

Rózsa Erzsébet

Individualitás, fogalmiság és rendszer

A hegeli gyakorlati individualitás
státusáról és jelentőségéről*

Problémafelvetés

Az alábbiakban olyan metodológiai és koncepcionális megfontolásokat helyeznék előtérbe, amelyek hiányában Hegelnek a gyakorlati individualitásra vonatkozó felfogása – gyakorlati filozófiájának egyik mellőzött vagy félreértelmezett témája – véleményem szerint aligha taglalható megfelelően.¹ Nemrégiben Vittorio Hösle hívta fel a figyelmet korunk neopragmatista Hegel-renezsánsának hiányosságára, aminek oka Hegel fogalomelméletének figyelmen kívül hagyása.² Hösle megállapítja: „Hegel lényegesen többet akar, mint McDowell és Brandom. Biztos, hogy Hegel túl sokat akar; fogalomelmélete azonban olyan aspektusokkal bír, amelyeket a 21. században is komolyabban kell vennünk – amennyiben a »természeti fajokról« (*natural kinds*) folytatott analitikus vita segít Hegel tervezetének mélyebb megértésében –, és amelyek legalábbis felvetik a *hegeli fogalomelméletnek az analitikus Hegel-renezsánsban mindaddig figyelmen kívül hagyott voltaképpen problémáit*.”³

Jelen tanulmányban Hegel fogalomelméletének olyan aspektusait tárgyaljuk, amelyek a gyakorlati individualitásra vonatkozó elméletének rekonstruk-

* A tanulmány annak a hasonló című előadásnak a szerkesztett változata, amely 2006. szeptember 30-án hangzott el Debrecenben, a „Hegels Theorie der Individualität” konferencia keretében.

¹ Charles Taylor már a 20. század hetvenes éveiben felhívta a figyelmet a kategoriális összefüggések és a szisztematikus megközelítések figyelembevételének fontosságára a Hegel-diszkusszióban. Azonban ő ezt a kozmikus értelem és az emberi racionalitás két absztrakt tételére korlátozta. Vö. Charles Taylor: *Hegel*. London, 1975; németül: Frankfurt am Main, 1976, 1993, 488. sk.

² Vittorio Hösle a neopragmatikus diszkusszió belül lényeges különbséget lát az alábbi tekintetben: „A McDowell és Brandom Hegel-recepciója közötti döntő különbség abban rejlik, hogy az előbbi a természet-szellem viszony, az utóbbi pedig az interszubbektivitás problematikája felől értelmezi Hegelt [...]. Sem bizonyos fogalmak különleges helyzetét nem ismerik fel – amelyek képesek valamely alakzat lényegének megragadására –, sem a fogalomalkotás elméletével nem rendelkeznek; az ő esetükben maguk a fogalmak is adottak maradnak.” Vö. Hösle: Was kann man von Hegels objektiv-idealistischer Theorie des Begriffs noch lernen, das über Sellars, McDowells und Brandoms Anknüpfungen hinausgeht? *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jahrg. 30, 2005, 139.

³ I. m. 142. Kiemelés – R. E.

ciója szemszögéből éppen korunk neopragmatista Hegel-diszkusziójának kontextusában lehetnek hasznosíthatók. Mindenekelőtt azonban azt a kérdést kell feltennünk, hogy a Hösle által Hegel fogalomelméletével szemben támasztott követelmény milyen értelemben jogos egy olyan tematikus mezőben, ahol az ember mindmáig félreértésekbe ütközik. Érzékeltetendő a hegeli individualitás-problematika értelmezésének problematikus voltát, hadd emlékeztessünk néhány újabb keletű értelmezésre, így például a Manfred Frank által tárgyalt „individualitástól való megfosztásra” Hegelnél, a „túlzott intézményesítésre” – amit Axel Honneth ró fel Hegelnek –, vagy a szubjektum Terry Pinkard által kifogásolt „felnagyítására” az objektivitás megragadása révén.⁴ Ezek az értelmezések azért is jelzésértékűek, mert Hegel gyakorlati filozófiája szisztematikus és fogalmi összefüggéseinek nem kellő figyelembevételéről tanúskodnak. E tekintetben említést érdemel Robert Brandom állásfoglalása, aki a gyakorlati individualitás alapvető alkotóelemeként emeli ki a „gyakorlati viszonyulást”, anélkül azonban, hogy összekapcsolná azt az általa úgyszintén hangsúlyozott kultúrával, amit a szubjektumok gyakorlati viszonyulása és a kultúrának mint a gyakorlati élet központi fogalmaként megjelenő szellem „aspektusainak” objektívációja közötti hegeli komplementer viszony követel meg.⁵ A fenti értelmezésekben ugyanis egyaránt problematikus elemként jelenik meg az a tény, hogy elsiklanak a szubjektumok és intézmények „komplementer modellje” (Dean Moyer) fölött – amely pedig döntő jelentőséggel bír Hegel gyakorlati filozófiájában –, ami aztán nagyban kihat a hegeli individualitás-problematika értelmezésére is.⁶

⁴ Vö. Manfred Frank: *Subjektivität und Intersubjektivität*. In uő: *Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*. Stuttgart, 1991, 458; Axel Honneth: *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Stuttgart, 2001, 113. sk.; Terry Pinkard: *Innen, Außen und Lebensformen: Hegel und Wittgenstein*. In Christoph Halbig – Michael Quante – Ludwig Siep (Hrsg.): *Hegels Erbe*. Frankfurt am Main, 2004, 256.

⁵ Robert Brandom: *Selbstbewusstsein und Selbst-Konstitution. Die Struktur von Wünschen und Anerkennung*. In Christoph Halbig – Michael Quante – Ludwig Siep (Hrsg.): *Hegels Erbe*. Id. kiad. 42–54. – A gyakorlati viszonyulás fogalomtáráról, amely mint akarat „indítékokat”, „körülmenyeket”, „ingereket” és „ösztönöket” fogad be, vö. G. W. F. Hegel: *Nürnbergi és Heidelbergi Szíriák (Werke in zwanzig Bänden, Bd. 4)*. Hrsg.: E. Moldenhauer, K. M. Michel. Frankfurt am Main, 1986, 222. sk. A szöveg egésze rendkívül fontosnak tűnik a gyakorlati viszonyulások szempontjából. Hegel a „gyakorlati tudatnak”- vagyis a „gyakorlati képességnek” és a „gyakorlati viselkedésnek” mint a gyakorlati tudat elméleti és gyakorlati aspektusainak – keretében olyan problémákat taglal, amelyek a neopragmatista diszkuszióban ismerhetők fel.

⁶ „Az egyének és intézmények hegeli komplementer modellje” kifejezést Dean Moyer vezette be, mégpedig *A szellem fenomenológiája és a Jogfilozófia* közötti koncepcionális különbség megvilágítására. Jelen tanulmányban ártelmezem e kifejezést az értelmezés azon álláspontjából kiindulva, hogy Hegel mindkét művében komplementer modellekkel dolgozik, ha különböző hangsúlyokkal is. Vö. Dean Moyer: *Die Verwirklichung meiner Autorität: Hegels komplementäres Modell von Individuen und Institutionen*. In *Hegels Erbe*. Id. kiad., különösen 209–216.

Ezen értelmezések problematikus volta részben kiküszöbölhető azáltal, ha Hegelnek a fogalmisággal szemben támasztott igényét nemcsak, hogy nem tévesztjük szem elől, de arra is ügyelünk, hogy ez az igény hegeli értelemben jusson érvényre. A „hegeli értelemben” először is azt jelenti, hogy Hösle követelményén túlmenően Robert Brandom intését is komolyan kell vennünk, aki a platonizáló fogalmiság veszélyeire figyelmeztet.⁷ A „hegeli értelemben” másrészt azt is jelenti, hogy a fogalomelmélet figyelembevételének Hösle által támasztott követelményét Hegel szellemében, egyszersmind korunk neopragmatikus Hegel-értelmezésének kontextusában fogjuk fel, és így is alkalmazzuk. Jelen dolgozatban ezért olyan megfontolások és fogalmak kerülnek központi helyre, amelyek segítségével rámutathatunk a gyakorlati individualitásnak – a hegeli gyakorlati filozófia központi problematikájának – Hegel szellemében történő, ugyanakkor nyitott és modern értelmezésére. Ennek megfelelően nem pusztán felelevenítjük a hegeli fogalmakat, hanem bizonyos értelemben rákérdezünk a gyakorlati individualitás, illetve az ezzel összefüggő fogalmiság problematikájának architektonikus és konceptuális besorolására is. Tesszük ezt abból a megfontolásból, hogy a fogalomelméletnek nem általánosságban van kitüntetett jelentősége a szóban forgó problematika rekonstrukciójára nézve, hanem e jelentőségére a mindenkori, konkrét „tárgy” besorolásának és tartalmainak vizsgálata során és útján tesz szert – esetünkben a gyakorlati élet sajátos területén. Hösle követelményének fenti kiegészítése révén lehetővé válik a *hegeli* fogalomtárnak *Hegel értelmében történő* konkretizálása. Kézenfekvő, hogy az effajta konkretizálást a tematikai és metodológiai konkrétság igényével kapcsoljuk össze, amelynek kitüntetett szerepe van a neopragmatista Hegel-értelmezésben.

Felmerül a kérdés: hogyan értendő mármost hegeli értelemben a fogalomelmélet konkretizálása a gyakorlati individualitás tematikus mezejében? Ahhoz, hogy e fontos kérdést megválaszolhassuk, az alábbi megfontolásokat, illetve téziseket kell megtárgyalnunk:

1. A gyakorlati élet strukturálásai és a filozófia feladata: a „szabadságra való képzés”
 - 1.1. A félreértésektől a helyes rekonstrukció alternatívájáig a gyakorlati individualitás problematikájának rendszeren belüli és rendszeren kívüli dimenziói közötti feszültségmezőben
 - 1.2. A szellem rendszere belső strukturáltságának és dinamikus architektonikájának jelentősége a gyakorlati individualitás rekonstrukciója szempontjából
 - 1.3. A gyakorlati filozófia alapmotívuma és kulturális feladata: a „szabadságra való képzés” -rendszeren kívüli perspektívából
2. A fogalomelmélet konkretizálása a gyakorlati individualitás tematikus mezejében

⁷ Robert Brandom rámutat a platonista és a pragmatista stratégia közötti különbségre, illetve a platonizáló fogalmiság veszélyére. Vö. Robert Brandom: *Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus*. Frankfurt am Main, 2001, 9-13.

