

**„De a törvény nem cselekszik,  
csak a valóságos ember cselekszik”**

**Hegel kantianizmusa gyakorlati filozófiája motívumaiban**

RÓZSA ERZSÉBET

**1. A törvény kanti fogalmától a hegeli „valóságos emberig”: a korai töredékektől a *Jogfilozófiáig***

A címben szereplő Hegel-idézet a berlini *Jogfilozófiában* (1820) található, a moralitás-fejezet utolsó passzusai között. Ez a kritikai elemektől sem mentes megjegyzés alkalmasnak látszik Hegelnek a kanti gyakorlati filozófiához való viszonya megvilágítására. A szóbanforgó 140. §-ban Hegel az öntudat mint szubjektív vitás struktúráján belül „a konkrét valóságos cselekvés” intencionális elemeire teszi a hangsúlyt, az eltökélésre és a szándékra, s ebben az összefüggésben említi a kötelességet. Ez a fogalomkör visszautal a 133. §-ra, ahol a kanti filozófia érdemét méltatta Hegel a kötelességgel kapcsolatban. A Kantnak szentelt paragrafú sokban világossá teszi: Kant moralitás-felfogása és kötelesség-elve nemcsak előremutató vonásokat tartalmaz, hanem deficitet is. Hegel megkülönböztetett figyelmet fordít arra a problémára, hogy a jó mint általános akarat lényege, ami azonban a különös szubjektumokhoz kötődik. Az akarat különössége viszont különbözik a jótól mint általános akarattól: a jó mint általános nincs, nem is lehet *ab ovo* benne különös akaratunkban. A jónak azonban érvényesülnie kell, ezért mint „általános elvont lényegiség” csakis kötelesség lehet. Kant megfogalmazásában: kötelesség a kötelesség kedvéért. A cselekvés azonban, s ezen a ponton merül fel He-

gel ellenvetése Kant megoldásával szemben, „konkrét” és „valóságos”. A konkrét valóságos cselekvés ugyanis „különös tartalmat és meghatározott célt követel”. Innen nézve merül fel a kérdés: mi a kötelesség? Hegel első meghatározása szerint: cselekedni a jogot és gondoskodni a jólétről, mégpedig az ember saját jólétéről és mások jólétéről. Ebben a válaszban hegeli és nem kanti megoldás van: a kötelesség kanti elve a válasz révén mintegy átlépett a morális szféra elvont általánosságából, a kötelesség tartalom nélküli azonosságából a cselekvések sokszínű világába, a „konkrét valóságos cselekvés” területére, az erkölcsiség világába. Hegel nem firkodik e helyen sem az erős megfogalmazásokkal Kant kritikájában: a kötelesség tiszta, feltétlen önmeghatározása a pusztán morális állásponton „üres formalizmus” és „fecsegés”, s ezen a módon akár minden jogtalan és immorális cselekvésmód igazolható. Hozzáteszi: Kant formulája, egy cselekedetnek az a képessége, hogy általános maximának képzeljük, konkrétabb képzet ugyan, de nem tartalmaz további elvet, csak a formális azonosságot. A kanti gondolat a kötelességnek az ésszel való megfeleléséről „fenséges gondolat”, de „tagolás nélkül való” – olvassuk az egyik függelékben. Kant melletti elkötelezettsége és egyben kritikája mutatkozik meg mindebben: a kötelesség a hegeli moralitásnak mint szubjektivitás-elméletnek strukturális eleme lesz, ami ugyanakkor egyoldalú és hiányos mozzanata a szubjektivitásnak.<sup>1</sup>

A kanti törvénytől a hegeli valóságos emberhez, a kanti moráltól a hegeli erkölcsiséghez vezet az a gondolati út, amelyet felidézve Kant Hegelre gyakorolt, kritikai elemekkel átszőtt hatásának a jegyeire ismerünk. Ennek az útnak a kezdete a tübingeni egyetemi évekhez vezet vissza. Nem kevesebről van szó, mint arról, hogy a hegeli filozófia gyakorlati alapirányultsága, amelyet az életmű egészében különböző keretekben és eltérő hangsúlyokkal, de mindvégig megtalálunk, jórészt a morál, a szabadság, az önmagunknak való törvényadás kanti gondolatkörében találja eredetét. Ennek közelebbi illusztrálása és igazolása céljából az alábbiakban nem a késői Hegel Kant-értelmezését állítom a középpontba, hanem korai töredékeiből származó, Kantra vonatkozó megjegyzéseit.<sup>2</sup> Ezáltal lehetőség nyílik a Kant-recepció alapmotívumainak és mélyreható következményeinek megvilágítására. Ez a választás korántsem magától értetődő. Hegel nagy utat tett meg a tübingeni egyetemi évektől, ahol Kantot kezdett olvasni, berlini korszakának Kant-értelmezéséig, amelyre a cím utal. Ám az első hatás mégis eredendő, ezért életre szóló: Tübingenben nem *A tiszta ész kritikáját* kezdte tanulmányozni, mint társai (például Schelling), akik filozófiai olvasó- és vitakört hoztak létre *A tiszta ész*

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Ford. Szemere Samu. Budapest, 1971. Vö. 146–167.

<sup>2</sup> Vö. K. Düsing: Jugendschriften. In O. Pöggeler (Hrsg.): *Hegel. Einführung in seine Philosophie*. Freiburg/München, 1977, 28–42.

*kritikájának tanulmányozására.* Hegel nem csatlakozott hozzájuk, s ezt közölte is velük. Inkább Rousseau-t olvasott.<sup>3</sup> Rousseau pontosan abban az irányban hatott gondolkodására, mint Kant etikája és vallásfilozófiája: még kialakulatlan és szerteágazó érdeklődésének kínált meghatározott gyakorlati irányultságot, formálódó kulturális szellemi-filozófiai attitűdje számára rendezőelveket.

Kant befolyása a Hegelt fiatal éveiben ért kulturális–történeti hatásokkal kapcsolatban a számára kulcsfontosságú kulturális–szellemi hagyományokhoz (a görögséghez, a zsidó és keresztény szellemhez) való alapállása kikristályosodása szemszögéből per döntő. S nem kevésbé fontos volt a Hegelt mindig is foglalkoztató kortárs politikai, teológiai, művészeti fenomének megítélése, valamint – későbbi terminussal élve – a jelenhez és a kor szelleméhez való alapviszony kialakítása szemszögéből. A korai jénai évektől, ahogyan ezt a rendszerkísérletek dokumentálják, Hegel mélyen elköteleződött a filozófia mint tudományos rendszer (ne feledjük: ugyancsak kanti indíttatású) programja mellett, s a következő évtizedekben ezt állította filozófiája középpontjába. Ezt megelőzően a kanti gyakorlati ész „alkalmazásának” a motívuma vezérelte, ettől kezdve viszont a gyakorlati és elméleti ész további megalapozásának szükséglete.<sup>4</sup> Az 1790-es évek második felében Fichte és Schelling munkálkodása révén világossá lett számára: Kant filozófiája – forradalmi szelleme ellenére – számos megalapozási kérdést nem oldott meg. Ekkor azonban Hegelnek még eszébe sem jutott, hogy ő maga tegyen ezért valamit. Inkább Fichte és Schelling javaslatait tanulmányozta s vetette össze Kanttal. Ennek eredményét összegzi az ún. *Differenzschrift*ben.<sup>5</sup> Kant, Fichte és Schelling filozófiai alapállásának összevetése során derül fény arra, hogy őt magát is filozófiai ambíciók vezetik. A jénai rendszervázlatokat követő első nagy mű, *A szellem fenomenológija*, majd *A logika tudománya*, a nürnbergi rendszerek, a heidelbergi és a berlini *Enciklopédia* és a *Jogfilozófia* a legfontosabb dokumentumai ennek a fordulatnak.

<sup>3</sup> A Hegelt Tübingenben érő szellemi hatásokról lásd F. Wiedmann: *Hegel in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Hamburg, 1965, 14–20. Hegel szellemi életrajzának lényegre törő összefoglalását adja O. Pöggeler: *Werk und Wirkung*. In uő (szerk.): *Hegel. Einführung in seine Philosophie*. Id. kiad. 7–27.

<sup>4</sup> Vö. Hegel levele Schellinghez. In G. W. F. Hegel: *Ifjúkori írások*. Válogatta Márkus György. Ford. Révai Gábor. Budapest, 1982, 43.

