

## Individualitás és bűn *A szellem fenomenológiájában\**

A következőkben azzal a kritikával szeretnék foglalkozni, amellyel Hegel *A szellem fenomenológiájában* illeti Kant morálfilozófiáját. Megkísérlem kimutatni, hogy ennek a kritikának a súlypontja nem más, mint hogy a kanti morálfilozófia fényében az individuális különösség – vagyis az individualitás maga – bizonyul a bűn elvének Végül megvizsgálom, hogy *A szellem fenomenológiája* nyújt-e alternatívát a Hegel által diagnosztizált helyzetre.

### I. A kanti morálfilozófia hegeli kritikája

Ezzel a kritikával *A szellem fenomenológiájának* több szöveghelyén találkozhatunk. Először *A törvényvizsgáló ész* című részben – egy olyan fejezetben, amely még csak az eszes öntudat általános magatartásmódjaival foglalkozik. A törvényvizsgáló ész alakzata itt a törvényadó ész alternatívájaként jelentkezik, mivel ez utóbbi nem képes egyértelmű megfogalmazását adni az erkölcsi törvényeknek, amelyek mégis abszolút érvényességre tartanak igényt.

A törvényvizsgáló észnek (vagyis a kanti gyakorlati észnek) mármost sikerül megadnia ezt az egyértelmű megfogalmazást, amennyiben belátja, hogy az abszolút általános morális törvény nem lehet tartalmi, csak formális. Az egyetlen probléma, hogy ha ezt az általános törvényt valamely konkrét esetre kívánjuk alkalmazni, kiderül, hogy a formális törvény épp annyira ellentmondásos, mint a többi.

Úgy tűnhet, mintha Hegel kritikájának sarkalatos pontja a formális törvény tautologikus jellege lenne. „Különös is volna – jegyzi meg bizonyos iróniával –, ha a tautológia, az ellentmondás tétele, amelyet az elméleti igazság megismerése szempontjából csak formális kritériumnak ismernek el, azaz olyasminek, ami egészen közömbös az igazság és a nem-igazság iránt, a gya-

\* „Individualität und Sünde in Hegels *Phänomenologie des Geistes*” címmel elhangzott a „Hegels Theorie der Individualität” című konferencián Debrecenben, 2006. szeptember 29-én.

korlati *igazság* megismerése szempontjából *több volna*.<sup>1</sup> Hegel ezzel szemben kimutatja, hogy *minden* törvény tautologikus, ha egyszerűnek képzeljük. Ha azonban megpróbáljuk tartalommal telíteni, ellentmondásmentessége eltűnik. Hegel példája – utalásképpen a tolvajlás kanti elemzésére –: mind a tulajdon, mind a nem-tulajdon fogalma ellentmondásos, ha az ember megpróbálja rögzíteni a tartalmukat. Ámde épp e példa elemzése mutathatja meg, miért állítottuk, hogy Hegel kritikájának ez az oldala csak *látszólag* kulcsfontosságú. Hiszen amikor konkrét cselekvéseket próbálunk megítélni – pl. hogy valami lopás-e vagy nem –, akkor olyan kontextusra van szükségünk, amelyben a cselekvést meghatározó lehetséges fogalmaknak egyáltalán értelmük van. A kérdésfeltevés tehát, hogy egy cselekvés nyilvánítható-e lopásnak vagy sem, egyértelműen feltételezi a tulajdon kontextusát, és semmi köze a nem-tulajdon kontextusához. Így annak, hogy egy kontextus – elvontan véve – önmagában ellentmondásos, semmi köze ahhoz a kérdéshez, hogy egy fogalomnak van-e értelme *ebben a kontextusban*. A cáfolat tehát éppoly tautologikusnak tűnik, mint a cáfolt álláspont.

