

Kodaj Dániel

AMIT VESZÍTHETÜNK

HEGEL SZABADSÁGFOGALMA
MINT ILLOKÚCIÓ

*FREEDOM'S JUST ANOTHER WORD FOR NOTHING
LEFT TO LOSE.*

(JANIS JOPLIN)

Hegelnél a jog a szellem egy alakzata. A „szellem” (*Geist*) az egyik legtöbbet emlegetett, gyakran kicsúfolt és kellőképpen nem explikált hegeli fogalom. Hegelnél a szellem alighanem az interszubjektivitás alapvető struktúrájára utal,¹ elméleti funkciója pedig annak megjelenítése, hányféleképpen kapcsolódnak az interszubjektív szerveződések a természethez, önmagukhoz és a metafizikai valósághoz. A hegeli rendszert összefoglaló *Enciklopédia* a „szellem” címszava alatt olyan témákat tárgyal, mint érzékelés, tudat, elméleti megismerés, cselekvőképesség, tulajdon, szerződés, moralitás, család, állam, művészet, vallás és filozófia.² Látható tehát, hogy Hegel az egyéni és társadalmi lét legkülönbözőbb aspektusait összegezte a „szellem” megnevezéssel, kezdve az alapvető kognitív funkcióknál és eljutva az ember legmagasabb képességeiig, ami Hegelnél az állam fenntartását és az igazság szemléletét jelenti (szépségként a művészetben, Istenként a vallásban és az abszolútumként a filozófiában).

Vajon tekinthetők-e *egésznek* a fenti léterületek, *ugyanazon* dolog különféle aspektusainak? Az utóbbi száz évben független és össze nem illeszthető szakdiszciplínák vették górcső alá azokat a problémákat, melyeket Hegel összefoglalóan a „szellem” címszava alá utal. Külön tudományunk van az emberi pszichéről, a társas viselkedésről, az etikáról, a jogról, a társadalomról (és ennek összes aspektusáról, a családtól kezdve a kultúrán át a gazdaságig), a művészetről, a vallásról, istenről és a filozófiáról.³ Azt a feltevést, hogy az ösztönök, az értelem, a társadalmi lét és kultúra egyetlen elv alapján megmagyarázhatóak lennének – vagy egyáltalán, hogy közös tudományos rubrika alá tartoznának –, ma már

1 Ezt jelzi, hogy Hegel a szellem genezisést az elismeréshez köti. Az elismerés Hegelnél az interszubjektivitás ősfarmáját jelenti, azt az állapotot, mikor két szabad szubjektum kölcsönösen szabad szubjektumnak tekinti egymást, mindegyik „önmagát látja a másikban” (*SzF.* 101). Az elismerésben Hegel szerint „előttünk van a szellemnek hatalmas, különböző szubjektumokra való oszlása [...]”. Ez a viszony teljességgel *spekulatív* jellegű; s ha az emberek azt gondolják, hogy a spekulatív valami távoli és megfoghatatlan, akkor csak ama viszony tartalmát kell nézniük, hogy meggyőződjenek ama vélemény alaptalanságáról” (*Enc.* 436. §F). A spekulatív igazság Hegelnél a megismerés legmagasabb szintjét jelöli (vö. *Enc.* 79. §, 82. §), tehát az interszubjektivitás egyfelől a szellem megjelenésmódja, másfelől a legmagasabb, spekulatív igazság fizikailag egzisztáló formája. Ha hozzátesszük, hogy a szellem köznapi példájaként a családi szeretet, a szexualitás, a hazafiasság, az önfeláldozás és a becsület bukkan fel (*Enc.* 436. §F), látható, hogy Hegel tulajdonképpen magát a társadalmi létet próbálja bevonni a „szellem” fogalma alá.

2 Hegel filozófia alatt az egységtudományt értette, melyet a fogalmi elemzés (metafizika) rendez ésszerű egésszé. Ennek belátásához elég végigfutni az Enciklopédia tartalomjegyzékét.