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel: *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801). In uő: *Werke in zwanzig Bänden*. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe. Red. E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt a. M., 1986, Bd. 2. Lásd magyarul: *A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége* (Részlet). In *Ifjúkori írások*. Id. kiad. 147–183.

Am a történetnek mégsem a spekulatív rendszeralkotás a min ket érdeklő szála. Mindenekelőtt azért, mert a hegeli filozófiai teljesítmény nem merül ki abban a spekulatív filozófiai rendszer ben, amely – nem mellékesen – maga is a kanti bölcelet és a német idealizmus szerves folyománya.<sup>6</sup> A korai kanti indíttatású gyakorlati orientáció mélyen beleivódott Hegel látásmódjába és a filozófia szükségletéről, feladatairól vallott felfogásába. „A filozófia szükséglete” az a fiataalkori terminus, amely a filozófiához tág, a jelennek, a valóságnak elkötelezett és a jelent történeti összefüg géseiben értelmező horizontot rendel hozzá, s ennyiben alapjai ban túllépi a spekulatív, önmagába záruló, „beavatottaknak” szoló tudományos rendszer kereteit, ami a kanti elméleti filozófiát is jellemzi.<sup>7</sup> A filozófia gyakorlati orientációjának ifjúkori eredetű hegeli perspektívája nem független az elméleti és a gyakorlati ész szféráinak kanti elválasztásától, s attól a kanti meggyőződéstől, hogy a gyakorlati ész illetékessége meghaladja a spekulatív vagy elméleti ész illetékességét: „a gyakorlati ész a maga erejéből, anél kül, hogy a spekulatív ésszel megegyezett volna erről, realitást teremt [...] a szabadság számára (habár csak gyakorlati használat ra, mivel a szabadság gyakorlati fogalom), azt tehát, ami ott pusz tán elgondolható volt, itt egy faktum erősíti meg”.<sup>8</sup> A rendszeral kotó Hegel a spekulatív, egyesítő ész általános fogalma alá vonja az elméleti és gyakorlati ész területeit, s osztva a Kanttal induló és a német idealizmusba torkolló filozófiai fejlemények közös meg győződését, tudományos (és enciklopédikus) rendszer formájában dolgozza ki mindezt. Am mindvégig tisztában van azzal, hogy „a fogalom fáradságos munkáját” csak kevesen vállalják, s hogy a filozófia mint az abszolút szellem formája nem alkalmas arra, hogy tárgyáról szoló tudását a természetes tudattal rendelkező „egy szerű élet” közegébe közvetlenül átültesse.<sup>9</sup> A kulturális–művelődési

<sup>6</sup> A hegeli spekulatív metafizika rehabilitálására – a német idealizmus kontextusában – tett érdekes kísérletet D. Henrich *Bewusstes Leben* című kötetében. Stuttgart, 1997.

<sup>7</sup> „A filozófia szükséglete” című részletet lásd i. m. 158–163.

<sup>8</sup> I. Kant: A gyakorlati ész kritikája. In uő: *Az erkölcsök metafizikájá nak alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Ford. Berényi Gábor. Budapest, 1991, 108.

<sup>9</sup> A természetes tudat felosztása közvetlen, reflektálatlan megismerési formákra és a közvetlen, egyszerű élet körére Hegel egyik nem kellően méltott belátása. Vö. Erzsébet Rózsa: „Unser gemeines Bewusstsein” und das „einfache Verhalten des unbefangenen Gemütes” bei Hegel. Randbemerkungen zum Problem des natürlichen Bewusstseins im Deutschen Idealismus. In V. Gerhardt – R-P. Horstmann – R. Schuma cher (Hrsg.): *Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*. Berlin - New York, 2001, Bd. 5., 331–342. A berlini előszavak, különösen a *Jogfilozófia* előszava (1820), ill. az *Enciklopédia* második (1827) és har madik (1830) kiadásához írt előszavak fontos dokumentumai ennek a hegeli belátásnak. A természetes tudat hegeli koncepciójának aktuális

formák mint közvetítő közeg iránti szükséglet más vonatkozásban is fontos szerepet kap: „a tudás joga” minden egyes embert megillet a modernitásban, s ehhez meg kell teremteni a kulturális–művelődési formákat.<sup>10</sup> Ez az empirikusan univerzális jog érvényes nemcsak a világi tudásra, hanem az abszolútumról való tudásra is, amelyre Hegel a modern (protestáns) vallást tartja legalkalmasabbnak.<sup>11</sup> A hegeli filozófia így kettős perspektívában értelmezi önmagát: egyrészt „ezoterikus” természetű, beavatottak számára létező elit tudás, a fogalmiság és a tudományos rendszer médiu mában, s az abszolút szellem részeként. Ugyanakkor a filozófia elkötelezett a jelen szükségleteinek és a kor szellemének. Szoros kapcsolatban van a mindenkori jelen kulturális formáival és jelen-ségeivel, amelyek a filozófiai reflexió számára sajátos közeget és tárgyat jelentenek. A jelen filozófiai reflexiója ugyanakkor művelődési formák révén közvetíthetővé és elérhetővé válik az egyes emberek számára. Ezt nevezi Hegel a filozófia és az abszolút szellem formái „exoterikus” dimenziójának.<sup>12</sup> Egyszerűen fogalmazva: megkettőzött perspektívájának megfelelően a filozófia egyfelől mint tudományos rendszer, másfelől mint a kultúra formája egzisztál, s e két perspektíva és funkció együttesen teszi alkalmassá arra, hogy mind a jelen fenoménjeiről, törekvéseiről, diskurzusairól és szelleméről, mind pedig a múlt filozófiáiról – a jelen szemüvegén és szükségletein át – képet adjon.<sup>13</sup> A filozófia kettős perspektívájának kialakulásában nem elhanyagolható szerepe volt a kanti filozófia hatására formálódó korai hegeli motívumoknak. Az alábbiakban ama motívumoknak járunk

vitákhoz kapcsolódó elemzését adja Ch. Halbig: *Objektives Denken. Erkenntnis-theorie und Philosophy of Mind in Hegels System.* Stuttgart, 2002. Halbig a Hegel episztemológiai realizmusa és abszolút idealizmusa közötti feszültséget állítja elemzéseinek középpontjába.

<sup>10</sup> A „tudás joga” a *Jogfilozófia* moralitás-fejezetének egyik centrális kérdése, s a modern szubjektivitás szabadságának, önmeghatározásának mint a modern kor elvének hegeli koncepciójában gyökerezik. A filozófia és a művészet kulturális funkciójának problémaköréhez lásd A. Gethmann-Siefert: *Die Funktion der Kunst in der Geschichte. Hegel-Studien, Beiheft 25,* Bonn, 1984, különösen 317–319.

<sup>11</sup> Vö. Erzsébet Rózsa: *Glauben als Wissen.* In *Hegel-Jahrbuch 2003.* Glauben und Wissen. Erster Teil. Hrsg. von A. Amdt, K. Bal, H. Ottmann in Verbindung mit K. M. Kodalle und K. Vieweg. Berlin, 2003, 223–228.

<sup>12</sup> A filozófia ezoterikus és exoterikus dimenzióinak kérdéséhez lásd az *Enciklopédia* második kiadásához írt előszót. G. W. F. Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiája.* Ford. Szemere Samu. 1. kötet. Budapest, 1979, 11–24.

<sup>13</sup> A szisztematikus és a történeti megközelítés Lukács György nyomán elterjedt összekapcsolása valójában nem egy külső szemlélő metodológiai döntésétől függ, hanem Hegel kettős perspektívájú filozófia koncepciójának logikus következménye. A kettős perspektíva kérdésének részletes kifejtéséhez lásd: Erzsébet Rózsa: *Versöhnung und System. Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie.* München, 2004.

utána, amelyek eredete a törvény, a moralitás, a szabadság és az ész kanti fogalomkörében van. A címben jelzett probléma a kanti törvény és a hegeli valóságos ember ellentétéről alkalmas arra, hogy ezen keresztül rávilágítsunk arra a fejlődéstörténeti folyamatra, amelynek kiindulópontja az a meggyőződés, hogy Kant után nincs más tennivaló, mint filozófiai forradalmi szellemének alkalmazása, és (egyik) végpontja a kanti morális törvény elégtelenségének hangsúlyozása a valóságos ember és élet, illetve a konkrét cselekvés szemszögéből.