Hegelnek azonban sokkal inkább az a problémája, hogy az abszolút, formális morális törvény *elvé feltételez* valamely kontextust. A valóban fontos probléma nem az, hogy a lehetséges kontextusok önmagukban ellentmondásosak-e vagy sem, hanem hogy *már elvé készen állnak*, amikor a törvényvizsgáló ész elkezd tevékenységét. Ez pedig azért tarthatatlan, mert a formális abszolút törvény egyáltalán *törvénynek* tartja magát, vagyis olyasminnek, ami meg akarja határozni a konkrét cselekvéseket. Ha azonban a konkrét törvények, amelyek egy cselekvési módot meghatározhatnak, nem vezethetők le ebből a legmagasabb törvényből, hanem mindig készen találjuk őket, akkor ez a formális törvény nem abszolútnak, hanem csak külsődlegesnek bizonyul azokhoz a szabályokhoz képest, amelyek valóban meghatározhatnak egy cselekvést.

A másik szöveghely, ahol *A szellem fenomenológiájában* a kanti morálfilozófia kritikájával találkozunk, *A moralitás* című szakasz, amely már a szellem egyes alakjait, vagyis konkrét társadalmi–történelmi szituációkat ír le – olyan alakokat tehát, amelyeket Hegel „reális szellemeknek”, „egy világ szellemeinek” nevez. Itt tehát a kanti morálfilozófia történetileg meghatározott világnézetként jelenik meg, amelynek hasonlóképpen konkrét történelmi következményei vannak.

A kritika kiindulópontja a morális világnézet alapelve, Hegel pedig azt elemzi, hogy ez az alapelv megfelelhet-e egyáltalán a saját maga feltételezte emberi állapotnak, illetve a saját maga felállította követelményeknek. Az elemzés eredménye az lesz, hogy nem.

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, 221.

A kanti filozófia fémjelzte morális világnézet alapelve ugyanis az, hogy a moralitás világa és az érzékiség világa egymástól különböző és egymással szemben autonóm világok. Csakhogy a tiszta gondolkodás és az érzékiség *egy és ugyanazon* tudat. A tudat így arra kényszerül, hogy életének két oldalát harmóniára vagy legalábbis kapcsolatba hozza egymással, noha kezdettől fogva világos, hogy ez a szükséglet – Kanttal szólva: ez a szubjektív szükségesség – ellentmond saját alapelvének. A morális tudat ily módon kétértelműsége van ítélve. Ebből pedig közvetlenül következik a második ellentmondás, amely az alapelv és a morális tudat követelményei között áll fenn.

Az első követelmény az, hogy a moralitás világának és az érzéki világnak valamilyen módon összhangba kell kerülnie egymással. A konkrét morális tudat azonban ösztönökkel és hajlamokkal terhelt. Innen két lehetőség adódik: az összhang megvalósítása a végtelen jövőben, avagy ugyanannak megvalósulása az eszmében. Miért?

Vegyük először az első lehetőséget. Ez akkor áll elő, ha elvárjuk a véges és érzékiségtől afficiált tudattól, hogy megvalósítsa ezt a harmóniát. Csakhogy, mint már láttuk, az érzékiség oldala a tudat konstitutív oldala, úgyhogy sohasem megsemmisíthető, hanem – egy feltételezett végtelen jövőben – mindig csak közelíthető a moralitáshoz. Így áll elő az a kevésbé megnyugtató állapot, hogy a morális lét legmagasabb követelményének mindig *puszta* követelménynek kell maradnia. Ráadásul ez az álláspont mennyiségi különbségeket feltételez a moralitásban, ami már a moralitás fogalmának is egyértelműen ellentmond.

Így kényszerülünk a második lehetőséghez, amelyik azt mondja, hogy a tudat különböző oldalai közötti harmónia megvalósítása csak egy külső, abszolút hatalomtól várható. Ennek két következménye van: először, hogy a moralitás magán kívül helyezi tárgyát, amelyet maga hozott létre, másodsor pedig, hogy a megkövetelt harmóniát nem lehet valamilyen belátható szükségességtől elvárni, hanem csak valamely szabad önkénytől, azaz olyasmittől, ami nemcsak a morális világnézet alapelvének, hanem – újfent – a moralitás fogalmának is ellentmond.

Kétfelől megkövetelt harmóniával van dolgunk tehát: egyrészt a konkrét tudat lételemétségeinek „lokális” harmóniájával, másfelől pedig a világegész és a moralitás „globális” harmóniájával. Ennek a második harmóniának azonban, amelyet Kant „a legfőbb jónak” nevez, az emberi cselekvés közvetítésével kell megvalósulnia. És épp az emberi cselekvés az, ami a kanti módon elgondolt morális világnézetet a legvilágosabban mutatja tarthatatlannak.