- 2.1. Fogalmi komplexitás és fogalmi konstellációk a gyakorlati élet szférájában
- 2.2. A fogalomelmélet relationalitása és perspektivitása a gyakorlati élet vonatkozásában
3. A modern individuuum igénye a jóra az egyszerű élet kontextusában mint a hegeli gyakorlati individualitás aspektusa
4. Exkurzus: A szubjektív szabadság mint a modern társadalmak gyakorlati individualitásának alapvető perspektívája

1. A gyakorlati élet strukturálásai és a filozófia feladata: a „szabadságra való képzés”

1.1. A félreértésektől a helyes rekonstrukció alternatíváig a gyakorlati individualitás problematikájának rendszeren belüli és rendszeren kívüli dimenziói közötti feszültségmezőben

Ahhoz, hogy a jelzett módszertani megfontolások jelentőségét a jelen tematikus mezőben megvilágíthassuk, elkerülhetetlen, hogy először is áttekintsük a hagyományos értelmezéseket. A rendszert mindmáig többnyire a *lineáris és statikus architektónikával* szokás azonosítani, ami nagyban kihatott az individualitás hegeli értelmezésére. Ennek megfelelően a szellem szférájának fogalmiságát a szubjektív, az objektív és az abszolút szellem egymást követő sorával azonosították, miáltal úgy tűnt, hogy az individualitás problematikája Hegelnél kiküszöbölődik vagy leértékelődik. A lineáris felépítést és egy merev fogalomkört előtérbe állítva számos Hegel-értelmező hivatkozik az eszme, illetve a szellem mint felsőbb vagy legfőbb tekintély magasabbrendűségére, anélkül, hogy elgondolkodnának azon, hogy van-e valamilyen viszony – és ha igen, milyen – e közvetlen-külsődleges és statikus tagolás és a konceptuális-tartalmi módon felfogott rendszer és fogalomkör, valamint az abban komplex módon tárgyalt individualitás-problematika között. A rendszer és a hegeli fogalmiság lineáris architektónikájának egyoldalú előnyben részesítése a recepciótörténetben, ami az abszolút eszme, illetve az abszolút szellem prioritásában nyilvánul meg – és ami számos tekintetben ma is tapasztalható –, elkerülhetetlenül félreértésekhez vezetett az individualitás témájának hegeli értelmezését illetően is. E helytelen értelmezés eredménye aztán az a leegyszerűsítés lett, amely jellemző módon a hegeli legfőbb szubjektumra irányuló kérdésfeltevésben mutatkozik meg: az objektív szellem szférájában ez az uralkodó volna, míg a rendszer egészében – a filozófus. Ebből aztán az az abszurd következtetés adódik, hogy rendszerében Hegel saját magát koronázza meg.

Az effajta téves megállapítások sok mindent nem vettek, nem vesznek figyelembe. Többek között azt, hogy Hegel röviddel *A szellem fenomenológiájának* elkészülte után, már a nürnbergi években a filozófia kétfajta dimenzióját és feladatát különbözteti meg az enciklopédikus rendszer vonatkozásában: a tudományos és a képzési dimenziót, illetve az ezeknek tulajdonított feladatokat. Ezzel a rendszert nyilvánvalóan a külsődleges-lineáris architektónikán túlmu-

tató jelentőséggel ruházta fel, ami logikus módon a fogalmiságra is kihatással volt. Ezek az írások, amelyekben már tetten érhetők mind a későbbi rendszer koncepcionális, mind pedig architektonikus ismérvei, különös jelentőséggel bírnak az itt tárgyalt problematikára nézve. E szövegekben ugyanis nemcsak a filozófia az irányú igényének korai motívuma ismerhető fel, hogy beavatkozzék az emberek életébe, hanem a filozófia, illetve az általa ellátandó képzési feladat érett, szisztematikus megformálásának alapvonalai is.⁸ A filozófia nyújtotta formális képzés és az 1811-es „erkölcsi képzés” viszonyára történő utalásban felismerhető mind a filozófia szükségletének 1801-ben megfogalmazott korai motívuma, mind pedig a gyakorlati filozófia későbbi alapmotívuma, nevezetesen a „szabadságra való képzés” (1820).⁹

Hogyan viszonyulnak egymáshoz mármost a rendszernek és a szellem megfelelő fogalomkörének aspektusai, és milyen jelentősége van a filozófiai rendszer e nyilvánvalóan többrétű strukturáltságának Hegel gyakorlati individualitás-konceptiójára nézve? Az elmondottakból már rögtön sejthető: a jelzett többrétű strukturáltság folytán a gyakorlati élet – és ilyenformán a gyakorlati individualitás – problémaköre sem magyarázható kellőképpen a szubjektív, az objektív és az abszolút szellem lineáris egymásutániságának pusztá felelevenítése révén. Mégpedig nemcsak azért, mert a logika mint a tiszta eszme tudománya a szellem szférájában mint a gyakorlati individualitás terepén csupán transzformációk útján, vagyis a mindenkor sajátosan szelleminek a bekapcsolása révén érvényes és hatékony.¹⁰ A gyakorlati élet problematikájának többrétű besorolása Hegelnél már önmagában is utal annak jelentőségére a gyakorlati individualitás státusának magyarázata szempontjából. A gyakorlati élet problematikájának e horizonton felsejlő kettős besorolása – ti. a rendszerben és a rendszeren – hozzásegíti az értelmezőt egy olyan alapállás kialakításához, amely lehetővé teszi a hegeli értelemben vett gyakorlati individualitás pontos rekonstrukcióját és megfelelő értelmezését. Egy effajta alapállás ugyanis egyfelől éppen a gyakorlati filozófia külső és belső dimenzionáltságának (a rendszeren és a rendszerben) feszültségmezejében, másfelől a rendszerben magában jön létre:

⁸ A „filozófia szükségletének” korai motívumához lásd G. W. F. Hegel: A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége (részlet). In uő: *Ijjúkori írások*. Válogatás. Szerk. Márkus György, ford. Révai Gábor. Gondolat Kiadó, Budapest, 1982, 147–189, 158–164.

⁹ Vö. G. W. F. Hegel: Rede zum Schuljahrsabschluss am 2 September 1811. In: uő: *Nürnberger und Heidelberger Schriften*. Id. kiad. 345–353.

¹⁰ Hegel újra és újra felhívta a figyelmet a logika mint a tiszta eszme tudománya és a szellem tudományai közötti metodológiai és koncepcionális összefüggések különös jelentőségére, miként a logikai fogalmaknak a szellem szférájában szükséges transzformációjára is. Példaként emlékeztessünk a *Jogfilozófia* bevezetésének paragrafusaira, ahol az általánosság, a különösség és az egyediség logikai alakzatát az objektív szellem közegében a gyakorlati élet és az akarat átfogó fogalma segítségével specifikálja, illetve alkalmazza, a logikára hivatkozva. Vö. G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983, 25–64.

mégpedig a *gyakorlati élet rendszere kettős – azaz: lineáris-statikus és flexibilis-dinamikus – belső strukturáltságának* metszéspontján.

A rendszernek ez utóbbi, kettős belső strukturáltsága sajátos jelentőséggel bír, amennyiben általa a gyakorlati élet mindenkori fogalmisága a maga konkrétságában – és nem csupán a hegeli fogalomelmélet elvont általánosságában – tartható fel. De a rendszer határait átlépő első strukturálás sem kevésbé ígéretes. Megnyitja annak lehetőségét, hogy a filozófia a gyakorlati élet szférájában a tudományosságon túlmutató jelentőségre tegyen szert. A gyakorlati életnek ez a dimenziója Hegel gyakorlati filozófiájának a rendszertan háttérében meghúzódó *alapotívumaiban* gyökerezik.¹¹ Az alapmotívumok azonban – amelyek a szövegekben ritkán lelhetők fel explicit formában – különös jelentőséggel bírnak, és pedig nemcsak azért, mert a hegeli életmű különböző rendszereinek egyfajta tartalmi-koncepcionális folytonosságát tárják elénk, rácsafolva ezzel a Hegel munkásságában radikális diszkontinuitást felfedezni vélő merev előítéletre, illetve a fiatal és az érett Hegel szembeállítására. Az említett alapmotívumok ezen túlmenően metafilozófiai-értelemadó jelentőséggel is bírnak: általuk válik képessé a filozófia arra, hogy – a modern társadalom szubjektumaként – mindenkihez szóljon. Hegelnek ez a szándéka összhangban áll azzal az igényével, hogy megértesse filozófiai programját, amit különösen a berlini években több helyen is nyomatékosan kifejezésre juttatott.¹²

Hegelnek az a törekvése, hogy a filozófia által mindenkihez szólhasson, nyilvánvalóan túllép a filozófia mint tudomány határain, és a kultúra keretei közé utalja azt. Éppen e kulturális kereten belül lehet képes a filozófia arra, hogy mindenkit a modern társadalom szubjektumaként szólítson meg. Ez pedig a képzés útján, illetve annak során megy végbe. Ebben a kontextusban a filozófia olyan képzési formaként fogja fel, illetve határozza meg magát, amely kulturális funkciót vállal fel és tölt be.¹³ A filozófiának ezt a külső dimenzio-

¹¹ Az alapmotívum problémájáról részletesebben vö. a szerzőtől: *Versöhnung und System. Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie*. München, 2005, különösen 13–102.

¹² Vö. különösen a berlini egyetemi székfoglaló beszéd tervezetével (1818), a *Jogfilozófia* előszavával (1820) és *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai* második kiadásához írt előszóval (1830).