## 2. Kant-recepció a berni években

A Tübingenben indult érdeklődés Kant gyakorlati filozófiája iránt talán Hegel berni házitanitóskodása idején (1793–1796) a legerősebb. A kanti filozófia „forradalmi szellemének” jelentősége kapcsolatban soha nem merült fel benne kétség: az utolsó években tartott berlini filozófiatörténeti előadásokban is ebben a szellemben méltatja Kant filozófusi nagyságát.<sup>14</sup> Bernben az alapmotívum a kanti filozófia forradalmi szellemének szélesebb körben való „alkalmazása”. Egyik Schellinghez írt levelében a következőket írja Hegel 1795 januárjában: „Bizonyos ideje ismét belefogtam a kanti filozófia tanulmányozásába, hogy fontos eredményeit alkalmazni tudjam egynémely – ma még általánosan elfogadott – eszmére, vagy hogy ezeket az eszméket segítségükkel feldolgozhassam. A nagyobb mélységekbe hatoló újabb próbálkozásokat éppoly kevésbé ismerem, mint Reinhold törekvéseit, mivel számomra úgy tűnt, hogy az effajta spekulációk inkább csak az elméleti ész szempontjából jelentősek, és kevésbé alkalmazhatók szélesebb körben használatos fogalmakra.”<sup>15</sup>

Levelében Hegel kifejezést ad nemcsak elméleti filozófiai kérdésekben való járatlanságának, hanem annak is, hogy a gyakorlati filozófia széles körben való alkalmazhatóságát mindennél fontosabbnak tartja. Figyelemreméltó, hogy ekkor az elméleti spekulációt kevesebbre tartja a széles körben alkalmazható fogalmaknál. E korszak jellegzetessége a felvilágosodás és a francia forradalom szellemében gyökerező valláskritikai és politikakritikai irányultság is, innen is a spekulatív filozófiával szembeni távolság. Hegel gyakorlati orientációja és kritikai beállítottsága magyarázza a levél folytatását. Schelling észrevételeire reagálva, a pamflet műfaji jegyeit bevetve, éles hangon kikel a „tübingeni filozófia” teologikus-kanti alakulásával szemben. A tübingeni teológusok, akik az „ortodoxiát” képviselik, Kant mögé bújnak, de közben nem veszik

<sup>14</sup> A filozófiatörténeti előadásokban Hegel a Kanttal kezdődő újabb német filozófia forradalmi szellemét méltatja: itt „a forradalom a gondolat formájában” van kimondva. Hegel: *Előadások a filozófia történetéről*. III. köt. Ford. Szemere Samu. Budapest, 1977, 381.

<sup>15</sup> G. W. F. Hegel: *Ifjúkori írások*. Id. kiad. 43.

észre, hogy valójában saját érdekeik ellenére cselekszenek, és hogy saját maguk járulnak hozzá Kant forradalmi szellemének terjesztéséhez a vallás kérdésében is. Fichtéről is szó esik, meglehetősen kritikus hangnemben: hibát követett el, „ismét meghonosította a dogmatikus bizonyítás régi stílusát”. A levelet a sokat idézett mondattal zárja: „Jelszavunk továbbra is ész és szabadság, gyülekezőhelyünk pedig a láthatatlan egyház.”<sup>16</sup> Mivel Kant Hegel meggyőződése szerint elvégezte a filozófia megalapozási feladatát, Hegel elkötelezhette magát a kanti moralitás mint erkölcsi törvény mellett, amely az ész és a szabadság jegyében fogant, s amellyel most nincs más teendő, mint hogy alkalmazni és terjeszteni kell.

*A keresztény vallás pozitivitása* című korai töredékben Hegel kiindulópontja kantiánus: „minden igaz vallásnak” „az emberek moralitása a célja és a lényege”.<sup>17</sup> Érdeklődése irányát viszont a Kanténál tágabb horizonton adja meg: a vallás problémája számára kezdettől fogva a vallások és kultúrák sokszínűségében és különféleségében merül fel, megelőlegezve a vallásfilozófia késői koncepciójának történeti beágyazottságát. A zsidó vallás „halott formuláin” s a pozitivitáson gyakorolt kritika alapja ennek történeti-kulturális kontextusa, valamint a gyakorlati céltételezést szolgáló, Schellinggel megosztott korai gondolat a kanti filozófia alkalmazásáról. Hegel látszólag nem is tesz mást, mint hogy Kant gyakorlati filozófiájának fogalmait „alkalmazza” a zsidó és a keresztény vallást összehasonlító korai töredékben. A pozitívítás-írás egyik központi eleme a Jézus-értelmezés, amelyben a Kant-hatás egyértelműen tetten érhető, jóllehet a neoplatonikus keresztény ség gondolatvilága is átszötte Hegel álláspontját. Jézus kísérletet tett arra, hogy a vallást és az erényt moralitássá emelje, s ennek céljából újra népének emlékezetébe idézte azokat a morális elveket, amelyek szent könyveikben álltak.<sup>18</sup> Ám terve, a moralitás beoltása nemzetének vallásosságába, teljesen csődöt mondott. János evangéliumának hatására Hegel összekapcsolja a törvény keresztényi és kanti fogalmát, s úgy látja, hogy a „halott formulák”, a „törvény” győzött az életben gyökerező moralitással mint szabadsággal szemben. A morált az egyház „megtanult ismeretté” tette, ami viszont ellentmond lényegének, a szabadságnak. A „halott betű” győzelme egyben „a rendszer emberének” győzelme. A keresztények így visszajutottak oda, ahol a zsidók voltak: a törvény szabta szolgáshoz. Csak szekták körében merült fel az a (kanti) belátás, hogy a legfőbb dolog a moralitás olyan törvényét szabni magunknak, amely a szabadságból fakad. Kant a tudomány vonatkozásában megtette ezt, ám az egyházi törvényhozás elmulasztotta. Így aztán nem csoda, hogy az emberek moralitása év századokon át nem gyarapodott, mindenkinek mindent újból elől-

<sup>16</sup> I. m. 44–46.

<sup>17</sup> I. m. 58.

<sup>18</sup> I. m. 59. sk.

ról kellett megtanulnia. A kanti belátáshoz a „pogány” görögök maguktól jutottak el, „helyes érzékük” rávezette őket erre az útra, bár ez az évezredek során elfelejtődött.<sup>19</sup> Márpedig – s itt elfordul a történeti kultúráktól, és a felvilágosodás szellemében „az ember re” apellál – az ember nem mondhat le arról a jogáról, hogy maga szabjon törvényt önmagának. Ennek érvényesítése a jelen feladata és kihívása.<sup>20</sup> E korai töredék alapján kiderül: Kant gondolata a morális törvényadásról és az ennek alapját és lényegét jelentő szabadságról Hegel számára olyan norma, amely a különböző kultúrák megítélésének mércéjeként is szolgál. Később, a rendszer keretében, a szellem átfogó közegében elrendezett gyakorlati filozófiában ez az elképzelés módosul, ám mégis továbbél abban a gondolatban, hogy a szabadság a szellemnek és történeti–kulturális alakjainak a „lényege”.<sup>21</sup>

*A keresztény vallás pozitivitása* című töredék elejét Hegel ké-sőbb átfogalmazta. A római állam romlottságát mint a keresztény-ség bölcsőjét elemző részben egy fontos módszertani kérdést vet fel, amely a „törvény” későbbi kritikájának alapja lesz, amikor majd a törvény általánossága és a valóságos ember különössege közötti, Kantnál megoldatlanul maradt problémát veti fel. Ennek a Kant-kritikának megelőlegezése annak problematizálása, hogy miként is oldható fel az emberi természet általános fogalma, amellyel a természetjog operál, illetve az eleven természet sokféle-sége, változatossága és változékonysága közötti ellentmondás. A félig-meddig ironikusan „kulturálódásként” értett eszmetörténet-ben sikerült az emberi természet jelenségeinek sokféleségét né-hány általános fogalom egységében összefoglalni. (Ebben az ösz-szefüggésben gondolhatunk Kantra, de Rousseau-ra is.<sup>22</sup>) Hegel ellenvetése a természetjogi alapú történetfelfogással szemben, hogy az általa nyújtott keretek között a népek és az egyes embe-rek erkölcsi, szokásai, vélekedései a maguk tarka sokféleségében nem értelmezhetők megfelelően. Amennyiben ezt a történeti–

<sup>19</sup> A pogány görögök fantáziavallása e korai, kantiánus töredék szerint történelmi előkép: ez szabad népnek való vallás volt. Mint szabad emberek, a görögök olyan törvényeknek engedelmességek, amelyeket maguk szab-tak önmaguknak. Az élet és a tettek előbbre valók voltak számukra a taní-tásnál: „nem tanították és nem tanulták, tetteikben gyakorolták az erénye-ket”. A morál törvényét isten parancsának nevezték, amit semmilyen betű nem írt elő nekik, s ami láthatatlanul kormányzott. Hegel példája itt Anti-goné. A morális romlás a görög és római világ felbomlásával kezdődött: elveszett a szabadság a szabad emberekkel együtt, akik egykor olyan törvé-nyeknek engedelmességek, amelyeket maguk szabtak önmaguknak. I. m. 77–78.