Először is, mondja Hegel, kérdéses, hogyan lenne levezethető a konkrét cselekvéseket vezérlő sok törvény az egyetlen abszolút törvényből. Sőt, a konkrét törvények sokasága és az abszolút törvény abszolút egysége ellentmond egymásnak. A cselekvő individuum így megint csak ráutalódik az abszolút törvényadóra, „a világ urára”, a cselekvés pedig nem közvetíthet a két világ között.

Hasonlóképpen ellentmondásos eredmények adódnak akkor is, ha feltételezzük, hogy a cselekvés valóban át tudná hidalni a két világ közötti szakadékot. Ha ugyanis létezne morálisan befejezett öntudat, az egyáltalán nem volna morális, hanem az abszolút törvény *determinálná*. Ugyanígy, a legfőbb jó megvalósulása a morális tudat megszűnését jelentené. A morális világnézet legfőbb eredménye tehát a következő: „mivel a morális cselekvés az abszolút cél, azért az abszolút cél az, hogy a morális cselekvés egyáltalán ne létezzék”.<sup>2</sup>

Ha tehát megkíséreljük összefoglalni az eddigi elemzés eredményeit, azt mondhatjuk, hogy Hegel szerint a morális világnézet összes ellentmondása a valódi morális cselekvés lehetőségének problémájában koncentrálódik. Hegel kifejezetten ki is mondja, hogy maga a cselekvés *ténye* – vagyis *a tény, hogy az ember cselekszik* – mutatja, hogy a kötelesség és a valóság egymásnak való meg nem-felelését az önmagát morálisan meghatározó tudat sem veszi komolyan. Ami azonban ennek a tudatnak a tudatát illeti – vagyis azt, amit magáról gondol –, ez a tudat éppen kötelességtudatának és valóságának harmóniátlanságát mutatja. Ez pedig abban mutatkozik meg, hogy az, amit valójában állít, nem más, mint hogy nincs olyan valóság, amely valóban morális volna.

A morális világnézet tehát azt állítja, hogy nem létezik morálisan befejezett tudat, azaz valóban morális tudat. Ebből az következik, hogy tulajdonképpen immoralitásról sem beszélhetünk, hogy tehát nincs olyan mérce, amely megmutathatná, mit nevezhetnénk egyáltalán immoralisnak. Mivel tehát csak a befejezett lehet valóban morális, és mivel a tudat szükségszerűen befejezetlen marad, így mindebből az következik, hogy egyetlen individuum és egyetlen individuális cselekvés sem bizonyulhat morálisan meghatározottnak. Ami morálisnak számíthat, az éppúgy számíthat immoralisnak is, és csupán nézőpont kérdése, hogy az individuum és cselekvése – amelyek individuálisként soha nem eshetnek egybe az általánossal – bűnösnek minősülnek-e. Ez együttal azt is jelenti, hogy a bűnösség elve éppen az individualitás.

## II. A hegeli alternatíva

Kérdésünk az volt, hogy *A szellem fenomenológiája* nyújthat-e alternatívát a kanti moralitás-felfogásra. Hangsúlyoznám, hogy „alternatíva” alatt itt nem egy gyökeresen eltérő álláspontot értek, amely egyszerűen szemben állna az előzővel, hanem a Kant által nyújtott ellentmondások lehetséges meghaladását.

Ez az alternatíva a maga során szintén két különböző szöveghelyen lelhető fel a *Fenomenológiában*. Az első az a dialektikus folyamat, amely *A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és a megbocsátás* című fejezetben követhető nyomon.

<sup>2</sup> I. m. 317.

Ezt „lokális” alternatívának nevezhetjük, amennyiben közvetlenül a kanti ellentmondások meghaladásának szükségletéből születik. A második a *Fenomenológia* zárófejezete, *Az abszolút tudás*, amely a tudat összes addigi ellentmondásának megoldását ígéri, és amely ezért „globális” alternatívának nevezhető.