¹³ A művelődés e különös jelentősége az érett Hegelnél nem áll feloldhatatlan ellentétben annak korábbi, kritikus értelmezésével, melyről a Fichte és Schelling filozófiájának különbségét taglaló írásában olvashatunk „A kor műveltsége” abban a szövegben a megismerés korlátozott, holt formájaként jelenik meg. Az objektív szellem intézményes világának keretein belül a művelődés megtartja ezt a jelentését is, mégpedig az értelemmel összefüggésben, és az egyesítő ésszel szembeállítva. De a művelődésnek mint szociokulturális formának azt a szerepet is fel kell vállalnia, hogy a modern világ eszméit és elveit (a szubjektív szabadságot és a rációt) minden ember számára közvetítse. Ide tartoznak azok az Istenre és az abszolútumra vonatkozó tudásformák is, amelyeket a művészet, a vallás és a filozófia a modern korban is kifejez. A művelődés ilyenformán a modern korban is apellálhat az emberben rejlő magasabbrendűre. Hegel a szellem enciklopédikus filozófiájában a képzésnek ezt a kitüntetett szerepét a filozófia vonatkozásában a következőképpen

náltságát azonban nem a rendszerben, hanem a rendszeren találjuk meg: ez a – rendszeren kívül eső – dimenzió jelenti a filozófiának mint kultúrának az „exoterikus módját” (Hegel).¹⁴ A belső és külső dimenziók közötti különbség a nyelvhasználat különbözőségében áll, amelyet Hegel úgyszintén hangsúlyoz. A filozófia képzési funkciója – amely mind a filozófiának az emberek életébe történő beavatkozását sürgető korai motívumban, mind pedig a filozófia enciklopédikus felfogásában felismerhető – a filozófia nyelvétől, a fogalom nyelvétől eltérően, egy másik nyelven, nevezetesen a „túlzottan tevékeny” ember és a képzelet nyelvében jut kifejezésre, illetve érvényre.¹⁵

1.2. A szellem rendszere belső strukturáltságának és dinamikus architektónikájának jelentősége a gyakorlati individualitás rekonstrukciója szempontjából

A filozófia rendszeren belüli strukturáltsága kétségkívül prioritást élvez Hegelnél. Előnyben részesítette a filozófia tudományos alakját és funkcióját, amit a rendszerben, annak fogalmi apparátusával, következetességével és koherenciájával, illetve a „fogalom nyelvében” valósít meg. Ez a belső dimenzionáltság jelenti az érett Hegelnél a filozófia „ezoterikus módját”, amely szintén kettős architektónikával bír. Ezek egyike a lineáris elrendezés mint a szellem formáinak és fokozatainak pusztán egymásutánisága. A szellem formáinak és fokozatainak ez a lineáris egymásutánja a szubjektumok statikus egymásutánját képviseli, miként arra Hegel a *Jogfilozófia* 190. paragrafusában rámutatott, ahol is az absztrakt személyt, a szubjektivitást, a családtagot és a polgárt mint az objektív szellemben fellelhető szubjektumokat nevezi meg. A szubjektumnak ezek az

fogalmazza meg: „Az abszolútum a szellem; ez az abszolútum legmagasabb definíciója. – Ennek a definíciónak a megtalálása s értelmének és tartalmának felfogása, ez volt – azt lehet mondani – minden művelődés és filozófia abszolút tendenciája, e pont felé igyekezett minden vallás és tudomány; csakis ebből az igyekezetből érthető meg a világtörténet.” G. W. F. Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. III. kötet. *A szellem filozófiája*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981, 30. 384. §, megjegyzés. A művelődés tehát több annál, semhogy csupán individuumok, „egyes szubjektumok” ügye legyen. Vö. i. m. 39. sk. 387. §, megjegyzés. A képzés nem pusztán formális, amennyiben az „gondolkodó egyesülés” is, és ennél fogva átveszi a spekulatív ész funkcióját. Vö. G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983.

¹⁴ A filozófia ezoterikus és exoterikus módja közötti különbségtétel jelentőségéről a hegeli rendszerben, illetve rendszeren vö. a szerzőtől: Hegels Auffassung der Versöhnung und die Metaphorik der „Vorrede” der Rechtsphilosophie. Risse am System? *Hegel-Studien* 32 (1997), 137–160.

¹⁵ A kétféle nyelvhasználat problémájáról lásd Hegelnek a filozófiai tudományok enciklopédiája második kiadásához írott előszavát: G. W. F. Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. I. kötet. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, 11. sk., illetve a szerző tanulmányát: Hegels Auffassung der Versöhnung und die Metaphorik der „Vorrede” zur Rechtsphilosophie. Risse am System? Id. kiad.

alakjai először egymástól elkülönülten jelennek meg: a szubjektumok lineáris és statikus architektonikája az individualitás absztrakt, elszigetelt meghatározásait juttatja kifejezésre.

Hegelnél azonban egy másfajta, rendszeren belüli architektonikáról is szó van, amely a szellem formáinak és fokozatainak érintkezési pontjain, valamint a szubjektív, az objektív és az abszolút szellem közötti feszültségmezőben mutatkozik meg.¹⁶ Olyan architektonika ez, amelyben a szubjektum meghatározásai nem elszigetelt, statikus módon értendők, hanem kölcsönös egymásra-vonatkozásokban, valamint ezáltal közvetített önmagukra-vonatkozásokban. A konkrét gyakorlati individualitás épp ebben a komplex, dinamikus viszonyban jelenik meg, nem pedig a szellem rendszerének egy bizonyos helyén vagy pontján. A gyakorlati individualitás a szellem mint szubjektum (ön)meghatározásának relációiban és ezek által „teremtődik meg”: az individualitás a maga konkrét mivoltában épp ebben a komplexumban és ebben az (ön)mozgásban határozza meg magát és alul ki. A konkrét-gyakorlati individualitás a szubjektum mindenkori meghatározásainak érintkezési pontjain és a megfelelő intézményi háttérrel előfeltételezve értelmezi és határozza meg önmagát. A gyakorlati élet szférájában az elvont jog, a moralitás, a család, a polgári társadalom és az állam jelentik a megfelelő intézményeket, mint a szubjektum meghatározásai és az intézményes formák alkotta komplementer alapstruktúra egyik pólusát. A gyakorlati élet kettős – lineáris-statisztikus, illetve flexibilis-dinamikus – strukturáltságának egymásra vonatkozása folytán lehetővé válik a hegeli individualitás-problematika megfelelő rekonstrukciója és értelmezése. Kérdés viszont, hogy ezt az alapállást miként lehet ésszerűen alkalmazni anélkül, hogy elvesznénk a hegeli fogalmi apparátus útvesztőjében, és egy platonizáló fogalmiság zsákutcájába tévednénk.

Abból kell kiindulnunk, hogy Hegel – a közkeletű vélekedéssel ellentétben – nem az objektív szellem kapcsán vezette be és taglalta először a gyakorlati individualitás problematikáját, hanem erre már a szubjektív szellem tárgyalásakor sort kerített, a gyakorlati szellem keretein belül. A gyakorlati individualitás alapvető strukturális elemei a szubjektív szellem szférájában a szubjektum mint individualitás és közösség, illetőleg a gyakorlati motivációs mező, az ösztönöktől kezdve a szenvedélyeken át egészen a gyakorlati érzék egészéig. Mindez pedig a boldogságba mint alapmotivációba torkollik, amelyben a legkülönbözőbb gyakorlati motivációk összegződnek.¹⁷ Hegel a gyakorlati és a szabad szellem

¹⁶ Mindebből kitűnik, hogy Hegel e tekintetben is komplementer struktúrákkal dolgozik. Dean Moyar a komplementer modellek problémája kapcsán arra a következtetésre jutott, hogy a *Jogfilozófia* jelenti a komplementer struktúrák egyik pólusát, mégpedig a liberális intézményeket. Nézetem szerint azonban a *Jogfilozófiában* is a gyakorlati individualitás és a modern intézmények komplementer struktúráival van dolgunk, amelyek a gyakorlati individualitás e helyütt szintén tárgyalat problematikájában jelennek meg.

¹⁷ Vö. a szerzőtől: Von der Glückseligkeit zur Freiheit. Systematische Grundlegung des Lebens als „besondere Existenz” in Hegels Philosophie des Geistes. In *Das Leben denken. Hegel-Jahrbuch*, 2006. Erster Teil. Akademie Verlag, Berlin, 2006, 280–286.

közötti feszültségmezőben a boldogságon kívül a másik alapvető gyakorlati motivációként a szabadságot taglalja, mi több: ez utóbbit – erősen normatív hangulittal – előbbre helyezi a gyakorlati individualitás motivációinak sorában. E besorolás azonban nem értelmezhető megfelelően a gyakorlati individualitásnak az objektív szellemben való elhelyezése nélkül. Az objektív szellemben először is a szubjektumok egymást követő, *szociális kontextusba ágyazott* típusai bontakoznak ki: az elvont jogban a személy, a moralitásban a szubjektum, a házasságban és a családban a házastárs, a polgári társadalomban a polgár, az államban az állampolgár. Másrészt az objektív szellemben az is bebizonyosodik, hogy a szubjektumnak ezek a különböző megjelenési formái nem egymástól elszigetelten vannak jelen: a társadalom szövedékének részeiként egyikük sem függetlenítheti magát a házastárs, a családtag, a polgár, az állampolgár stb. státusától. A gyakorlati individualitásnak ezeket a társadalmi megjelenési formáit olyan motivációk hajtják, amelyekről már korábban, a szubjektív szellem tárgyalása során szó esett. E mindenekelőtt belső, szubjektív motivációk konkrét gyakorlati megvalósítása csak a társadalmilag meghatározott szubjektumok gyakorlati tevékenysége folyamán történik meg, mégpedig átalakított formában: az először elszigetelten és szubjektív módon megjelenő motivációk épp az objektív szellemben – vagyis a szociális és intézményes szférában – végbemenő szociális transzformáció útján válnak a társadalmilag meghatározott szubjektumok gyakorlati tevékenységeinek konkrét strukturális mozzanatává. A szubjektív szellemben az individualitás szubjektív-absztrakt mozzanataiként bevezetett motivációk a szociális és intézményes kontextusba ágyazott gyakorlati tevékenységek útján nyerik el konkrét szociális természetüket, ami különösen világosan megmutatkozik a szükségletek rendszerében. A motivációkon túl a szubjektumok egyes kibontakozó típusai is gyakorlati tevékenységek útján tesznek szert konkrétságra mint szociabilitásra: a motivációk és a szubjektumok gyakorlati tevékenységei a konkrét individualitás olyan mozzanatai és aspektusai, amelyek csak a rendszer dinamikus strukturáltságában, illetve annak eredményeképpen jöhetnek létre. Ezekből az alkotóelemekből, illetve az ezek közötti viszonyokból tevődik össze a gyakorlati individualitás, amelynek tárgyalása ennél fogva nyilvánvalóan nem egy bizonyos meghatározott helyen található. A szubjektív és az objektív szellem szférájában fellelhető meghatározások jelen egymásra-vonatkoztatásának értelme tehát a gyakorlati individualitás konstruktív rekonstrukciójának lehetőségében jelölhető meg: ilyen értelemben *minden egyes ember* jogi személy, polgár, családtag és állampolgár, és a maga mindenkor különös módján mindegyiküket a boldogság és a szabadság motivációi hajtják. Ezek a mozzanatok minden egyes ember saját különös életvilágában („különös létezés”, „különös egzisztencia”) összegződnek, és a gyakorlati individualitást nem pusztán általános fogalmi formában, hanem a maga sajátos, tényleges alakjában hozzák létre; ez utóbbi is helyet kap a gyakorlati individualitás fogalomtárában. Az ész gyakorlati konnotációja alkotja azt az alapstruktúrát, amely e hegeli állásfoglalásnak, valamint a hegeli értelemben vett gyakorlati individualitás adekvát rekonstruálhatóságának hátterében meghúzódik.¹⁸