<sup>20</sup> Vö. i. m. 62–73.

<sup>21</sup> Vö. Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiája*. A szellem filo-zófiája, 382. §. Id. kiad. 26–27.

<sup>22</sup> Vö. Hegel: *Ifjúkori írások* Id. kiad. 92.



kulturális és a fenomén szintjén is megjelenő sokféleséget általános fogalmakba, „rögzített formákba” kényszerítjük, akkor azok előítéletekké és tévedésekké válhatnak.<sup>23</sup> „Az eleven természet mindig más, mint a fogalma” – hangsúlyozza Hegel.<sup>24</sup> „Az emberi természet általános fogalmai túlságosan üresek, hogysém mércéül szolgálhatnának a vallásosság különös és törvényszerűen sokoldalúbb szükségletei számára.”<sup>25</sup> Hegel megoldási javaslata ekkor az „eszmény”, amelyben összekapcsolható a két oldal, az általános fogalom és a különösség sajátosságai: „Az emberi természet eszménye teljesen másvalami, mint az általános fogalmak az ember rendeltetéséről, az ember és isten viszonyáról. Az eszmény jól megfér a különösséggel, a meghatározottsággal, sőt igényli a sajátos, a vallási cselekvéseket, érzéseket, szokásokat, [...] ami az általános fogalmak fénykörében csak mint jég és kő jelenik meg.”<sup>26</sup> Az eszmény fogalmában Hegel olyan lehetőséget vet föl, amely a történeti–kulturális alakok és a fenomének sokféleségét mint különösséget összekapcsolhatóvá teszi az általános fogalmi megközelítéssel. Ez az elképzelés a rendszeralkotó Hegel számára perdöntő lesz: a fogalmiság és az empiria, a „rögzített” megismerési formák és a történelem mint népek, vallások, kultúrák sokfélesége közötti közvetítési lehetőségek és formák kerülnek a hegeli megoldási javaslat centrumába.

Egy további figyelemre méltó megfontolásra bukkanunk a pozitivitás-töredék átfogalmazott részében – a pozitivitás-fogalommal kapcsolatban. A pozitivitás sajátosan hegeli fogalma a szöveg eredeti változatában az abszolútként elgondolt szabadság ellentéte volt, s mindaz beletartozott, ami a szabadság érvényesülését akadályozta. Most viszont a szabadság és a pozitivitás viszonyának és jelentésüknek a relativizálására kerül sor. A történeti kontextus megváltoztathatja az abszolútként értett szabadság, de a pozitivitás jelentését is: mind a kettőnek csakis viszonylagos értelme lehetséges. Így fogalmaz Hegel: „minden tanításban, minden parancsban benne rejlik a pozitivitás lehetősége, mert bármelyiket hirdethetik erőszakos módon, a szabadságot elnyomva, és nincs olyan tanítás, amely bizonyos körülmények között ne volna igazság, nincs olyan parancs, mely bizonyos körülmények között ne volna kötelesség”.<sup>27</sup> E korai vázlatban a korábban élesen támadott pozitivitás történelmi alapú relativizálása egy „szisztematikus” megfontolással párosul: a pozitivitás kérdése nem annyira a tanítások és parancsok tartalmán múlik, sokkal inkább azon a formán, amely a taní-

<sup>23</sup> Uo.

<sup>24</sup> I. m. 98.

<sup>25</sup> I. m. 94.

<sup>26</sup> I. m. 95. Külön érdekessége a korai eszményfogalom e jelentésének, hogy a késői esztétikában is fellelhető.

<sup>27</sup> I. m. 96.

tás és a parancs igaz voltát hitelesíti.<sup>28</sup> Ám a hitelesítés maga is a körülményekre való rákérdezéshez vezet, ami megint a történelmi kontextus fontosságára utal: „a pozitivitás kérdése [...] nem annyira a tartalmat érinti, mint inkább azt, miként lehet a vallásból teljességgel adott valami, vagy hogy miként lehet mint szabad valami adott és szabadon befogadott”.<sup>29</sup> Ezen a ponton felmerül a szükségszerű és a véletlenszerű történelmi dialektikájának kérdése. Ez, miként a történelmi relativizálás is, a hegeli gyakorlati filozófia fundamentális módszertani alapelve lesz.<sup>30</sup>

A pozitivitáshoz kapcsolt szabadságfogalom történelmi kontextualizálása fontos elmozdulást jelez a fiatal Hegel vallás- és kultúrtörténelmi, illetve filozófiai érdeklődésében. A szabadság abszolút törvénye által dominált kantianus hegeli emberkép még képlékeny változatában ekkoriban indul el egy alapvető változás. A történelmi kontextus, a kultúrák, népek sokfélesége és az egyének különössége szempontjainak felvetését Hegel formálódó önálló alapállásának félreérthetetlen jeleként értelmezhetjük. Ezen elemekkel egyértelműen gazdagodik a pozitivitás és a törvény hegeli kritikájának és a szabadság (át)értelmezésének fundamentuma. A vallásokhoz és ezek kulturális-történelmi kereteihez, elveihez való fordulás Hegel részéről egyben a valóság felé való orientálódás és a jelenkor felé való nyitás kezdete. Mindez az alakulóban lévő gyakorlati-filozófiai motívumoknak új szint kölcsönöz, mi több: új keretek szükségességét vetíti előre. Ám ekkor még azt sem lehet biztosan tudni, hogy Hegel milyen pályára szánja el magát. A házitanítói állás bizonyos értelemben a pályaválasztás

<sup>28</sup> Uo.

<sup>29</sup> I. m. 98.

<sup>30</sup> A szóbanforgó szövegben arra is rákérdez Hegel, hogy vajon a keresztény hitnek abban a közvetlen formájában, amelyben Jézus igéiből és életéből sarjadt, előfordulnak-e olyan körülmények, amelyekben közvetlen indíttatás rejlik a pozitivitásra? Másként fogalmazva a kérdést: vajon a kereszténység közvetlen forrásánál fellelhetők-e a későbbi pozitivitás mozzanatai? Jézus mint kivételes egyéniség „a kor szellemét” reprezentálta, és „mélyen megértette kora szükségletét”. Ezért szembefordult a zsidókkal, akiket minden ember istenéhez akart elvezetni. Ám tanításának befogadása már legelső tanítványai között is egyben annak pozitív hitté való átalakítását hozta magával: tanítványai olyan hitet teremtettek, amelynek szolgálai módon hódolhattak. Vö. i. m. 99. Nietzsche *Antikrisztus*ára emlékeztet bennünket a korai Hegel gondolatsora: Jézus egy új életmódot, s nem egy új hitet szimbolizál. Lásd F. Nietzsche: *Antikrisztus*. Ford. Csejtei Dezső. Budapest, 1993, 49. Nietzsche és Hegel szerint is ő volt az egyetlen igaz keresztény. Hegel úgy fogalmaz, hogy tanítványai Jézus beszédeiből, a személye körüli eseményekből szabályokat teremtettek, s tanítójuk szabad követése átalakult a mester iránti szolgálai hódolattá (i. m. 107.). Nietzsche a következőt írja: „Már a »kereszténység« szó is félreértés –, alapjában véve csak Egy keresztény volt, az pedig meghalt a kereszten.” (I. m. 55.)

halasztását is jelentette. Az ugyan már kiderült, hogy lelkész nem lesz, de az még nem, hogy vajon publicista- vagy kritikus pályára adja-e a fejét. A filozófia mindesetre ott van a lehetőségek között.

