viszonyáról szólnék. A közös erkölcsi gyakorlat alapja az, hogy résztvevői kölcsönösen elismerik egymást mint jogok hordozóit és mint morális ítéletek alanyait. A jogi személyként, tulajdonosként vagy potenciális szerződő félként történő elismerést, amely itt nem mint szisztematikus fogalom kerül bevezetésre, az objektív szellem „eleve tartalmazza és feltételezi”.¹⁴ Ez az elismerés nemcsak az individuumok kölcsönösen kompatibilis beállítódásait foglalja magában, hanem éppúgy azt is, hogy egymást ezeknek a beállítódásoknak megfelelően és a többieknek ugyanilyen beállítódásokat tulajdonítva, mint jogi személyeket és morálisan ítélőket kezelik.

Akár a jogképesség, akár a különös célok követése (vagy épp a „tisztelet és hírnév”¹⁵) tekintetében történik, az individuumok egymás közötti, jogi avagy ítélkezési gyakorlatok résztvevőiként történő elismerése nemcsak ezeket a gyakorlatokat, hanem az individuumok mindenkori státuszát is erősíti. Így az abban a játékban való részvétel (ahogyan Sellars-ra utalva mondhatnánk), hogy cselekedeteinket kölcsönösen megokoljuk, illetve elvárjuk a másiktól cselekedeteinek indoklását, nemcsak a konkrét szembenálló fél episztémikus és morális autoritásának elismerését feltételezi, de ezen kívül még azt is, hogy az egyes individuumok szándékaik követésének és szükségleteik kielégítésének feltételeként ismerik el azt, hogy sokan mások hozzájuk hasonlóan cselekszenek, és velük olyan összefüggést alkotnak, amely egyéni tevékenységüknek nem korlátozása, hanem sikerességének feltétele.

2. Az interszubjektív viszonyokban az egyéneket mint önálló individuumokat tekintjük. Önállóságukat azonban ezzel még nem magyaráztuk meg tökéletesen, mivel az egyén teljes önállóságát csak azoknak a társadalmi viszonyoknak az összjátéka teszi lehetővé, amelyekben benne áll, illetve él.¹⁶ Egy további alkotóelem az individuumok integrációja a társadalmi közösségekbe. Mindenekelőtt azokra a közösségekre gondolok, amelyekről Hegel azt mondja, hogy a társadalmi egész „erkölcsi gyökerei”:¹⁷ a család és a testület.

A családban - s ez egyike Hegel első közelebbi jellemzéseinek - az individuum elsősorban „tagja az egységnek”.¹⁸ Ebben a szerepben nem a jogi státusz vagy bizonyos érdekek követése számít, hanem egy belső funkció betöltése. Itt nem célozom tisztázni, hogy Hegel az egyes szerepeket, illetve azok

azok igencsak vitás hatástörténetét sem. Vö. ehhez Ludwig Siep (Hrsg.): *G.W.F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Reihe „Klassiker Auslegen”, Bd. 9, Berlin, 1997.

¹⁴ Hegel: i. m. 99. 71. §, megjegyzés.

¹⁵ I. m. 143. 124.§, megjegyzés.

¹⁶ Máshol Hegel az államot mint erkölcsi egészt „az individuumok önállóságával” azonosítja - lásd Hegel kéziratos megjegyzését a *Jogfilozófia* 157. paragrafusához.

¹⁷ I. m. 259. 255. §.

¹⁸ I. m. 187. 158. §.

betöltését oly módon írja-e le, hogy ahhoz ma is konstruktívan lehessen kapcsolódni. Számomra az a helyi érték fontos, amelyet Hegel az először egy családhoz, később egy testülethez való tartozásnak tulajdonít.