3 Vita tárgya, hogy a filozófiáról szóló tudomány azonos-e magával a filozófiával, vagy utóbbi már nem létezik, esetleg soha nem is létezett. Ezt a problémát tegyük félre.

legfeljebb a kognitív tudomány és az etológia egyes hurráoptimista frakciói veszik komolyan, de azt még ők sem gondolják, hogy ebben a grandiózus megismerési projektben kitüntetett szerepe lenne a hegeléhez hasonló filozófiának. A magukat tudománynak hirdető bölcsészeti és társadalomkutatási diszciplínák elsősorú többsége pedig értelmezni sem tudja azt a radikálisan holista vizsgálódási szintet, melyet Hegel képvisel.

Ez persze önmagában semmit nem mond akár a hegeli, akár a modern tudomány érvényességéről. Pusztán azt jelzi, hogy Hegelt nem ítéelhetjük meg a számunkra rendelkezésre álló tudományos fogalmak alapján, mert e fogalmakat a szellemi munkamegosztásnak olyan rendszere ültette belénk, mely képtelen kommunikálni a hegeli életművel. Hegelnek ettől még nem biztos, hogy igaza van. De az biztos, hogy a tudományossággal kapcsolatos prekonceptióink diadalittas rikácsolása (l. Popper 2001: 222–235) nem cáfolat, még csak nem is kommentár Hegellel kapcsolatban. Az ilyesmi pontosan annyit ér, mintha kitörölnénk a fenekünket *A logika tudományának* valamelyik lapjával, majd örvendezve felmutatnánk, hogy íme: végre megcáfoltuk Hegelt.

1.

A Jogfilozófia néven elhíresült mű az *Enciklopédia* egyes fejezeteinek bővebb kifejtése. Az *Enciklopédiában* a szóban forgó fejezetek a szellem tanának egyik kulcspontján, a szubjektív és objektív szellem közti átmenetnél kaptak helyet (vö. az *Enc.* 3. kötete tartalomjegyzékét). Hegelnél a szubjektív szellem – nagyon leegyszerűsítve – az elme működés- és viszonyulásmódjait jelenti (érzékelés, felfogás, véleményalkotás, szándék), az objektív szellem pedig azokat a társadalmi alakzatokat, amelyek szubjektumokat teremtenek. A szubjektív szellem utolsó fejlődési foka a szabad akarat (*Enc.* 481–482. §), az objektív szellem első fejlődési foka pedig a jog (*Enc.* 483. §). Hegel valami olyasmit állít, hogy ami a szubjektum oldaláról nézve a szabad akarat, az a társadalmi valóság oldaláról nézve a jog. E megállapítás valódi jelentőségére azonban csak a gondolatmenet részletes elemzése deríthet fényt.

Ha a játék kedvéért az embert csupasz Énnek, csupasz öntudatnak tekintjük, akkor az tűnik egyik legfőbb képességének, hogy mindentől el tud vonatkoztatni gondolatban (*JF.* 5. §). Elvonatkoztatathatunk saját létünkötől (elgondolhatjuk a világot önmagunk nélkül), elvonatkoztatathatunk a világ lététől (elgondolhatjuk, hogy a világ nem létezik, vagy hogy egy egészen más világ létezik). Ugyanakkor az elme bármit fel is tételezhet: feltehetjük, hogy a Hold sajtból van, vagy hogy kétszer kettő π . Persze ezeket a feltevéseket nem biztos, hogy visszaigazolja a valóság, de ettől még szabadon megfogalmazhatjuk őket.

Hasonlóképpen, az ember mint gyakorlati lény bármit elhatározhat, bármilyen célt kitűzhet magának (*JF.* 6. §). Bármilyen tulajdonságottól megpróbálhatok megszabadulni,

bármilyen hőstettet megpróbálhatok végbevinni. Még a lehetetlent is akarhatom. (Persze nem fogom tudni *elérni* – amennyiben valóban lehetetlenről van szó –, de akarom ugyanúgy szabad, mint feltételezni, hogy kétszer kettő π .)