### **3. Az „objektív törvénytől” az „objektív világhoz”: Kant-hatás a frankfurti időszakban**

A frankfurti időszak elején a Hölderlinnel való személyes kapcsolatnak döntő szerepe volt Hegel számára, s ez a kapcsolat a tübingeni évek után sem szűnt meg: Hölderlin leveleiben a Bernben élő Hegelt Fichte jénai fellépéséről és filozófiájáról tájékoztatja. Az 1790-es évek közepétől egyre nyilvánvalóbb: Fichte, Schelling és Hölderlin a kanti filozófia antinomikus természetével, a dualításokkal nem tudtak kiegyezni, és mindnyájan keresték – a maguk módján – az egyesítés lehetőségeit. Hegel más úton járt, mint a többiek: a kanti morálfilozófia által inspirált pozitívitás-kritikájában az intézmények, az egyház és a teológia szféráit és jelenségeit vetette alá bíráltnak. A szabadság és az azonosság számára elsődlegesen nem általános filozófiai elv, hanem a történeti-kulturális sokféleség és az individuálisan különös cselekvés elrendezését és értelmezését hivatott elősegíteni. S valóban azt tette most is, amiről Schellingnek írt 1795 elején: „alkalmazta” a kanti filozófia némely eszméjét, méghozzá szándéka szerint széles körben. Ez az alapmotívum mindvégig megmaradt, még a jénai rendszeralkotási törekvésekkel jelentkező spekulatív fordulat után is. A filozófia mint tudományos rendszer melletti elköteleződéstől kezdve ugyan a gyakorlati orientáció háttérbe szorul, de semmi képpen nem semmisül meg.<sup>31</sup> Ettől a fordulattól már nem is vagyunk olyan távol: a frankfurti évek ugyan a gyakorlati orientáció és az „alkalmazás” jegyében telnek, de közben megindul az a folyamat, amelyben az elvek további megalapozásának szükséges ségére és a megfelelő eszköztár (új fogalmak, a dialektika módszere) fontosságára derül fény.<sup>32</sup>

Frankfurtban „az egyesítés szükséglete” a Hölderlinnel megújult barátság keretében középpontba kerül. Az egyesítés szükséglete a meghasonlottságokból és szembeállítottságokból, az élet és a sors tragikus fundamentumából keletkezik. Ebben a keretben határozható meg a pozitív fogalma, az elméleti és a gyakorlati tevékenység. Az egyesítés közös hegeli és hölderlini programja jegyében Kant (és Fichte) „szétszakított embere” lesz Hegel kriti-

<sup>31</sup> Az előszót mint műfajt Hegel különösen alkalmasnak tartja arra, hogy a filozófia kulturális funkcióját és a kor szellemének való elkötelezett ségét kifejezésre juttassa. A berlini korszakban keletkezett előszavak tanúsítják ezt.

<sup>32</sup> A frankfurti időszokról lásd O. Pöggeler: *Philosophie und Revolution beim jungen Hegel*. In uő: *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*. Id. kiad., különösen 40–58.

kájának céltáblája.<sup>33</sup> S közben egyre mélyebbre ás a kanti gyakorlati filozófia kritikájában. A történeti megfontolások, így a vallási kultúrák egymáshoz való viszonya, ami Bernben olyan fontos volt számára, most mintha háttérbe szorulna. A halott törvény mint a pozitivitás kulturális megfelelője helyébe fokozatosan filozófiai problémák, észrevételek és kifogások kerülnek. Az objektív, a valóságos túlhatalma a szétszakadt ember és a belsőleg egységes ember antropológiai dualitásában drámai, sőt tragikus hangvételű kifejezést nyer. Am van kiút mindebből: az egységesülés médiuma és tevékenysége lehet a szeretet, amelyet Hegel metafizikai magasságokba emel.<sup>34</sup> Ezek a fogalmi és tematikai elmozdulások előjelei a saját filozófiai pozícióra való igénynek, amelynek Hegel nyíltan majd csak Jénában ad hangot.

Frankfurtban folytatódik a kultúrkritikai megközelítés is. *A kereszténység szelleméhez* írt *Alapvázlatban* Hegel a történeti-kulturális formák kiüresedésére hívja fel a figyelmet, amelyekkel szemben áll egy újfajta élet és valóság sokszínűsége.<sup>35</sup> A valóságos élet és a kulturális formák inadekvációja szükségképpen új formákat és kereteket követel, ami az előbb-utóbb bekövetkező forradalom feltétele. Ilyen helyzet állt fenn Jézus fellépésekor a zsidó nép történetében. Jézus alakját most is Kant szellemében értelmezi: a szubjektumot és a moralitást helyezte szembe a törvénnyel. Hegel hivatkozik is Kantra: „Kant szerint a moralitás az egyes leigázása az általános által, az általános győzelme a vele szembeállított egyes fölött – inkább az egyes felemelése az általánoshoz, egyesülés – a két szembeállítottság megszüntetése az egyesítés révén.”<sup>36</sup> A megjegyzésben olvashatjuk: „A moralitás illeszkedés, egyesülés az élet törvényével – de ha ez a törvény nem az élet törvénye, hanem maga is idegen valami, akkor a moralitás a legnagyobb elválasztottság.”<sup>37</sup> A kanti ihletésű morális cselekvés az „élő egyesítés”. Az egyesítő moralitás elve a szeretet. Jézus így részben kantianus, hiszen a moralitás elve vezérli, ám ezzel ellentétes vonások is vannak fellépésében, amikor a parancsokkal az érzületet állítja szembe. A törvény uralkodik és parancsol, hiszen az általánosság elve. A tisztelet – ugyancsak Kant által bevezetett – érzülete szubjektív, mint a parancsolat, de annak uralkodó jellegétől eltérően a megfelelő cselekvésre, s nem az általános, uralkodó törvényektől vezé-

<sup>33</sup> Az egyesítés közös hölderlini–hegeli programjához lásd: Chr. Jamme: „Ein ungelehrtes Buch”. Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel in Frankfurt 1797–1800. *Hegel-Studien*, Beiheft 23, Bonn, 1983.

<sup>34</sup> A frankfurti szeretet-koncepció sokrétűségéhez vö. Rózsa Erzsébet: Hegel szeretetfilozófiája. *Pro Philosophia Füzetek*, 31/2002, Veszprém, 1–20.

<sup>35</sup> Hegel: *Ifjúkori írások*. Id. kiad. 124.

<sup>36</sup> I. m. 127.

<sup>37</sup> Uo.

reltekre késztet. Az ilyen cselekvésre való hajlam alapja önmagában, és nem valami idegenben, nem az ész erkölcsi törvényében van, ezért lehet e cselekvés elve az egyesítés. Kant álláspontjában ellenmondást vél felfedezni: Kant törvényfogalmával szembeesíti Kant tisztelet-fogalmát – az utóbbi javára. Így összegzi ezt: „A kanti gyakorlati ész az általánosságnak, azaz a kizárásnak a képessége; a hajtóerő a tisztelet; ezt, ami kizáratik, a félelem igázza le – dezorganizáció, valami még egyesítettnek a kizárása; [...] a parancsolat szubjektív ugyan, az ember törvénye, de olyan törvény, amely ellentmond más, az emberben létezőnek, olyan törvény, amely uralkodik; a törvény csak parancsol, a tisztelet késztet cselekvésre, de a tisztelet az ellentéte annak az elvnek, amelyhez a cselekvés igazodik; ez az elv az általánosság; ez nem a tisztelet”.<sup>38</sup> A morális törvény megszünteti a tisztán pozitív parancsolatokat, de következetlen, mert továbbra is idegen hatalom alatt áll. Ez abban mutatkozik meg, hogy Krisztust ideállá teszik, ezzel az életétől fosztják meg, gondolatot csinálnak belőle. Megismétlődik a korábbi állítás, hogy a gondolat és a tanítás nem az élő Isten.<sup>39</sup> A morális cselekvés egyesítő, önmagán nyugvó elve alapján a hegeli értelemben vett szeretet teljességet próbál teremteni a cselekvések végtelen sokféleségében.<sup>40</sup>

Ez a gondolatsor a kanti autonómia és heteronómia megszüntetésére is irányul, ami Hegelnél később nagy jelentőségre tesz szert. Az ember a hegeli szellem birodalmában is két világ polgára. Ám szellemi lény mivolta révén képes arra, hogy átjárhatóvá tegye e világokat. A vágyakat, hajlamokat és szükségleteket ezért nem kell egy másfajta, idegen világgal szembeállítani intelligibilis mivoltunkkal. Ez a koncepcionális fordulat azonban meghaladja a morál végső soron szubjektív alapjait és kereteit, s elvezet az erkölcsi élet és valóság hegeli gondolatához. A szóbanforgó szövegben már látszik a probléma, s felsejlik a megoldási irány, amikor Hegel a következőt írja: „Az érzület csak az objektív törvényt szünteti meg, de nem az objektív világot; külön-külön áll az ember és a világ.”<sup>41</sup> Az is világos, hogy az egyesítés programjának át kell fognia a világ és a valóság szféráit is. Vagyis most már Hegel is hangot ad a kanti dualitásokkal szembeni kételyeinek, ennyiben Fichtéhez, Schelling azonosságfilozófiai megfontolásaihoz és Hölderlin egyesítés-programjához kötődik. Ugyanakkor elkötelezett a kanti gyakorlati filozófia fogalmiságának (moralitás, törvény, parancs, tisztelet), miközben ennek burkában erősödik a kritikai viszony – az egyesítés formálódó nagyszabású programja és éppen felsejlő új fogalmiság jegyében.