¹⁸ Az ész gyakorlati konnotációját Hegel világosan kifejtette a *Jogfilozófia* előszavában. Az ésszerűről mint valóságosról, illetve a valóságosról mint ésszerűről

A rendszeren belüli, rugalmas és dinamikus architektonika perspektívájában nem vesznek el azok az episztémikus formák és gyakorlati motivációk, amelyeket Hegel a szubjektív szellem tárgykörén belül vizsgál, ellenkezőleg: „belső világként” állnak össze, és beépülnek a gyakorlati tevékenységekbe, illetve az objektív szellemben fellelhető világokba és valóságokba, valamint az abszolút szellemben megjelenő művekbe és relációkba, s kifejtésükre is ott kerül sor. A „belső világ” sajátos jelentőséggel bír a gyakorlati individualitás (ön)meghatározása szempontjából; a szubjektív, az objektív és az abszolút szellemben egyaránt összetevője: 1. a legkülönbözőbb episztémikus formák (lelkület, érzés, felfogás, emlékezet, hit stb.) kapnak helyet benne; 2. motivációs mezőként szolgál a gyakorlati individualitás számára, ami a magánélet és a szubsztanciális élet metszéspontján elhelyezkedő életvilágban (család, polgári társadalom és állam) „valósul meg”. Ennek megfelelően a szükségletek rendszerében, azaz az objektív szellem keretén belül újból felbukkannak az egyénekre jellemző episztémikus formák, illetve gyakorlati motivációk, így például a belátás, a boldogság és a szabadság motivációi, amelyeket Hegel már azt megelőzően, a szubjektív szellem tárgyalásában bevezetett és kifejtett. Ezek az episztémikus formák és gyakorlati motivációk a szubjektív szellem szférájában még „tisztán” szubjektív módon, az objektív szellemhez tartozó elvont jogban pedig még elvont-általános formában jelennek meg. Ezzel szemben az objektív szellem társadalmi-történeti és életvilágbeli szférájában (a polgári társadalomban és a családban) a gyakorlati motivációk szociálisan és individuálisan egyaránt konkrétan meghatározottak. A motivációknak ezt a transzformációját Hegel a különosság logikai alakzatának az általánosság és az egyediség viszonylatában történő alkalmazása és specifikálása útján viszi véghez.¹⁹ A „belső világ” az abszolút szellem szférájában is nagy jelentőséggel bír.²⁰ Az episztémikus formák és a gyakorlati motivációk itt a műalkotásokban vagy a vallási formákban találhatók meg: a műalkotásoknak és a vallásoknak is témája a boldogság és a szabadság, még ha nem vagy nem is csak az életvilág szféráján belül, jóllehet ez utóbbi tipikusan megfigyelhető jelenség a Hegel által élesen bírált kortárs német drámákban. Mármost azonban mindenekelőtt arról van szó, hogy az ember-lét egzisztenciális dimenziójában miként jelennek meg a boldogságnak és a szabadságnak azok a motivációi, amelyeket immár az abszolútum és Isten vonatkozásában, avagy az embernek önmagára való vonatkozásában (és a modern

szóló ún. kettős tétel kontextusában tárgyalja az ész ontológiai és episztemológiai konnotációját. Vö. D. Edmundts – R.-P. Horstmann: *G. W. F. Hegel. Eine Einführung*. Stuttgart, 2002, 32–37, 66–68. Ezen túlmenően azonban a nevezett helyen gyakorlati konnotációra is bukkanunk, amelyet Hegel „értelmes belátásnak” és a „valósághoz való viszonynak” nevez. Hege: *A jogfilozófia alapvonalai*. Id. kiad. 22, 19.

¹⁹ Hegel már *A logika tudománya* előtt néhány évvel kidolgozta az általánosság, a különosság és az egyediség logikai alakzatát. Ennek első változataként említendő Hegel 1811-ből származó és a gimnáziumok felső osztályának szánt filozófiai enciklopédiája. Vö. G. W. F. Hegel: *Nürnbergi und Heidelberger Schriften*. Id. kiad. 22, 24, 26, 29–32, 61. sk.

²⁰ A „belső világ” kifejezés Hegeltől származik, és a korai években éppúgy fellelhető, mint a későbbi művészetfilozófiai előadásokban.

individuumokra túlnyomórészt ez az eset jellemző) kell megmutatni.²¹ Ezek a jelenségek a modern művészetben és a vallásban figyelhetők meg, amire Hegel művészetfilozófiájának különböző változataiban mutatott rá. Az abszolút szellem keretén belül a motivációk tartalmilag, a maguk értelemadó jelentésében, vagyis az „emberben rejlő magasabbrendű” vonatkozásában, valamint az ismeretelméleti formák sorának előterében jelennek meg. Az ismeretelméleti formáknak ezt a sorát a művészetben a szemlélet, a vallásban a képzet, a filozófiában a fogalom képviseli, ezekben pedig különbözőképpen jeleníthető meg a törekvés az emberben rejlő magasabbrendűre mint az ember életének értelme.

A filozófia fogalmiságának kitüntetett értéke van, amennyiben a művészet és a vallás episztémikus formáinak és nyelvének megértésére is képes. A filozófia mint tudományos rendszer a maga fogalmiságával képes a viszony egészének áttekintésére, megalapozására és leírására. Ez a különös képessége teszi lehetővé a filozófia számára, hogy kulturális szerepet vállaljon fel és töltsön be. E képessége teszi alkalmassá arra, hogy a jó életre vonatkozó kérdésekben a modern világ individuumai számára is tanácsadóként léphessen fel. Ahhoz, hogy ezt a funkciót a modern világ valóságában betölthesse, a filozófiának a kultúra szférájába kell magát transzformálnia.²²

1.3. A gyakorlati filozófia alapmotívuma és kulturális feladata: a „szabadságra való képzés” – a rendszeren kívüli perspektívából

A hegeli gyakorlati individualitás pontos rekonstrukciójához és releváns értelmezéséhez mindenképpen figyelembe kell vennünk a rendszeren belüli kettős struktúrát, azaz a rendszer lineáris-statikussá, illetve flexibilis-dinamikus architektónikáját. E belső perspektíva, amelyben az önmagát koherenciára és következetességre igényt tartó tudománynak tekintő filozófia kibontakozik, a rendszerből következik. A hegeli gyakorlati filozófia belső szisztematikáját megjelenítő lineáris-statikussá és flexibilis-dinamikus architektónika azonban a filozófiáról mint kultúráról alkotott hegeli koncepcióval is összekapcsolódik. Ezzel megjelenik a rendszeren kívüli perspektíva, valamint a filozófia mint kultúra további problematikája, ami túlmutat a filozófia tudományos jelentőségén és annak rendszerimmanenciáján. A gyakorlati filozófia alapmotívumának sajátos jelentősége e rendszeren kívüli, kulturális perspektívában mutatkozik meg.

²¹ A „dimenzió” terminust Paul Tillich-től vettem át. Ő hasonló értelemben használta a kifejezést, amikor „az élet dimenzióiról és rétegeiről” írt. Vö. Paul Tillich: *Die verlorene Dimension*. Stuttgart, 1962, 72–81.

²² A filozófia képzési feladatával függhet össze, hogy a gyakorlati individualitás fogalmkészletét Hegel nem tetszőleges példák, hanem ideáltípusok értelmében alkalmazta az egyes esetekre. Már *A szellem fenomenológiájában* sem az egyes példák, hanem az ideáltípusos jelenségek azok, amelyek fontos strukturális szintet képviselnek, amiből a gyakorlati filozófia belső és külső dimenziója közötti fontos metodológiai kapcsolat tűnik ki. Vö. a szerzőtől: *Der Status der praktischen Individualität im Umfeld der Vernunft und der Sittlichkeit in der Phänomenologie des Geistes* (megjelenés alatt).

Az *alapotívumok*, mint például a filozófia szükségletének vagy az emberek életébe történő beavatkozásának motívuma alkotóelemei ugyan a koncepciónak, ám az architektonikának már nem feltétlenül.²³ Mindenekelőtt konceptuális jelentőségük van, amely viszont az architektonikus felépítésben nem, vagy nem minden esetben tűnik elő *explicit* módon. Ez nehézséget jelent a gyakorlati individualitás rekonstrukciója számára, amely azonban kiküszöbölhető a gyakorlati filozófia rendszeren kívüli perspektívája, illetve e perspektívának a rendszeren belüli dimenzióval történő összekapcsolódása figyelembevételével. A rendszeren kívüli perspektíva tekintetbevétele abban is segítségünkre van, hogy kiutat találjunk a pusztán rendszeren belüli, lineáris architektonika zsákutcájából. Ha tehát szem előtt tartjuk az összefüggéseket a filozófia szükségletének korai hegeli motívuma és a filozófia – képzési funkcióját, illetve az emberek életvilágára történő kihatását egyaránt felölelő – enciklopédikus felfogása között, akkor már nem megoldhatatlan az előttünk álló probléma.