Mint ismeretes, az abszolút tudás két olyan megbékélést egyesít magában, amelyek a *Fenomenológia* során már megvalósultak. Az első az általános és a reális megbékélése volt a megbocsátás alakzatában, a második pedig az abszolút és az egyes megbékélése a kinyilatkoztatott vallásban. Az első a forma legmagasabb megbékélése volt (nevezetesen a valóságos Önmaga formájáé, amely egyszerre egyes és általános), a második viszont az abszolút tartalomé. Ami az abszolút tudásban történik, az nem más, mint az önmagaság (*Selbst*) formája és az abszolút tartalom végső megbékélése.

De mi a kinyilatkoztatott vallás legmagasabb szintjének voltaképpeni tartalma? Pontosabban: van-e a kinyilatkoztatott vallásnak olyan tartalma, ami még nem állt készen a széplélek és a megbocsátás alakzatában? Hegel azt mondja, hogy ez a tartalom abban áll, hogy „a *szubsztancia* lemond önmagáról és az öntudattá lesz”, és fordítva, „az *öntudat* lemond magáról s a dologisággá, vagyis az általános személyes énné lesz”.<sup>3</sup> A második oldal tehát a cselekvő lelkiismeret eljárásának felel meg, amely cselekvésének egész terhét magára veszi, és dologgá teszi magát, abban az értelemben, hogy elismeri, hogy cselekvése egy bizonyos szempontból gonosznak számíthat. Megfordítva, az, hogy a szubsztancia lemond önmagáról, megfelel az általános megítélő tudat eljárásának, amennyiben az elismerte, hogy elvont–általános perspektívája éppúgy részleges, mint a cselekvő individuumé, és így egy bizonyos szempontból éppúgy gonosznak számíthat.

A megbékélés struktúrája tehát ugyanaz a megbocsátás és a kinyilatkoztatott vallás esetében. Mégis, van valami, ami a kinyilatkoztatott vallás oldalán bizonyos többletet képez, nevezetesen az a felismerés, hogy *maga az abszolút szubsztancia az*, amely külsővé teszi és ezáltal feláldozza magát. Ez a kinyilatkoztatás lényegi tartalma.

Ez már a kinyilatkoztatás legközvetlenebb szintjén megmutatkozik: Is-ten emberré-válása azt jelenti, hogy az abszolútum magára veszi az egyes érzéki lét létmódját, és így valóban *megtapasztalja*, mit jelent véges lénynek lenni. Ezzel elhagyja *elvont* feltétlenségét, mivel egy abszolút lény, amely csak általános perspektívát ismer, a végesség perspektíváját azonban nem, nem lehet valóban abszolút. Amit az isteni lény az emberré-válással feláldoz, nem más, mint *elvontsága*. Hegellel szólva: a közvetítő halálával az isteni lény *absztrakciójának* halála kerül kimondásra, és már abban, hogy az isteni lény magára veszi az emberi természetet, megnyilvánul, hogy „*magánvalósága szerint* a kettő nem különül el”, vagy, más szóval, az Isten szellem, az ember is szellem, s a szellem

<sup>3</sup> I. m. 383.

*ismeri* a szellemet. Ez a belátás olyasmi, aminek a vallásos tudat nincs tudatában (mivel megmarad a képzetek és az elképzelés szintjén), ámde megvalósítja, még hozzá a vallásos közösség formájában, amely „szellemi feltámadás-ként” az egyes tudat és az abszolút szubsztancia megbékélésének bizonyul.

A felismerés tehát, hogy nincs az emberi létezésből elszigetelt abszolútum, az abszolút szubsztancia oldaláról egészíti ki a cselekvő lelkiismeret és a megbocsátás ama tapasztalatát, hogy nem létezik az individuális cselekvéstől és önértelmezéstől elszigetelt általános. Továbbá, az általános tudat azon tapasztalatának megfelelően, hogy egy bizonyos perspektívából ő is számíthat gonosznak, az abszolút szubsztancia is felismeri, hogy a gonosz létezés nem valami tőle idegen.