<sup>38</sup> I. m. 129.

<sup>39</sup> I. m. 132. sk.

<sup>40</sup> I. m. 130.

<sup>41</sup> I. m. 131.

A *Rendszertöredék* világossá teszi: a korai töredékek alapon dolatát a vallási kultúrák sokféleségéről Hegel kitágította a metafizikai és egzisztenciális értelemben vett élet szférájára; az élet is végtelen sokféleség, egyedi és általános, a kapcsolat elválasztottsága és összekötöttsége egyszerre.<sup>42</sup> Az élet fogalmát majd a valóság fogalma váltja fel, aminek jeleit a frankfurti töredékekben is megtaláljuk. Az is kezd Frankfurtban világossá válni, hogy Hegel a kanti ellentmondások ellen másként lép fel, mint a német idealizmus többi alakja. Az ő egyesítés-programjában a dialektikának – az élet és a valóság, s nem csupán a gondolkodás dialektikájának, szembeállítottságaiknak és egységüknek, azonosságuknak – a megőrzése és integrálása kezdettől fogva alapvető cél. E fundamentális módszertani megfontolás alapján a hegeli rendszerfilozófiába integrált kanti eredetű gyakorlati motívumokat is megilleti meghatározott státusz és jelentés, ami például a kanti törvény és kötelesség hegeli értelmezésében a *Jogfilozófia* megfelelő helyén kifejezésre jut.

A frankfurti „válságkorszak” (Lukács György) tehát a kanti filozófia „alkalmazásának” háttérbe szorítását s egy önálló filozófiai pozíció igényének körvonalazódását hozza magával. Ezen új alapállás néhány sarkalatos pontját a bevezetésre került fogalmak és egyes, most felmerült módszertani kérdések jelzik: az élet, a szeretet, az egyedi és az általános, az ész kitüntetett szerepe az egyesülésben, az objektív törvény és az objektív valóság különbsége. Ez utóbbi fogalompárban Hegel Kanttal szembeni distanciájának kulcsmozzanatára ismerhetünk. Ebben az összefüggésben is felérül a valóság-probléma, amely több lesz, mint egy a kategóriák körében – a hegeli filozófia gyakorlati orientációjának és történeti-kulturális kontextusának a centrális eleme. A törvény kritikája immár nem csupán János evangéliumára vezethető vissza, s nem is csak a kultúrák „elveinek” és fenoménjeinek történeti összehasonlításában manifesztálódik. Az „objektív törvénynek” és az „objektív valóságnak” a szembeállítottság és az egyesítő élet kontextusában való megkülönböztetése révén Hegel a jelenre irányítja a figyelmet. Ezáltal a filozófia „exoterikus” kontextusa a már bevezetett történeti-kulturális jelentésén túl a jelen kulturális és politikai jelenségeivel való szembesülés problémakörével gazdagodik. A hegeli valóság-fogalom a következőkben két utat jár be: egyrészt a logika fogalmai sorában a jénai évektől formálódó spekulatív rendszer részeként meghatározott státuszt és jelentést nyer.<sup>43</sup> Másrészt a mindenkori jelen szférájának és a filozófia számára releváns fenoménjeinek arra a fundamentális kérdésére irányítja a

<sup>42</sup> I. m. 138. A fiatal Hegel életértelmezésének egyik kardinális kérdése a tragikus, amely a meghasonlottságban és szembeállítottságokban manifesztálódik. Vö. Tengelyi László: Hegel és a tragikus bünfelfogás. In uő: *A bűn mint sorsesejény*. Budapest, 1992, 39–52.

<sup>43</sup> A valóság az enciklopédikus logikában a lényeg tanán belül az utolsó kategória.

figyelmet, amelyet Hegel 1820-ban a *Jogfilozófia* előszavában a filozófiának a valósághoz való viszonyaként határozott meg. A filozófiának a valóság- és a jelen-fogalomban történő kontextualizálása révén Hegel nemcsak megszüntetni akarja a barátai által kifogásolt kanti dualitásokat, hanem meg is akarja őrizni azokat. Mi több: magasabb helyi értéket tulajdonít a valóság és a jelen kitüntetettsége szempontjából a filozófia gyakorlati dimenzióinak, mint a spekulatív rendszernek. Ha nem is Kant betűit, ám végső intencióját megőrzi ezzel: Kantnál a morális szabadság, Hegelnél az élet és a valóság szövedékébe beágyazott szabadság világa bizonyos értelemben fölötte áll annak, amit az elméleti filozófia tematizál. Nem véletlen, hogy a későbbi rendszerekben a szellemhez, a gyakorlati filozófia közegéhez a legmagasabb helyi értéket rendeli Hegel: a logikát a természetfilozófia, majd a szellem filozófiája követi az *Enciklopédiában*. Ebben a keretben dolgozta ki az egység-filozófia alapjait, eszköztárát és tagolt alakját, anélkül azonban, hogy azon ifjúkori motívumokat negligálnia kellett volna, amelyek nagymértékben Kanthoz kötötték. Érvényes ez a törvény és a valóságos cselekvés viszonyára is: Kant a kötelesség és a törvény fogalmával valami lényegit ragadott meg a moralitás és a szabadság világából, amit a *Jogfilozófia* Hegele is hangsúlyozott. Ugyanakkor éles kritikával illette a törvény formalizmusát és a kötelesség absztrakt általánosságát. További hozadék a gyakorlati filozófia fogalmi és tematikai világa kiformalódásának, hogy Hegel – filozófia-konceptiója kialakulóban lévő kettős kötése következtében – nem kényszerült később sem arra, hogy feladja azt a kritikai attitűdöt, amely ifjúkori látásmódját mélyen átjárta. Az ész domináns helyzetbe került affirmatív viszonya nem semmisíti meg a negatív–kritikai alapállást, amit Adorno Hegel szemére vetett.<sup>44</sup>

#### **4. Az erkölcsiség fogalmának és szubjektumának elválása: Kant-kritika a jénai korszak elején**

A jénai évek egyik első publikált írása a *Differenzschrift*, amelynek alapvető célkitűzése, hogy összevesse Fichte és Schelling rendszereit a Kantéval. Ám ez a Kant nem azonos azzal, aki Hegelt mindeddig érdekelte: most *A tiszta ész kritikájának*

<sup>44</sup> Adorno nyomán Hegellel szemben erős, nálunk még mindig ható előítéletek keletkeztek. A negatívitás egyoldalú kiemelése nemcsak azt jelentette, hogy Adorno kiszakította ezt a fichtei én és nem-én, Schelling azonosság-törekvése és Hölderlin egyesítés-programja köréből. Súlyos félreértésre került sor azért, hogy a hegeli affirmációban (az azonosság és egység hegeli alakjában) Adorno csupán ideológiát és az „alkalmazkodás instanciáját” látta. T. W. Adorno: *Negative Dialektik*. Frankfurt a. M., 1998, 145–163.

gondolatvilága kerül a középpontba. Kant érdeme, hogy a spekuláció elvét az azonosságot kimondta az értelem formáinak dedukciójában.<sup>45</sup> Ám a kategóriákból adódó objektív meghatározásokon kívül marad az érzékiség és észlelés hatalmas empirikus birodalma. További deficit, hogy az eszméből mint az ész termékéből kiszakította az azonosságot, miáltal az eszmét abszolút módon szembeállította a léttel. Fichte felállította a spekuláció és az ész tiszta fogalmát, Schelling pedig a természetfilozófiában tematizálta a szubjektum-objektum viszonyt, s ezt mint szubjektívet és objektívet szembeállította, és mindkettőt a szubjektumnál magasabbrendű valamiben egyesítette. Ezáltal az észet megegyezésre hozta a természettel. Hegel filozófusi ambíciója ebbe a keretbe illeszkedik, s most erőteljesebben jut kifejezésre, mint korábban bármikor: egy nagyszabású koncepciót sejtetve vizsgál olyan kérdéseket, mint a filozófiai rendszerek történeti karaktere, a filozófia szükséglete, a reflexió mint a filozofálás eszköze, a filozófia és a józan ész viszonya. Leszögezi: a filozófia minden rendszere és alakja *sajátos* kulturális-történeti képződmény, ezért meghaladása szükségszerű.<sup>46</sup> Fichte és Schelling a kor szükségletét fejezték ki, amennyiben túlléptek a kanti filozófián, és új elveket vezettek be. Kant elve mégis érvényes maradt, bár a rendszerben kifejtett specifikus alakja mulékonynak bizonyult. Ez a kettősség, a filozofálás és a filozófiai rendszer viszonya, az elv érvényessége és a rendszerben kifejtett sajátos alak mulékonyasága alapeleme lesz a késői filozófiatörténeti koncepciónak.