Hegel gyakorlati filozófiájának alapmotívumában ugyanis nem mást ismerhetünk fel, mint a filozófia szükségletének és az emberek életébe történő beavatkozásának korai motívumát. E korai motívummal találkozunk a filozófia enciklopédikus, azt a képzés ügyének tekintő koncepciójában, ami hatással van az érett Hegelnek a gyakorlati individualitásról kialakított koncepciójára is. A filozófiára mint kultúrára immár a „szabadságra való képzés” feladata hárul, amely „minden egyes ember” életének értelmet ad, és amely hozzájárul az individuumok – a modern társadalmakban a szubjektív szabadság ambivalens és expanzív természete folytán megingott – alapállásának és gyakorlati viszonyulásának megszilárdításához és stabilizálásához. A „szabadságra való képzés” az a hegeli gondolat, amelyben a filozófiának és az abszolút szellem formáinak mint általában vett elit-kultúrának ez a döntő fontosságú funkciója kifejezésre jut a modern társadalom szubjektumai számára.²⁴ E gondolatban éppen a filozófia szükségletének korai motívumát ismerhetjük fel: az emberek életébe történő beavatkozás korai, a jénai évekből származó programja a nürnbergi évektől kezdve a filozófia képzési funkciójának gyakorlati alkalmazása révén valósítható meg.

²³ Hegel a Fichte és Schelling filozófiájának különbségét taglaló írásában különbséget tesz a filozófia sajátos arculata és lényege között. Az előbbi csupán „a rendszer formájához” tartozik: „Ha valamilyen sajátosság valóban lényegét alkotná egy filozófiának, akkor az nem volna filozófia [...]” Hegel: A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége (részlet). Id. kiad. 156. A filozófia lényegének ellenben annak funkciójával és alapmotívumaival van dolga, amelyek viszont a rendszer különböző formáiban más és más módokon juthatnak kifejezésre. Az alapmotívumokban az a közös, hogy azok a filozófia lényegeként jelennek meg, ezért egyfajta folytonosságot képviselnek a filozófiában. Hegel ugyan néhány éven belül összehasonlíthatatlanul nagyobb jelentőséget tulajdonított a rendszerformának, mégis, a filozófia e kettős dimenzionáltságát – ti. mint tudomány, illetve mint kultúra – felvető korai gondolatra a későbbi Hegelnél is ráismerhetünk.

²⁴ Hegelnek a szabadságra való képzéssel kapcsolatos gondolatait megtalálhatjuk többek között a *Jogfilozófiájában*. Vö. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Id. kiad., különösen 34. (4. §), 83. sk. (57. §), 211. sk. (187. §).

A „szabadságra való képzésként” megjelölt kulturális feladat, amely a rendszeren kívüli perspektívában tűnik elő, szoros kapcsolatban áll a hegeli gyakorlati filozófia rendszeren belüli, dinamikus architektónikájával: a rendszeren belüli és a rendszeren kívüli perspektívák alkotta feszültségmezőben mód nyílik a pontos, Hegel szellemében történő rekonstrukcióra, egyszersmind a gyakorlati individualitás nyitott, napjaink Hegel-diszkussziója szempontjából releváns értelmezésére is. Az alapmotívum e tekintetben is különös jelentőségre tesz szert.

Annak igazolásához, hogy az individualitás-problematikának a többszörösen dimenzionált szisztematika keretében ajánlott rekonstrukciója helyes, olyan Hegel-szövegek állnak rendelkezésünkre, amelyekben a képzés feladata mint alapmotívum, illetve ennek a gyakorlati filozófia szisztematikájával való kapcsolata *explicit* módon tűnik elő. A nürnbergi írásokon kívül ezekhez a szövegekhez sorolható a *Jogfilozófiához*, illetve az *Enciklopédia* második kiadásához írt előszó, amelyekben világosan kifejezésre jut a gyakorlati filozófia belső és külső dimenzionáltsága. Ebből a szempontból figyelmet érdemel a berlini egyetemen 1818-ban tartott székfoglaló beszéd vázlat is, amelyben Hegel ismét a filozófia szükségletét taglalja a német nép „filozófiai kultúrájában”. A filozófiának a korai motívumban fellelhető belső kapcsolata minden egyes ember köznapit tudatával a székfoglaló beszédben újra megjelenik. Ott ezt olvashatjuk: „[...] általában azt, ami a filozófia tulajdonképpeni szükségletének alapja, minden (*gondolkodó*) embernél fel kell tételeznünk; az ember ugyanis egyáltalában az érzéki megismeréssel, az érzéki vágyakkal és ösztönökkel kezd; egy külső világ áll nyitva számára, s szükségletei és kíváncsisága is ahhoz űzik; – belső érzéseinek, szívének rezdülései, az igazságosság és az igazságtalanság érzése, önfenntartásának, becsületének érzése stb. űzik. Ez az álláspont azonban nem elégíti ki; az *ésszerű*, amely *ösztönösen* megvan benne, és a reflexió, amely arra irányul, az *általános*hoz vezet és ahhoz, ami ebben a megjelenő világban eredendő, – az alapok és okok, a törvények, illetve mindannak kutatásához, ami ebben a változóban és állhatatlanban *maradandó*.”²⁵ Ez a filozófia kezdete, amelynek célja, hogy a fenti kérdéseket illetően, amelyek megvannak „többé vagy kevésbé minden emberben, akiben a gondolkodás öntudatára ébredt”, az igazságot keresse. „Mindenkiben megvan ez a szükséglet.”²⁶

A filozófia mint tudományos rendszer „ezoterikus módja” az igazságot a fogalmak közegeiben keresi, amelyekhez a filozófia nyelvét rendeli hozzá.²⁷ Ez a szellem kettős – lineáris-statikus, illetve flexibilis-dinamikus – architektóniká-

²⁵ G. W. F. Hegel: Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin. In *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 10. Hrsg.: E. Moldenhauer, K. M. Michel. Frankfurt am Main, 1986, 406. sk.

²⁶ I. m. 408.

²⁷ Az *Enciklopédia* második kiadásához írt előszóban ezt olvashatjuk: „A vallás a tudatnak az a módja, ahogyan az igazság minden ember, bármily műveltségű ember számára van; az igazság tudományos megismerése azonban tudatának különös módja, amelynek munkáját nem mindenki, sőt csak kevesen vállalják. A *tartalom ugyanaz*, de ahogy Homeros néhány dologról mondja, hogy két nevük van, az egyik az istenek nyelvén, a másik a rövidéletű emberek nyelvén, úgy ama tartalom

jabán, illetve annak révén jelenik meg. A gyakorlati filozófia extern dimenzió-
náltsága („exoterikus mód”) ezzel szemben explicit módon juttatja kifejezésre a
filozófia gyakorlati alapmotívumát, ami a filozófia képzési funkciója útján
valósulhat meg. Ennek a fajta filozófiának a közege a képzeletben, a lelkület-
ben, a hitben keresendő, és a „túlzottan tevékeny” ember nyelvén jut kifejezésre.
Az igazság is ezekben a formákban jelenik meg – miként azt Hegel 1818-ban
hangsúlyozza –, de „nem az igazságnak, hanem az érzésnek, az adottnak, a hitt-
nek, a sejtettnek az alakjában”.²⁸ A „képzett tudat” vállalkozhat arra, hogy az
igazságot reflektált módon juttassa el mindenkire. A képzett tudatnak ezt a
feladatát mindenekelőtt a vallás, részint pedig a művészet és a filozófia is fel-
vállalhatja. A filozófiai kultúrának, a művészetnek, mindenekelőtt azonban a
vallásnak a gyakorlati kihatása a „túlzottan tevékeny” emberek egyszerű életére
tehát a rendszeren kívüli perspektívában jeleníti meg az értékpreferenciát. E
kihatás a megfelelő episztémikus formáktól és gyakorlati viszonyulásoktól is
függ: az „ésszerű belátás” és a „valósághoz való viszonyulás” a megfelelő formái
minden egyes ember „elméleti és gyakorlati magatartásának”. A „jó élet” mint
a gyakorlati élet által megcélzott legfőbb értékorientáció éppen e mozzanatok
feszültségmezejének eredője. További, Hegel számára nem kevésbé fontos kérdés,
hogy az effajta jó élet miként vált a modern társadalomban „középszerűvé” és
„prózaivá”, ami különösen a modern drámai költészet hegeli koncepciójának
központi kérdése.

2. A fogalomelmélet konkretizálása a gyakorlati individualitás tematikus mezejében

Rákérdezve Hegel fogalomelméletének jelentőségére a gyakorlati indivi-
dualitás szempontjából elkerülhetetlennek tűnik egy következő lépés, amelyben
megmutatható a fogalmak sajátos hegeli komplexitása. Immár nem egy plato-
nizáló fogalmiságról van szó – aminek a veszélyét a *csak* a lineáris és statikus
architektonikát szem előtt tartó értelmezések aligha kerülhetik el –, hanem
inkább egy olyan, a gyakorlati élet mai problémái szempontjából is konstitutív
fogalmiságról, amely épp a differenciált strukturáltság tekintetbevételét kínálja.

2.1. Fogalomkomplexumok és -konstellációk a gyakorlati élet szférájában

Hegel fogalomelméletének jellemzője a komplexitás, különösen a gyakor-
lati élet szférájában. Ezzel mindenekelőtt azt akarom mondani, hogy nem ele-

számára is két nyelv van, az egyik az érzelemé, a képzeté és az értelmi, véges kate-
góriákban és egyoldalú elvonásokban fészkelő gondolkodásé, a másik a konkrét
fogalomé.” Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. I. kötet. Id.
kiad. 18. Erről lásd a szerzőtől: Hegels Auffassung der Versöhnung und die
Metaphorik der „Vorrede” der Rechtsphilosophie. Risse am System? Id. kiad.