A családban mint szubsztanciális egységben az individuum megtapasztalja azt a támaszt és védelmet, amely egyáltalán lehetővé teszi számára azoknak a képességeknek a kifejlesztését, amelyek a társadalmi életben való részvételhez szükségesek. Általános érdek fűződik ahhoz, hogy a gyermekek és fiatalok, akik családjuk gondozásában állnak, családjuk helyzetétől és szülei szeretetétől függenek, bizonyos mértékű oktatásban részesüljenek, ami lehetővé teszi számukra a család elhagyását. A szeretetre és szubsztanciális függőségre alapított családnak magának is van ugyan társadalmi státusza – amennyiben jogi viszonyokat foglal magában, saját vagyona van és kapcsolatban áll más családokkal –, de az egyének (különösen a gyermekek) számára a család mindenekelőtt a társadalmi életben való részvétel feltétele. Felidézhetjük itt a pusztán genetikus és a konstitutív dependencia közötti különbséget, amelyet a társadalomontológiai holizmus meghatározásánál említettem – eszerint ugyanis a családhoz való tartozás következményei különböznek a különböző szerepek betöltői között: a gyerekek elsősorban társadalmi képességeik kifejlesztése, a felnőttek a családon belüli erkölcsi szerepek gyakorlása érdekében vannak ráutalva az ehhez a társas kötelékhez való tartozásra.

Ahogy már említettem, a különös célok – tehát az alapvető szükségletek vagy személyes érdekek – követése¹⁹ a társadalmi szférában történik. Azoknak a foglalkozásoknak a művelői, amelyek a különös szükségletek kielégítésére irányulnak, Hegel elképzelése szerint társadalmi kötelekeket alkotnak, amelyek a családokhoz hasonló jelentőségűek, sőt, egyenesen „második családnak”²⁰ nevezi őket. Ezek a *testületek* támaszul szolgálnak a családok számára a társadalmi szférában, a testületekbe szerveződött tagok pedig „becsületüket”²¹ találják meg bennük. A célok társadalmi követésében a testület tagjainak különös céljai tükröződnek, amelyek az egyének és a társadalmi intézmények közötti viszonyban nyerik el az általános cél státuszát.

3. A harmadik viszonyfajta elemzéséhez „Az erkölcsiség” fejezet bevezető paragrafusaiiban található tömör, programszerű leírásra hivatkozom. Itt azt írja Hegel, hogy a társadalmi intézmények és gyakorlatok összessége, az erkölcsi szubsztancia, egyrészt független, önálló instanciaként áll szemben az individuummal. Ide tartozik, különböző megfogalmazásokban, az erkölcsi (vagy objektív) hatalmak leírása,²² amelyek a társadalmi történéseket irányítják anélkül,

¹⁹ I. m. 189. §. skk.

²⁰ I. m. 258. 252. §.

²¹ Uo. 253. §.

²² I. m. 178. 145. §.

hogy maguk irányíthatóak lennének, és amelyek tekintélye „szilárdabb”,²³ mint a természeté. Másrészt ezek az instanciák az egyén számára nem idegenek, hanem azt az intézményi keretet alkotják, amelyben az individuumnak „magaérzése van”, s amelyben „mint magától megkülönböztetlen elemében él”.²⁴

Az individuumok és intézmények közötti viszony e leírása mindazonáltal nem meríti ki azt a jelentőséget, amelyet Hegel a későbbiekben hangsúlyoz. Az egyéni életnek az általános társadalmi, mindenekelőtt gazdasági összefüggések rendszerébe való besorolása ugyanis nem elégséges ahhoz, hogy az egyéni életet egy stabil erkölcsi (politikai) szövet fenntartásához való hozzájárulásként mutassuk be. Hegel így ír: „Mivel az állam objektív szellem, az egyénnek csak úgy van objektivitása, igazsága és erkölcsisége, hogy tagja az államnak.”²⁵ Illetve később: „Az egyesülés [állammá] mint olyan maga az igazi tartalom és cél, s az egyének rendeltetése az, hogy általános életet éljenek[...]”²⁶ Eszerint elkerülhetetlen, hogy a társadalmi kontextusban az egyén ne maradjon meg különös céljai követésénél, hanem, ahogyan Hegel egy másik helyen mondja, elismerje „az objektívát”,²⁷ illetve sajátjaként kövesse „az általános érdekét”.²⁸ Itt mutatkozik meg az akarat struktúrájának az a sajátossága, amely az individuumok társadalmisága szempontjából döntő jelentőségű, nevezetesen hogy az egész struktúra célja szükségképpen megjelenik az egyéni akarásban. E felfogás szerint az individuum és az állam valósága egymástól függ, és kézenfekvő, hogy a belőlük létrejött struktúrát kölcsönös konstitúciós viszonyként írjuk le.²⁹