A filozófiai rendszerek sajátosságát Hegel a kor szellemével és szükségletével hozza összefüggésbe. A filozófia mindenkori különös formája egyfelől „a szellem eleven originalitásából” fakad,<sup>47</sup> ám emögött mindig a kor meghasonlottságai húzódnak meg. A filozófia szükségletének forrása a meghasonlottság ténye és az egyesítés törekvése. Ez a szükséglet mindig a korszak műveltségéhez kötődik, ami miatt az alak kötött. A különböző korok szelleme magasabb hatalommal, az élet szembeállítottságával függ össze, miként az egyesítés szükséglete is. Hegel a kultúra történetében fokozódó meghasonlottságokat lát, épp úgy, mint Rousseau, vagy akár Kant: „A különböző korok műveltsége különböző formákban sok efféle szembeállított dolgot termelt ki”.<sup>48</sup> A történeti szellem kulcsát, tőlük eltérően, a jelenben látja. A jelen mint „a valóság világa” ellentétbe kerül „a gondolkodó lény világával”, s „az életvi szonyok egész rendszere” eltávolodik a művészettől és más formáktól.<sup>49</sup> Ezen ellentét feloldása az észben mint az egyesítés közegeben lehetséges, s a filozófia ebben otthonos. A szétválasztott-

<sup>45</sup> Hegel: *Ifjúkori írások*. Id. kiad. 150.

<sup>46</sup> Vö. i. m. 150–156.

<sup>47</sup> I. m. 158.

<sup>48</sup> I. m. 160.

<sup>49</sup> I. m. 161.



ságok megszüntetése az egység elemeként való integrálás által – ez a hegeli javaslat magva. Ebből ered az észben gyökerező filozófia feladata, az, hogy „a létet mint létrejövést – a nem-létbe, a kettéosztottságot – mint az abszolútum megjelenését – az abszolútunkba, a végest – mint életet – a végtelenbe helyezze”.<sup>50</sup>

Az egyesítés hegeli programja *A tiszta ész kritikájához* és a kanti gyakorlati filozófiához való distanciák tematizálása mentén formálódott. A kritika mégsem feledtetheti: Kant gyakorlati intenciói, a gyakorlati ész magasabbrendűsége olyan örökség, amelyet Hegel most is magáénak vall. A filozófia szükségletének az étellel, a valósággal és a kor szellemével való összefonódása hegeli gondolatok, ám indítékaikban nem választhatók el Kant hatásától. A gyakorlati ész primátusa az elméleti ésszel szemben az a kanti eredetű filozófiai háttér, amely Hegelben először a fennállóhoz való kritikai viszonyt alakította ki, majd azt az affirmatív attitűdöt, hogy tudomást vegyünk „a dolgok valódi mivoltáról”. Mind a két attitűd nyomait felfedezhetjük a *Németország alkotmánya* című töredékben. Hegel egyfelől éles kritikának veti alá „a fennálló világot” mint „régit életet”, „korlátozott életet, amely nem kielégítő többé”. Az emberben megszületik a felemelkedés igénye, amikor a fennálló élet elveszíti hatalmát. Ez történt a német birodalommal, amelyet nem létező szövetség tart össze, hanem csupán emlékezés egy hajdani szövetségre. A meghasonlottság drámai: „az idő múlása, az időben fejlődő művelődés haladása elszakította egymástól az elmúlt idők sorsát és a mostani emberek életét”.<sup>51</sup> A „törvények egyfelől elveszítették régi életüket, másfelől viszont a mostani élettevékenység nem volt képes törvényekbe foglalni magát [...]”.<sup>52</sup> A fennálló tanulmányozásával Hegel nemcsak a kritikát akarja igazolni, hanem célul tűzi ki „megérteni azt, ami van, s ezzel elősegíteni a nyugodtabb szemléletet, valamint az, hogy [...] elviseljük a valóságot. Hiszen féktelenségünket és szenvedésünket nem az okozza, ami van, hanem hogy nem az van, aminek lennie kellene”.<sup>53</sup> „A valóság elviselése” metaforával Hegel egy olyan szociálpszichológiai jelenségre világít rá, amelyre Jogfilozófiája előszavában újra visszatér.<sup>54</sup> Am többről is szó van itt. „A dolgok való mivoltáról” tudomást szerezni nem csupán a filozófia objektivitásának és tudományos megbízhatóságának kérdése. Hegel arra is utal, amit a filozófia exoterikus perspektívájáról mondtunk: a filozófia kulturális szerepe révén elkötelezett a valóság ésszerű felfogása, belátása, megértése, valamint a valósághoz való ésszerű viszony kialakítása szükségletének és minden kori feladatának.

<sup>50</sup> I. m. 163.

<sup>51</sup> Vö. i. m. 194–200.

<sup>52</sup> Uo.

<sup>53</sup> I. m. 198.

<sup>54</sup> Vö. a *Jogfilozófia* előszava. Id. kiad. 19–23.

A természetjog-tanulmányban is folytatja ezt a gondolatot.<sup>55</sup> Amennyiben a természetjog tudománya valamiképpen létezik, akkor mint tudománynak „az empirikus alakot”, „a világ állapotát” mint a természetjog állapotát az általánosság és szükségszerűség kanti formuláiban kell kifejeznie, s ennek egybe kell esnie az erkölcsinek mint „minden emberi dolog mozgatójának” empirikus alakjával. Az empirikus szemlélet és a fogalom tudományos viszonya, illetve az erkölcsi valóság és a fogalmi alak megfelelésének hegeli gondolatai jutnak kifejezésre e sorokban. „Az erkölcsi szféra tudománya” keretében Hegel az erkölcsi észet tematizálja, amely – Kant gyakorlati ész-konceptiója nyomán – úgy értelmezhető, mint az abszolútum az egység formájában. Az abszolútum azonban – s ez Hegel – az egység és a sokaság megkettőzött viszonyát jelenti. A sokaság „a szembenállók fennállása”, „pozitív realitás”. Ez Hegel valóság-konceptiójának újabb eleme: a valóság nem a pusztán fennálló, előzetes adottság és tagolatlanóság, hanem strukturált realitás, amely a szubjektumokhoz mint véges emberi lényekhez éppúgy kötődik, mint a végtelenséghez, az abszolútumhoz.<sup>56</sup> A valóságnak Kant morális törvénye szemszögéből exponált problémájához a szöveg következő része még közelebb visz, ahol Hegel a konkrét cselekvést állítja középpontba.

Ismét Kantra hivatkozik, aki „igen helyesen felismeri, hogy a gyakorlati észből hiányzik a törvény minden anyaga, és hogy a gyakorlati ész csupán az önkény maximájának *alkalmassági formáját* teheti legfelsőbb törvénné”. A maxima tartalmának mint meghatározottságnak a további sorsát firtatva azt kérdezi Hegel: lehetséges-e, hogy a tiszta egység formájában, „a gyakorlati ész abszolút törvényében” a maxima meghatározottságából valami megőrződik? Ha igen, akkor ez tautológiák létrehozásához vezet; a tiszta gyakorlati ész magasztos képessége éppen tautológiák létrehozásában áll. Így „teljes lehetetlenség és képtelenség az ismereteknek ebben a tartalmában az igazság olyan ismertetőjegyét keresni, amely ugyanakkor nem vonatkozhat az ismeretek tartalmára”. Kant ezáltal a kötelesség és a jog mint a gyakorlati ész elve fölött mond ítéletet: a gyakorlati ész az abszolút elvonatkoztatás az akarat minden anyagától, s számára minden tartalom az önkény heteronómiáját jelentené. Ám ahhoz, hogy a kanti formalizmus valamilyen törvényt mondhasson ki, Hegel szerint szükség van valamilyen meghatározottság, tartalom tételezésére. Ez a követelmény látens módon benne van a kanti javaslatban: „a tiszta gyakorlati ész alaptörvénye, nevezetesen hogy akaratod

<sup>55</sup> G. W. F. Hegel: A természetjog tudományos tárgyalásmódjai, helye a gyakorlati filozófiában és viszonya a pozitív jogtudományokhoz. In *Ifjúkori írások*. Id. kiad.