²⁸ Hegel: Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der
Universität Berlin. Id. kiad. 408. sk.

gendő mindössze egyes fogalmakat vagy fogalompárokat (például tartalom és forma) tekintenünk megfelelő fogalmi apparátusnak, hanem éppen hegeli értelemben van szükség arra, hogy a gyakorlati individualitás rekonstrukciója során fogalmak komplexumát és konstellációját alkalmazzuk. Mármost ez azt jelenti, hogy a gyakorlati individualitás megvilágításához nemcsak a tartalom és a forma, hanem az általánosság, a különösség és az egyediség fogalmára is szükségünk van, valamint ezeknek a fogalmaknak és fogalomsoroknak az egymásra vonatkoztatására is, miként azt az érett Hegel a moralitás keretében részletesen kifejti. Ezáltal a fogalmak olyan komplexumaihoz és konstellációihoz jutunk, amelyek azonban semmiképp sem választhatók meg tetszőlegesen. Ellenkezőleg: mindenkor tárgyukhoz igazodva kerülnek összeállításra, és a szellemnek a gondolkodás mint elmélkedés közegében történő, meghatározott elhelyezkedése révén, a fogalom nyelvén kerülnek kifejtésre egy tudományosan koherens és konzisztens rendszerben. Mindez azzal a nyilvánvaló következménnyel is jár, hogy bizonyos fogalmak komplexumai és konstellációi folytán a filozófia rendszeren belüli architektónikája jut inkább érvényre az extern, kulturális jelentőséggel szemben. A rendszeren belüliség jellegének előnyben részesítése azonban semmiképp sem jelent „pánlogizmust” a transzformációkat teljességgel nélkülöző, és csupán a tiszta eszmét előnyben részesítő logika értelmében, amit pedig gyakran szemére vetettek Hegelnek.

Ebben az összefüggésben azonban utalnunk kell a képzés sajátos jelentőségére is, amit a logikában természetesen hiába keresnénk, jóllehet a gyakorlati filozófiában kitüntetett jelentősége és kulcsfontosságú szerepe van. A képzés hegeli terminusa azonban kettős jelentésre tesz szert a gyakorlati filozófia keretén belül: egyrészt olyan fogalom, amely a rendszer különböző relációiban, különösen a polgári társadalom taglalásakor kerül kifejtésre. A képzésnek ez a jelentése – a rendszerben elfoglalt jelentőségének megfelelően – a fogalom nyelvén jut kifejezésre. Másfelől Hegel a rendszeren kívüli jelentést is tulajdonít a képzésnek, miáltal azt a legszélesebb értelemben vett kultúra szférájába transzformálja, illetve a „túlzottan tevékeny” ember nyelvére ülteti át, ahol is mindenkit megszólíthat: a modern társadalomban minden egyes embert ki kell művelni a „szabadságra való képzésre”. Hegel gyakorlati filozófiája nemcsak a képzésnek tulajdonít kitüntetett szerepet és sajátos funkciót, de más fogalmakat – például a megbékélést – is a rendszeren túlmutató jelentőséggel és funkcióval ruház fel.²⁹ Mindez ismét csak megerősíti, hogy a gyakorlati élet hegeli fogalmi apparátusának helyes értelmezéséhez és magyarázásához gyakorlati filozófiájának differenciált architektónikáját is szem előtt kell tartanunk.

²⁹ Vö. Die Versöhnung als Strukturierungsprinzip im System der Philosophie als Wissenschaft und als Verhaltensmuster am System im kulturellen Kontext der Philosophie. In Erzsébet Rózsa: *Versöhnung und System*. Id. kiad. 41-51.

2.2. A fogalomelmélet relationalitása és perspektivitása a gyakorlati élet vonatkozásában

A relationalitást mint Hegel filozófiájának sajátosságát nemrégiben H. Schnädelbach hozta szóba.³⁰ Hegelnél az individuum-létet is relációkban kell megadni. Relationalitáson azt értem, amit Hegel viszonyként ír le. A „viszony” olyan kifejezés, amelynek segítségével a gyakorlati élet azon aspektusát írja le, amelyben az jut kifejezésre, hogy az ember nem atomisztikus lény, hanem mindig valamilyen viszonyban áll. Az én és a mi, az én és a világ, a szubjektum és az objektum, az ember és az Isten az ember-létnek mint individuum-létnek a relationalitását juttatják kifejezésre.³¹ A gyakorlati individualitást mindig ilyen relációkban kell megadni. Amit Hegel a moralitás keretében „álláspontnak” nevezett, azt én perspektivaként értelmezem. A morális álláspont a *Jogfilozófiában*, vagy a gondolat háromféle álláspontja az objektivitáshoz az enciklopédikus *Logikában* jól ismert kifejezési formái a hegeli perspektivitásnak. Nemcsak a fogalmak és azok komplexumai, hanem a mindenkori perspektíva, illetve a mindenkori relationalitás is hozzátartozik a gyakorlati individualitás pontos rekonstrukciójához és helyes értelmezéséhez.

³⁰ Herbert Schnädelbach a logikán belül tárgyalta a relationalitás témáját, és pedig mint „abszolút relationalitást”, mint közvetítettséget. Annak a következőt kell jelentenie: „Minden fogalom csak más fogalmakra való vonatkozásában fejezheti ki azt, amit jelent; a jelentés csak ebben a közvetítettségben konstituálódik, mint maga ez a vonatkozás.” *Hegels Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830). Ein Kommentar zum Systemgrundriss* von Hermann Drüe u. a. Frankfurt am Main, 2000, 95. Más szóval, a jelentés nem választható le a rendszerről. (I. m. 107.) Hegelnél azonban mégsem paradigmaváltásról van szó – miként azt feltételezhetnénk –, hanem az Én és a gondolkodás formái közötti viszony újradefiniálásáról. Ebben áll a logika mint kísérlet arra, hogy a gondolkodás reflexivitását a lét gondolatának közvetlenségétől az abszolút relationalitáson át elvezesse az eszme egységéig, az igazságig. (I. m. 95.) Más jelentést tulajdonít a relationalitásnak Hegelnél R. Brandom, aki a következőt állapítja meg: „Az expresszizmus hegeli változata azért is vonzó, mert nem csupán pragmatikus és inferencialista szemmel közelít a fogalmisághoz, hanem *relacionálisan* is, olyan értelemben, hogy az implicitet és az explicitet mindig – legalábbis részben – kölcsönös expresszív viszonyuk által konstituálja.” Brandom: *Begründen und Begreifen*. Id. kiad. 53.

³¹ Ha – jelen cikk szerzőjéhez hasonlóan – nem ragaszkodunk az abszolút relationalitáshoz, akkor *extern és intern relációkat* különböztethetünk meg, ahol is Hegel mindig figyelembe vett átmeneti relációkat is, sőt az extern relációk is átmehetnek internebe, és viszont. Extern reláción az embernek a „külső természet-hez” való viszonyát értem, valamint részint – történetileg szemlélve – az Istenhez való viszonyát is, ami a kereszténység előtti vallásokban, mindenekelelt a zsidó vallásban dominált. Azonban valamely individuum önmagához való viszonya nem tekinthető extern relációnak, amennyiben a születéstől kezdve a halálig az önmegismerési folyamatok mint képzési folyamatok révén rendszerint egyre internebbé válik. Az intern relációk megadása egyszerűbbnek tűnik: az önreflexió, az önmeghatározás, a szubjektív szabadság a fogalmak olyan készlete, amelynek középpontjában az internitás áll. E helyütt emlékeztetnék a spinozai *causa sui*a

A perspektivitás problematikája további kérdések sokaságát veti fel. Mindenekelőtt nem téveszthetjük szem elől, hogy különböző perspektívák léteznek. A szervezet sajátos, az emberétől eltérő perspektívával rendelkezik, melynek középpontjában az önfenntartás áll. Az ember-lét alapvető, sajátosan emberi perspektíváját a gondolkodás és a szabadság jelenti, amelyek a szellem szférájában a maguk architektonikusan meghatározott fokozataiban és valamennyi intern és extern relációjukban (az embernek a természethez, Istenhez, a többi emberhez, önmagához, az intézményekhez stb. való viszonyulásában) bontakoznak és fejeződnek ki, anélkül azonban, hogy a szervezet önfenntartásának perspektíváját hatályon kívül helyeznék. Ez utóbbi, ti. az önfenntartás az ember-létben „rendszerint” alárendelődik az alapvető perspektívának: a gondolkodásnak és a szabadságnak.

Az emberi élet perspektívái, például a szabadság, változhatnak: már történeti okokból sem tekinthetők végérvényesnek vagy lezártak. Az emberi élet perspektívái nemcsak, hogy változhatnak, de kell is változniuk. A szabadság, de éppen így a gondolkodás mint antropológiai állandó is különböző fokozatokban bontakozik ki nemcsak a történelemben, de az egyéni életben is. E perspektíva egyszersmind az ember-lét legfőbb értékpreferenciáját is képviseli. A modern világban a szabadság és az ész mint a gondolkodás társadalmi kontextusba ágyazott formái az emberi élet alapvető perspektívájaként és értékorientációjaként sajátos jelentőségre tesznek szert. Ez utóbbi az erkölcsi jóra való irányultságban áll, amely a szubjektív szabadság új hangsúlyával egészül ki. A szubjektív szabadság egyfelől – miként azt Hegel kiemeli – végtelenül fontos, másrészt viszont az egyének ingadozó magatartásának okozója is, amiben az erkölcsi mozzanat problematikussá válása, mi több: megkérdőjelezése jut kifejezésre.