4. A többi individuumhoz, a társadalmi közösségekhez és az intézményekhez való említett viszonyokban az individuum önviszonya (*Selbstverhältnis*) összekötő elemként funkcionál, anélkül, hogy ezzel elsőbbséget tulajdonítanánk neki. A többi jogképes személyhez, a többi morális ítéletalkotóhoz és cselekvőhöz, a többi családtaghoz, dolgozóhoz és gazdálkodóhoz, az állam többi polgárához, valamint a kisebb és nagyobb közösségekhez és intézményekhez fűződő sokféle viszonyában az individuum csak akkor valósítja meg magát mint társadalmi individuumot, ha e viszonyokban saját szerepe megfelelő módon tükröződik. Az önviszonyt, amely képessé tesz a társadalmi gyakorlatokhoz való alkalmazkodásra és az alkalmazkodás melletti tudatos döntésre, eszerint társadalmilag közvetítettként kell felfogni.³⁰

²³ Uo. 146. §.

²⁴ I. m. 179. 147. §.

²⁵ I. m. 262. 258. §, megjegyzés.

²⁶ Uo.

²⁷ I. m. 178. 145. §.

²⁸ I. m. 269. 260. §.

²⁹ Ennek a kölcsönös konstitutív viszonynak mint elismerési relációk komplexumának az elemzéséhez vö. Quante – Schweikard: i. m.

³⁰ Véleményem szerint ez Hegelnek az államelmélet elején megfogalmazott alap gondolatait adja vissza: „A tömeg egyénei maguk szellemi természetek, s ezzel

Hegel társadalomfilozófiájának nem ez az egyetlen csattanója, és vannak olyan nyilvánvaló párhuzamok öntudatelméletével, illetve az *én-mi* struktúráról adott elemzésével, amelyeket itt nem állt módomban tárgyalni. Annyinak azonban nyilvánvalóvá kellett válnia, hogy Hegel társadalomontológiai holizmusa az egyének társadalmiságának egy olyan elméletét tartalmazza, amely a társadalmi viszonyok segítségével rekonstruálható. Ami hátravan, az (legalábbis) ennek a perspektívának a kiterjesztése a társadalmi szféra belső normativitása felé, vagyis lényegében az a lépés, amelyet Robert Brandom a tudattól az öntudathoz, illetve a tudatfilozófiától az öntudat filozófiájához való átmenet elemzése révén igyekezett megtenni.³¹ Amellett igyekeztem érvelni, hogy ne az interszubjektív viszonyokat, hanem a komplex relációstruktúrát tekintsük kiindulópontnak, úgy, ahogy azt Hegel az akarat és a szellem fogalmában kidolgozta.

Fordította Lázár Linda

két szélsőséges mozzanatot tartalmaznak, nevezetesen *magáértvaló*, tudó és akaró *egyediséget* és a szubsztanciális tudó és akaró *általánosságot*. Ennélfogva csak úgy jutnak e két mozzanat jogához, hogy valóságosak úgy is mint magánszemélyek, úgy is mint szubsztanciális személyek. Ama szférákban mármint elérik a családot közvetlenül, a polgári társadalmat pedig úgy, hogy az intézményekben mint különös érdekeik magánvaló *általánosában* van lényeges öntudatuk, továbbá hogy a testületben egy általános célra irányuló foglalkozást és tevékenységet tesznek számukra lehetővé.” Hegel: i. m. 273. sk. 264. §.

³¹ Vö. különösen Brandom: *Selbstbewusstsein und Selbstkonstitution*. Id. kiad.