<sup>56</sup> Az abszolút szellem formái, a művészet, a vallás és a filozófia ezért sem választhatók le az objektív szellem valóság-struktúráiról. Az „exoterikus” dimenzióknak tehát a rendszeren belül is van értelme.

maximájának egyben mint valamilyen általános törvényhozás elvének is érvényesnek kell lennie, azt fejezi ki, hogy valamilyen meghatározottságot, amely a különös akarat maximájának tartalma, mint fogalmat, mint általánost tételeznek”. Hegel alapvető ellenvetése, hogy a tartalom sokfélesége mellett bármely meghatározottság alkalmas rá, hogy felvegyék a fogalom mint egység formájába. Mi több: nem létezik semmi, amit ne lehetne erkölcsi törvényé tenni; a forma szempontjából az egyik meghatározottság éppoly közömbös, mint a másik. (Ugyanezek az ellenvetések megismétlődnek mintegy két évtized múltán a *Jogfi/ozófiában*.) Hegel radikális következtetése Jénában így hangzik: a gyakorlati ész tautológiája nemcsak fölösleges, hanem hamis, és az erkölcsi telenség elvének tekinthető, mivel minden meghatározottságból kötelességet lehet csinálni, s ezek között az önkény választ. A törvényhozó ész formája és eljárása megszünteti az erkölcsiség lényegét, amit kiszolgáltat a maxima önkényének. Ezért a morális formalizmus semmivel sem több a jezsuiták morális művészeténél vagy az üdvözülés-tan elveinél.<sup>57</sup>

Láthatjuk: a filozófia megalapozási problémáit Hegel kifejezetten a gyakorlati filozófia területén veti föl először. Ennek további elemeire bukkanunk a természetjog-tanulmányban az erkölcsiség fogalmának és szubjektumának elválasztásában, ami Hegel alapvető kifogása. A joggal és kötelességgel mint egységgel és abszolút fogalommal szemben áll „a sokaság, a szubjektumok tömege” mint „gondolkodó és akaró szubjektum”. A jog és a kötelesség lényegének megegyezése a gondolkodó és akaró szubjektum lényegével a kanti és fichte-i filozófia jelentős oldalát alkotja. Ám nem maradnak hűek az egy-léthez, ami a kanti kettősségben, a moralitás és a legalitás elválasztásában is megjelenik. Az erkölcsiség fogalma és szubjektuma elválik mind Kant, mind Fichte filozófiájában – csak formálisan és külsősegesen egyesítik ezeket. Ezt a viszonyt nevezik kényszernek. A kényszer következtében ez a rendszer lehetetlenné tette a „belsőlegességet”, illetve az általános és az individuális szabadság egy-létét és erkölcsiségét. Az erkölcsi valójában Hegel szerint az általános és az individuális szabadság különbsége és egysége, s benne az egész „ereje” és az egy mással szembenálló oldalak ereje egymásra utalnak. Hegel az erkölcsinek mint jelenvalónak és mint különösségeknek az erejét hangsúlyozza, amely az élet fogalmát felváltó valóság (realitás) centrális jelentőségét erősíti. Ezzel szemben áll a kanti „semmit mondó absztrakció minden ember általános szabadságának fogalmáról”. Mivel ez el van választva az egyes emberek szabadságától, realitás nélküli absztrakcióvá válik. Márpedig ez ellentmond a szabadság fogalmának, amit viszont Hegel most is Kantra vezet

<sup>57</sup> Vö. Hegel: *Ifjúkori írások*. Id. kiad. 233–242.

vissza: a szabadság lényege és formális meghatározása az, hogy nem létezik semmi, ami abszolút külsőleges, idegen számára.<sup>58</sup>

Az erkölcsiség a szabadság reális és tágas fundamentuma: va lamely nép valósága, amely egész, totalitás. Ez az abszolút erköl csiségben rejlő végtelenség forma, amely „az egész valóságra és ennek lehetőségére, nevezetesen magára az életre vonatkozik”, s nem egyes meghatározottságokra, mint a maxima. E reális– gyakorlati szférában differenciálódás megy végbe: létrejön a tulaj don, a jog, a gazdaság reális világainak rendszere, és benne „létre jön a különösség”. A különös azt jelenti, hogy az erkölcsiség, azon túl, hogy objektív realitás, valóságos az egyéneken is. Az abszolút erkölcsiség az egyének bensejében rejlik, a relatív az egyéneken valóságos. Az egyén mint „élő különösség” vonatko zik az általánosságra, a jog, a törvény szférájára. Az emberi dol gok sokfélesége és állandó változása ellentétbe kerülhet a törvény általánosságra és állandóságra való törekvésével. A törvény olyan, „mint valami önféjű, nem okuló ember, aki senkinek nem engedi meg, hogy bármit is az ő rendelkezésétől eltérőleg tegyen, sőt még a kérdést sem engedi meg senkinek, még akkor sem, ha fölmerül valami más, jobb, mint az a viszony, amelyet ő rendelt el”.<sup>59</sup> További ellentmondás forrása, hogy a népek valóságos er kölcsüket gyakran nem tudják törvények formájába önteni. A törvényekből sokszor nem lehet felismerni, mi az, ami egy nép körében igazságos, és a valóságban létezik. Ezért az erkölcsök idealitását, vagyis azt, hogy elgondolják a valóságos erkölcsöket, sajátjuknak tekintik és vallják ezeket, „újból és teljes mértékben egyesíteni kell a különösség formájával”.<sup>60</sup> Ám ez nem egyszerű, s ebben a formalizmus is ludas, amely szembeállítja egymással az általánost és a különöst. Holott „az, ami reális, az éppenséggel az általános és a különös valamiféle azonossága”. A valóságos er kölcsbe integrált (egyesített) különös nincs szembeállítva az élő egyénnel, hanem eleven: ez az oldal „az egyén szerves természet”. A tartalmi és a formális álláspont különbségét hangsúlyoz za itt Hegel: a formális álláspont az individualitást ugyan felruháza a különösség formájával (a maxima révén), de közben (a tör vény mint kötelesség által) megszünteti azt az elevenséget, amely ben az egyének különössége reális. A különös nem filozófiai ta lálmány, hanem az eleven életé: Hegelnek az erkölcsiségre alapozott tartalmi etikája az eleven életben mint valóságban jelöli meg a végső fundamentumot.<sup>61</sup> Ez a gondolatsor közvetlenül megelőle gezi a *Jogfilozófia* fent exponált problematikáját.

A fiatalkori motívumok kutatása nagyobb eséllyel visz közelebb bennünket a hegeli filozófia megértéséhez, mint ha csupán a spe-

<sup>58</sup> Vö. i. m. 247–254.

<sup>59</sup> Vö. i. m. 259–264.

<sup>60</sup> I. m. 287–288.

<sup>61</sup> Vö. i. m. 300–308.

kulatív rendszer kész, többé-kevésbé zárt alakjából indulnánk ki, amivel kapcsolatban sok kétely és ellenérv merült fel. Vizsgálódásunk folyamán kiderült: Kant gyakorlati filozófiája olyan hatással volt a hegeli motívumokra, amely jóval túlmutat a szokásos megítélés keretein. Hegel a filozófia gyakorlati orientációjának az elméleti filozófia fölé emelésében megőrizte Kant alap gondolatát a gyakorlati észnek az elméleti észszel szembeni primátusáról. Az eleven erkölcsiség hegeli koncepciójának első elemeire bukkanunk a formálódó hegeli fogalomkörben (különösség, valóság, realitás). A kanti moralitás alapvető intenciójának megőrzése a szabadság tekintetében, illetve az erkölcsiségben kifejezett distancia Hegel Kanthoz való kettős viszonyának alapelemei, s nem csak a vizsgált időszakban. Az élet valóságszféráinak és történeti-kulturális alakjainak, valamint a szubjektumok különösségének beemelése az erkölcsiség világába Hegel azon alapvető megfontolásai körébe tartozik, amelyeknek nemcsak a Kant-kritika szempontjából, hanem a saját filozófiai megoldások tekintetében is döntő szerepe lesz. A *Jogfilozófia* idézett gondolatai Kantról e kettős viszony jegyében értelmezhetők.