A szubjektív szabadsággal, amely a modern korban az emberi élet alapvető perspektíváját jelenti, jól szemléltethető a gyakorlati individualitás fogalmának komplexitása is. A gyakorlati individualitás értelmezéséhez elengedhetetlenül szükség van általános elvek és eszmék bizonyos komplexumaira, így például a szubjektív szabadság elvére és eszméjére, illetve olyan fogalompárok komplexumaira, mint tartalom és forma, általánosság, különösség és egyediség, továbbá ezek egymásra vonatkoztatására. Az általános elv tehát a szubjektív szabadság: ez képviseli a gyakorlati individualitás általános-normatív perspektíváját. Egyúttal a szabadságnak azt a formáját is jelenti, amely minden egyes embert megillet: a szabadságjogok olyan, társadalmilag feltételezett formák, amelyekre a modern korban minden ember igényt tarthat. Hegel azonban úgy véli, hogy pusztán a szubjektív szabadság elve és az általános szabadságjogok által még nem merítettük ki a modern szabadságot. Kant és Fichte formalizmusának hegeli bírálatában az fejeződik ki, hogy a tartalom is intern módon hozzátartozik minden ember szabadságához, ilyenformán pedig életének konkrétságához. De mit jelent a tartalom ebben az összefüggésben? Hegel válasza így hangzik: az ember nem valamilyen elvet, eszmét vagy elvont jogot *akar*. Az akarat és az

vagy az arisztotelészi önmagának való elegendőségre, amelyekhez Hegel is csatlakozott. A gyakorlati individualitás intern relationalitását Hegel moralitáselméletében fejtette ki szisztematikusan.

akarás mint gyakorlati viszonyulás nem azt jelenti, hogy az ember a normativitást mint olyat akarja, hanem valami konkrétat mint különöset. Ez a gyakorlati élet lényege a szubjektív szabadság mint jog és mint forma vonatkozásában is. A tartalmi meghatározás mint elkülönítés adja meg azt a konkrét tartalmi jellemzést, amely a tartalom–forma fogalompár összefüggésére nem önmagában, hanem éppen a különösség, illetve az előbbieknél az általánossal és az egyedivel való kapcsolata révén derít fényt.³² Ebben jelölhető meg a gyakorlati individualitás szubjektív szabadságának valódi természetét megvilágító fogalmak komplexumainak és konstellációinak lényege és funkciója. Az a dimenzió, amelyben az említett fogalmi relációk és konstellációk megjelennek, a gyakorlati élet szférájában keresendő, amely azonban nem a szubjektív és nem is az objektív szellemben, hanem éppenséggel a szubjektív és az objektív szellem közötti feszültségmezőben tűnik elő. Ismét csak bebizonyosodik, hogy nem az önmagában vett lineáris architektonika, hanem főként a szellem strukturális mozzanatainak érintkezési pontjain létrejövő, flexibilis-dinamikus architektonika az, amely a gyakorlati individualitás helyes értelmezéséhez megfelelő támpontként szolgál.

3. A modern individuum igénye a jóra az egyszerű élet kontextusában mint a hegeli gyakorlati individualitás aspektusa

A modern világban a szubjektív szabadság történeti feltételekhez kötött és történelmileg kialakult, ambivalens fejlődése következtében kiegészül és módosul az emberi élet alapvető perspektívája, melynek lényege a jó életre való irányultságban rejlik. Az ambivalens szubjektív szabadság következményeként létrejön a konszolidáció és a stabilizáció, a szétforgácsolódott emberi élet egyesítésének szükséglete, ami az erkölcsi világban már vagy nem adható meg előre, vagy nem hagyományozható át elfogadható módon. Ebből kitűnik, hogy az emberek élete a modern korban a szubjektív szabadság és a modern életvilágban ezáltal kialakult új hangsúlyok folytán (ingadozó magatartás, a konszolidáció iránti igény) jóval komplexebbé vált. Ennek fényében érthető, hogy Hegel az emberek életébe történő beavatkozás korai motívumát a rendszerformában is folytatni kívánta. Ennek az életnek a közvetlen volta mint ábrázolási forma ugyan a szisztematikus filozófia periferiájára szorult, maga a probléma azonban nem: az érett gyakorlati filozófia alpmotívumában is találkozunk vele. A problémát magát Hegel éppen gyakorlati filozófiája rendszeren kívüli és rendszeren belüli dimenzióinak metszéspontján fogalmazta meg.

Hegel a filozófia tudományos dimenzióját az egyszerű élet irányultságától épp a filozófia extern dimenziója és annak kulturális funkciója által különböztette meg. Ez az extern dimenzió egyszersmind magában hordozza az egyszerű lét életvilág-jellegű perspektíváját is, amely a jóra irányul.³³ Ebben az összefü-

³² Vö. különösen a *Jogfilozófia* „Moralitás” szakaszával.

³³ Hegel az egyszerű életet, illetve a filozófia hozzá való viszonyulását a *Jogfilozófia*

gésben utalnunk kell a filozófia előtti szint jelentőségére Hegelnél. Ő a filozófiának kétféle alapvető viszonyulását különbözteti meg e tekintetben. A filozófiát megelőző, természetesnek nevezett tudat metodológiailag értendő, amelyre azután a tudományosság perspektívájából reflektálunk, miként ez az újkori filozófiában szokásos. Ezzel szemben az egyes ember egyszerű életét – melynek érintetlenségét Hegel ki is emeli – a filozófia képzési funkciójának perspektívájából tárgyalja.³⁴ A hegeli filozófián belül mindenesetre az első, ti. a filozófiát megelőző szint tudományos problematikájának taglalása a domináns, jóllehet nem az egyetlen módszer, miként azt gyakran hangoztatják.³⁵ Az egyszerű élet megemlézése éppen gyakorlati filozófiájának alapmotívumaiban és kulturális funkciójában gyökerezik.

A rendszeren belüli és a rendszeren kívüli dimenziók – a filozófia mint tudomány, illetve mint minden ember szabadságra való képzése – aszimmetrikus viszonyban állnak egymással a filozófiát megelőző szint vonatkozásában: egyikük – ti. a filozófia – érti a másikat, az „egyszerű” gondolkodás és viselkedés világát, míg ugyanez megfordítva már nem igaz. A filozófia kísérletet tesz e szférák elkülönültségének mint a modern kor alapvető hozadékának a megszüntetésére, méghozzá a rendszeren kívüli dimenzióban is. A fiatal Hegelnek még könnyebb dolga volt: ő is osztotta Hölderlin egyesülésre irányuló törekvését, amelyet először a szeretetben, majd a megbékélésben látott.³⁶ A modern korban azonban a filozófiának mint tudománynak, illetve mint az élet ügyének elkülönült viszonya különösen problematikusnak bizonyul. A filozófia csupán kerülő utakon, önnön transzformációi révén (Hegel kifejezésével: közvetítések

előszavában, az ész gyakorlati konnotációjának kontextusában állította a középpontba. Az ész ösztönszerűségével („észöszton”) Hegel az ész gyakorlati konnotációjának fontos aspektusát fejezi ki. Ezzel a megfontolással találkozunk az 1818-as berlini székfoglaló előadás vázlatában is. Vö. Hegel: *Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin*. Id. kiad.

³⁴ Az egyszerű élet érintetlenségét Hegel többek közt történetfilozófiai előadásai-ban hangsúlyozta. Ezt mondja: „Egy korlátolt életnek – egy pásztornak, egy parasztnak – vallásossága, erkölcsisége koncentrált bensőségében és egynéhány egészen egyszerű életviszonyra való korlátozottságában végtelenül értékes, éppoly értékes, mint a nagy műveltséggel és kiterjedt ismeretekkel rendelkező, vonatkozásokban és cselekedetekben gazdag életnek vallásossága és erkölcsisége. Ez a belső középpont, ez az egyszerű régiója a szubjektív szabadság jogának, az akarás, elhatározás és cselekvés fészke, a lelkiismeret elvont tartalma, az, amiben az egyén bűne és értéke, örök ítélete van bezárva – mindez érintetlen marad és távol van a világ-történet hangos lármájától [...]” G. W. F. Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, 80.

³⁵ Vö. a szerzőtől: „Unser gemeinsames Bewußtsein” und das „einfache Verhalten des unbefangenen Gemütes” bei Hegel. Randbemerkungen zum Problem des natürlichen Bewusstseins im deutschen Idealismus. In V. Gerhardt – R. P. Hortsman – R. Schumacher (Hrsg.): *Akten des IX. Kant-Kongresses*. Berlin – New York, 2000, 331–342.

³⁶ Az egyesülés problémájáról vö. Christoph Jamme: „Ein ungelehrtes Buch”. Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel in Frankfurt 1797–1800, Bonn, 1983.

útján) képes beavatkozni az életbe. E beavatkozás csak akkor lehetséges, ha a filozófia nem pusztán tudománynak, hanem kultúrának és a művelődés szférájának is tekinti magát. A művelődés szférájaként a filozófia nem annyira az igazságot tartja szem előtt: a képzési formává transzformálódó filozófia középpontjában egy gyakorlati törekvés áll, melynek lényege, hogy – minden egyes ember életének elméleti és gyakorlati alkotóelemeként – közreműködjek egyfajta „szilárd alap” és „biztos hely az életben” kiépítésében.³⁷

Ezzel a filozófia visszatér az egyszerű élet legmélyebben gyökerező szükségletéhez, hogy ti. szilárd talajon álljon. A szilárd talaj azonban, amely a modernitást megelőző korban még *előzetesen* adott volt, immár végérvényesen elveszett. A filozófia mármost kulturális közvetítési formák révén befolyásolhatja az egyszerű életet. Az egykor adott, ám mára elvesztett szilárd talajt egyfajta reflektált „szilárd alap” és az életben elfoglalt – és gyakorlati értelemben vett – „biztos hely” pótolja, melynek kiépítése voltaképpen a modern kor követelménye. Szilárd alap kiépítésére ugyanis csak az képes, aki műveli magát, s ezért „értelmes belátással és a valósághoz való értelmes viszonyulással” rendelkezik mint a gondolkodás és a szabadság átformált módjával. Eltérően az életben készen kapott szilárd talajtól és annak kétségbevonhatatlan stabilitásától a premodern korban, e szilárd alap és biztos hely immár nem lehet eleve adott: az előbbi reflexió útján érhető el, míg az utóbbit a gyakorlatban kell kialakítani. A modern kor embere ezért képzési formákra és eszközökre van utalva ahhoz, hogy megtanuljon értelmesen gondolkodni és értelmesen, illetve – a szó hegeli, modern értelmében – szabadon viselkedni.