Mármost azt mondtuk, hogy Hegel alternatívájának az individuum bűnösségére van egy „lokális” és egy „globális” oldala. Eddig az abszolút tudásban megvalósuló „globális” alternatívát szemügyre véve a kinyilatkoztatott vallást elemeztük. Itt az ideje, hogy visszatérjünk a „lokális oldalhoz”, mivel valamit még egyáltalán nem sikerült tisztáznunk.

Hogy ugyanis mi az, ami a cselekvő lelkiismeret és a megbocsátás alakzatában a megbékélés kedvéért feláldozásra kerül, meglehetősen világos: az individuum és az általános elvont oldalai. Csakhogy még nem tudjuk, *hogyan* megy végbe ez a megbékélés. „A kiengesztelés szava a *létező* szellem”, „kölcsonös elismerés, amely az *abszolút* szellem”<sup>4</sup> – mondja Hegel, és „a szó” itt nem metafora, amennyiben a megbékélés *valóban* szóban, a beszédben történik meg: a beszéd az az elem, amelyben a lelkiismeret elismeri bűnösségét, és újfent a beszéd az, amiben a megszüntetve-megőrzött általánosság ki tudja nyilvánítani, hogy lemondott a „kemény szívről”, és elismerte kontinuitását az eggyessel.

A *puszta* beszéd volna tehát a megbékélés terepe? Semmiképp. Mivel ugyanis az individuum mint olyan egy történeti folyamat eredménye, egy sor olyan tapasztalatot épített be magába, amelyek a beszéd és a cselekvés dialektikáját mutatják fel. Itt nincs terünk arra, hogy ennek a dialektikának a szintjeit közelebbről elemezzük. Arra fogok szorítkozni, hogy vázoljam a beszéd funkciójának változásait a cselekvés közvetítésében.

Hegel egyértelművé teszi, hogy az individuum (s vele az individuális cselekvés) szülőhelye a modern világ. Ennek a születésnek azonban hosszú előtörténete van, melynek az egyik legfontosabb állomása a személy formális elismertsége a jogállapotban (ti. a római jogban), amely a (görög antikvitást jellemző) erkölcsi szubsztancia szükségszerű elvesztéséből született. A csak formálisan elismert személy azonban megtapasztalja a maga semmisségét „a világ urának” (ti. a római császárnak) a despotizmusában – olyan tapasztalat ez, amely abból következik, hogy közös szubsztancia híján az atomizált

<sup>4</sup> I. m. 343.

személyek *semmiféle* közösséget nem képesek alkotni, sem a császárral, sem pedig ellene. Így áll elő a realitás és az önmagaság totális elidegenedése, amely a boldogtalan tudat általános alakjában kerül leírásra, és amely történetileg a műveltség világának (a középkori–koraujkori európai világnak) megvalósult megkettőzöttségében nyilvánul meg.

A műveltség világa pedig az a hely, ahol a beszéd a maga tulajdonképpeni jelentőségében mutatkozik meg – kezdetben mint pusztá tanács, amelynek (valóságos államhatalom híján) még nincs valóságos címzettje, később azonban mint pusztá beszélés az általános jóról, amely a valódi cselekvést helyettesíti. Ebben a folyamatban végül a nyelv oly módon önállósítja magát, hogy az elidegenedés tulajdonképpeni *közegévé* válik.

A nyelv eme önállósulásának első szakasza az, ahol a nyelv hízelgésként jelenik meg, és létrehoz valamit, amit a „néma szolgálat” cselekvése nem tudott létrehozni – nevezetesen az abszolút államhatalmat: az egyeduralkodó „azáltal tudja, hogy ő, *ex aq. egyes*, az általános hatalom, hogy a nemesek [...] mint *díszek* állják körül a trónt, s a rajta ülőnek mindig *megmondják*, hogy *micsoda*.”<sup>5</sup> A nemes tudatnak azonban ezután azt kell megtapasztalnia, hogy a realitás, amit létrehozott, eltaszítja őt.

Így áll elő a meghasonlottság, a tiszta műveltség avagy a szellemesség nyelve, amely már nemcsak létrehozza a világ egy alakját, hanem a világ egészéről *meg akarja mondani*, hogy micsoda: „E világ minden része ahhoz jut benne, hogy kimondják szellemét, vagy hogy szellemmel beszélnek róla és megmondják, hogy micsoda.”<sup>6</sup> Sőt mi több, ez a nyelv – noha sokféle közvetítéssel keresztül – hozzájárul annak a világnak a szétbomlasztásához, amelyet valaha hízelgésként létrehozott.