Hegel tudatában volt annak, hogy az egyének életvilágának stabilizációja *nem* érhető el a filozófia tudományos dimenziója által megcélzott igazság útján. A filozófia a jénai éveket követően már nem nyújt támaszt ehhez. Ugyanakkor a filozófia képes arra, hogy ne csupán fogalmilag explikáljon megfelelő ismereteket az egyszerű emberek e világaról, de az életük szempontjából fontos ismereteket is nyújtson és közvetítsen. Persze csak akkor, ha – belehelyezkedvén a modern világ kulturális szférájába – képzési funkciót vállal fel, amit a „túlzot-tan tevékeny”, ám önmagát művelő és művelt ember nyelvén kell ellátnia.

4. Exkurzus: A szubjektív szabadság mint a modern társadalmak gyakorlati individualitásának alapvető perspektívája

A gyakorlati individualitás hegeli értelemben vett meghatározásához szükség van arra, hogy fogalmak konstellációit és komplexumait (tartalom és forma, illetve általánosság, különösség, egyediség), a szubjektum alakzatainak mindenkori relációit, illetve a szabadság és a gondolkodás (ész) alapvető perspektíváját egyszerre tételezzük. A rekonstrukció következő szintjét a filozófia önnön hely-

³⁷ A „szilárd alap” és a „biztos hely az életben” problémájáról lásd a *Jogfilozófia* előszavát. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Id. kiad. 11.

zetének kijelölése jelenti rendszeren belüli és kívüli (tudomány és kultúra) dimenzióinak segítségével. A gyakorlati élet szférájában ezen kívül még az elméleti és gyakorlati magatartás egységének is kitüntetett szerepe van.

Az elméleti és gyakorlati magatartás egysége – aminek fontosságát Hegel a *Jogfilozófiában* hangsúlyozza – sajátos jelentőséggel bír a gyakorlati individualitás rekonstrukciója szempontjából: ebben az egységben a szellem döntő fontosságú relációja fejeződik ki, amely a gondolkodás (antropológiai állandó) és a szabadság (társadalmi-történeti elv) alapvető perspektívájával is összekapcsolódik.³⁸ Ennek az egységnek mint fogalmak és relációk struktúrájának sajátos jelentősége példaszerűen mutatkozik meg a moralitás szférájában. A moralitás sajátos perspektívája – amelynek Hegel gyakorlati individualitás-elméletében különös jelentősége van – a „morális álláspontban” jelenik meg. Itt találjuk mindenekelőtt a moralitás sajátos fogalmait, amelyek az individualitás önreflexióját és önrendelkezését mint elméleti és gyakorlati aktust írják le. E fogalmakban azonban mindenekelőtt a sajátosan morális reláció, az individualitás önmagára vonatkozása jut kifejezésre. E fogalmak és e reláció eredményeképpen jön létre a szubjektív szabadság morális alakja, amely a gyakorlati élet alapvető perspektívájának, a szabadságnak mint társadalmi-történeti elvnek sajátosan kitüntetett aspektusát jelenti. Az individualitás elméleti önreflexiójának és gyakorlati önrendelkezésének egysége egyúttal a normatív jelleg egységét is jelenti, amely a moralitás „jogainak” rendszerében kerül kifejtésre, amelyek pedig előfeltételét képezik a konkrét gyakorlati viszonyulásoknak és cselekedeteknek. Más szóval: az önreflexió és az önrendelkezés (Brandom kifejezésével: az önkoncepció és az önkonstitúció) a moralitásban megkülönböztetendők ugyan, ám egyszersmind fogalmak olyan komplexumai is, amelyek épp relationalitásukban és perspektívításukban értelmezhetők megfelelően. Épp e strukturális elemek megkülönböztetése és egymásra vonatkoztatása jelöli ki a morális álláspontot. Ennek a módszertani és koncepcionális megfontolásnak az előterében válik érthetővé az a hegeli gondolat, mely szerint a szubjektum szabad, önmagát szabadnak tudja és akarja.³⁹ A szubjektum e három relációja (Hegel kifejezésével: „viszonya”) az ember-lét mint individuális lét egzisztenciális (a szubjektum szabad), episztémikus (a szubjektum szabadnak tudja magát) és gyakorlati (a szubjektum szabadnak akarja magát) dimenzióit fejezi ki. E relációk összessége alkotja a morális álláspontot, mégpedig épp a modern, szubjektív szabadság alapvető perspektívájából. Ezért bír különös jelentőséggel a moralitás-fejezet egésze a gyakorlati individualitás rekonstrukciója szempontjából.

Hegel itt a rendszeren belüli perspektívából tárgyalja a gyakorlati individualitás egyik központi problémáját. Ugyanakkor a gyakorlati individualitás szubjektív szabadságára történő filozófiai reflexió különbözik az egyszerű életre jellemző gondolkodás és gyakorlati magatartás módzataitól, mely utóbbiakat

³⁸ A gyakorlati és elméleti viselkedés egységéről lásd i. m. 4. §.

³⁹ Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 7. Hrsg.: E. Moldenhauer, K. M. Michel. Frankfurt am Main, 1986. Kéziratot megjegyzés a 105. §-hoz.

Hegel szintén fontosnak tartja. Ezért helyezi a filozófiát a rendszeren kívüli dimenzióba is, amelyben az egyszerű életet a gyakorlati élet filozófiai problematikájára vonatkoztathatja. Az egyszerű élet a modern korban is a jóra irányul. A modern kor történeti elve, a szubjektív szabadság mármost nemcsak mint legfőbb érték jelenik meg, hanem úgy is, mint az ebben az életben ingataggá vált gyakorlati magatartásnak, illetve a „szilárd alap” igényének a forrása. A szabadság több szempontból is ambivalens természete annak minden emberre való kiterjesztésében is megmutatkozik, hiszen ez a szabadság leértékelődéséhez, ennél fogva pedig a jellembeli kiválóság megkérdőjelezéséhez vezet, ami nemcsak a modern társadalom polgárainak életvilágára, de a drámai költészetre nézve is hátrányos következményekkel jár. A polgári „tisztesség” és „becsület” válnak a legfőbb erényekké, amelyek viszont már nem, illetve alig képesek megjeleníteni a tragikusot, illetve a drámait. Az emberben rejlő magasabbrendű és a jellembeli kiválóság megkérdőjeleződik, mi több: bukásra van ítélve. A filozófiának e több tekintetben is ambivalens körülmények közepette kell képesnek lennie kijelölni és ellátni feladatát az egyes emberek életének vonatkozásában. Ez is egyik oka lehet annak, hogy a filozófia Hegelnél miért kap összehasonlíthatatlanul nagyobb teret tudományként, mint a képzés ügyeként.

A különböző összefüggésekben bebizonyosodott: Hegel fogalomelméletének jelentősége a gyakorlati élet szférájában – így például a gyakorlati individualitás hegeli koncepciójában – nem választható el annak architektonikus elhelyezésétől. Ebből a szemszögből viszont a rendszer lezártságának problémája is más megvilágításba kerül. Igaz ugyan, hogy ha a rendszernek csupán a lineáris és statikus architektonikáját, valamint a szellem egymást követő fokozatait tartjuk szem előtt, akkor az szükségképpen lezártsgot eredményez. Ha azonban Hegel szellemében a szellem transzformációit szemléljük a szubjektív, az objektív és az abszolút szellem feszültségmezejében, így például a szubjektív strukturális elemeknek az objektív és/vagy az abszolút szellem struktúráiba történő transzformációját, akkor a lineáris architektonikából elkerülhetetlenül adódó lezártsg megkérdőjeleződik. Mindebben az mutatkozik meg, hogy a Hegelnek gyakorta szemére vetett lezártsgért nem a tudományosság mint olyan okolható. A hegeli tudományos szisztematika másként működik: a rendszer strukturáltsági – a filozófiájába beépített transzformációs lehetőségek folytán – viszonylagossá válnak, ami egyfajta nyitottságot kölcsönöz a rendszernek. E transzformációs lehetőségek gyakorlati filozófiájának kettős dimenzionáltságával (a filozófia mint tudomány, illetve mint kultúra) függnek össze. Az emberek életébe történő beavatkozás korai motívuma nem a lineáris, hanem a dinamikus architektonikában érhető tetten és ismerhető fel gyakorlati filozófiájának általános alapmotívumaként. Ez a motívum nagyban hozzájárul a hegeli gyakorlati filozófia nyitottságához, miként ahhoz is, hogy a gyakorlati individualitásról kialakított koncepciója mindmáig érdeklődésre tarthat számot. Eszerint a filozófiának képesnek kell lennie arra, hogy a jó élet lehetőségének érdekében a modern korban is beavatkozzék az emberek életébe. Ennek az igénynek az érvényesítésére csupán szűkös lehetőség kínálkozik, és pedig a filozófia rendszeren kívüli strukturálása, valamint a „szabadságra való képzés” neki tulajdonított kulturális funkciója révén. Ezáltal Hegel a filozófiát terápiás funkcióval ruhazza fel,

amely azonban semmi esetre sem áll e filozófia középpontjában.⁴⁰ E feszültségek hozzátartoznak Hegel koncepciójához.

Természetesen nyitott kérdés marad, hogy vajon napjainkban készek vagyunk-e alkalmazni Hegel fogalomelméletét, mint azt Vittorio Hösle javasolta? Csupán egyike a problémáknak az, amit Hegel is megemlít, hogy ti. „a fogalom fáradtságos munkája” elriaszthat bennünket, és csak kevesen vannak, akik erre mégis vállalkoznak. Ennél jóval nagyobb nehézséget jelent, hogy vajon rendelkezünk-e és akarunk-e rendelkezni a Brandom értelmében vett önkoncepcióval és önkonstitúcióval, ami a fenomenális, illetve a strukturális komplexitás, valamint a modern ember élete – és ennél fogva saját életünk – szüntelen változásának megfelelő rekonstruálása és értelmezése útján valósulhat meg. Egy dolog azonban nem lehet kétséges: Hegel mindmáig releváns modellt hagyott ránk e problematika értelmezéséhez.

Fordította Major Enikő

⁴⁰ A filozófia terápiás funkciójáról lásd a legújabb szakirodalomból Michael Quante: *Spekulative Philosophie als Therapie?* In *Hegels Erbe*. Id. kiad. 324–335.