Ami mármost a hízelgés és a szellemesség nyelvében közös, az az, hogy egyrészt nem „pusztá” nyelvként, hanem *cselekvésként* funkcionálnak, és hogy másrészt bizonyos szempontból a cselekvés *pótlékának* bizonyulnak.

A lelkiismeret alakzatában azonban a szellem azt fogja megtapasztalni, hogy a nyelv, illetve a beszéd eme pótlék-funkciója immár nem tartható fenn. Mint ismeretes, már a lelkiismeret fogalmának is rengeteg köze van a beszédhez. A lelkiismeret konstitutív mozzanatainak egyike ugyanis a *meggyőződés* – az tehát, hogy a lelkiismeret mindig meg kell hogy legyen győződve arról, *miért* tett meg vagy nem tett meg valamit, és hogy ezt a meggyőződést ki is kell tudnia mondani. Enélkül megtörténhetne vele, mondja Hegel, hogy voltaképpen immorális volt akkor, amikor azt hitte, hogy morális. A lelkiismeret eme beszédre-utaltságából azonban az következik, hogy megismétli a nyelvre vonatkozó előző két tapasztalatot: a széplélek alakjában lemond a cselekvésről a beszéd érdekében, a cselekvő lelkiismeret alakjában viszont

<sup>5</sup> I. m. 263.

<sup>6</sup> I. m. 269.



lemond a beszédről a cselekvés érdekében. Csakhogy nem térhet vissza egy alacsonyabb szintre: azt fogja tapasztalni, hogy az első esetben nincs többé realitása, a második esetben pedig a másik ember utasítja el.

Így áll elő a *vallomás* beszédmódja, ami tulajdonképpen egy performatív aktus, azaz valóságos cselekvés, amennyiben szó szerint *megvalósítja* a másik elismerését. Csakhogy az általános tudat először *puszta* beszédként értelmezi a vallomástételt, mivel még nem ismerte fel, hogy inkább épp *saját* cselekvése, a megítélés a puszta beszéd. A fordulópont ott található, ahol az általános tudat is felismeri, hogy az elismerés nem maradhat egyoldalú. A cselekvés tehát, amely az individuum és az általános közötti megbékélés közege, az a beszéd, amely többé már nem a cselekvés *pótléka*, hanem a cselekvés közvetítője és maga is cselekvés – a kölcsönös elismerés nyelve.

A nyelv és a cselekvés dialektikájával tehát Hegel olyan fogalmiságot alakít ki, amely valódi nyilvánosságot tesz lehetővé, amelynek keretei között azután megszerveződhetnek az individualitás és az általánosság különböző szintjei. Mivel pedig megmutatja, hogy a beszéd egyrészt maga is cselekvés, másrészt pedig a valóság valódi alakítója, ez az eredmény a történelmi megbékélés terepén is gyümölcsöző lehet. „A szellem sebei meggyógyulnak, anélkül, hogy hegek maradnának vissza; a tett nem az, ami nem múlik el; hanem a szellem visszaveszi magába [...]”<sup>7</sup> – Hegel nem azt mondja, hogy a tett *múlható*; csak azt mondja, hogy nem *múlhatatlan*.<sup>8</sup> Mit jelent ez? Azon, hogy egy tettet megcselekedtek vagy elkövettek, nem változtathat semmi. Ha azonban ezt a tettet mint bűnt vagy mint gonoszat vallják be, kihelyeződik a nyilvánosság szférájába, ahol pedig vagy kölcsönös az elismerés, vagy egyáltalán nincs elismerés. Mert, mint ahogyan azt a *Fenomenológia* egy másik alakzatából tudjuk, az olyan elismerés, amely egyoldalú akar maradni, kiszolgáltatott marad az uralom és a szolgaság dialektikájának.

<sup>7</sup> I. m. 342.

<sup>8</sup> „die Tat ist nicht das Unvergängliche” – Hegel: *Phänomenologie des Geistes* [Werke III]. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, 492.