Hegel szerint az akarat e két képesség egyesülése (JF. 7. §). Ha az akaratomat működtetem, akkor egyrészt elvonatkoztatok a fennálló állapotoktól: nem azzal foglalkozom, hogy mi van, hanem azzal, hogy mi lehetséges, mi az, amit a világban létre akarok hozni, meg akarok változtatni. Ehhez megszabadítom tudatomat a jelen béklyójától, eltaszítom magamtól a kényszerítő tényeket, másrészt pedig azonosulok egy meghatározott céllal, amiért küzdeni akarok. Az akaratban tehát egyszerre van jelen az elvonatkoztatás és az önmeghatározás.

Magának az akaratnak kétféle megjelenésmódja van. Az akarat egyik megnyilvánulása maga a célválasztás (JF. 9. §). Ezt nevezhetjük az akarat „belső” oldalának: a rendelkezésre álló lehetőségek közül kijelölök egyet célként (pl. egy könyv megírását). Az akarat másik megjelenésmódja a törekvés a kijelölt cél felé (JF. 8. §). E törekvés során szubjektív vágyból és elképzelésből objektív valósággá alakítom át a célt (pl. létrehozom magát a könyvet). A célmegvalósítás tehát az akarat „külső” oldala. Az akarat motorja a belső cél, terméke pedig a külvilágban előidéztet változás, és mindkettő a szabad döntés jellegzetességeit hordozza.

2.

Akaratunkat a köznapi értelemben akkor tekintjük szabadnak, ha ki tudjuk elégíteni a vágyainkat. Hagymás rostélyost akarok enni, bemegyek tehát egy étterembe, hagymás rostélyost rendelék, majd elfogyasztom, és elégedetten hátradőlök: íme, semmi nem állt szabad akaratom útjába. A szabad akarat megnyilvánulását fedezhetjük fel e köznapi definíció szerint minden olyan esetben, mikor külső kényszerektől mentesen választunk egy célt, és a célt sikerül is elérnünk.

Hegel ezt a fajta szabadságot korlátooltnak tekinti, abból a megfontolásból, hogy a célok, melyek felé az ilyen köznapi esetekben törekszünk, természeti kényszerek vagy önkényes esetlegességek (JF. 10–11. §, 15. §). Azért akarok hagymás rostélyost enni, mert beindultak a gyomornedveim, és mert a társadalom arra kondicionált, hogy kedveljem a hagymás rostélyos ízt, de e két körülmény egyike sem volt az akaratom tárgya, egyiket sem *választottam*. Nem akartam, hogy legyenek beleim és gyomornedveim, sem azt, hogy a kulturális közeg, melyben élek, megszerettesse velem a hagymás rostélyost (szemben, mondjuk, a pírított hernyóval, ami éppenséggel ugyanolyan táplálék lehet). Mindkettő adottság, és akaratomat pusztán arra használom, hogy az adottságok mentén lavírozzak.

A fenti gondolatmenet szinte minden egyéni célunkra igaz. Családot, jó munkahe-lyet, nívós diplomát, fogyasztói javakat akarunk, de ezeket a célokat egytől egyig a sors sodorta utunkba. Nem *akartuk*, hogy pont ezek legyenek a céljaink. Céljaink halmaza adott, és mi a szubjektív előítéleteink alapján válogatunk közöttük. Ezt a választást nevez- zük köznap értelemben a szabad akarat működésének.

Szigorúan véve azonban ez csak a szabad cselekvés illúziója. Ha egyéni szemszög- ből szabadnak is tűnik, fogalmi szinten nem az, hiszen alapjaiban heterogén. Az akarat fogalmának eltéphetetlen része a cél, melyre az akarat irányul, de ha a cél külsőleg adott, akkor az akarat az adottságok pusztá szolgáltója. Az ilyen akarat tiszta értelemben nem nevezhető szabadnak.

Ha a fenti okfejtés helyes, az akarat csak annyiban lehet szabad, amennyiben célja immanens. Mivel az akarat fogalmában semmi nincs a célválasztáson és a célkövetésen kívül, az akarat immanens célja csak e kettő lehet.

Hegel úgy véli, az akarat akkor szabad, ha belső és külső oldala tartalmazza egymást, és közös tárgyuk maga az akarat (*JF.* 21. § F, 22. §, 27. §). Az akaratnak akkor tárgya az aka- rat, ha a szubjektum azt a célt választja magának, hogy törekedni tudjon célok felé, meg- őrizze vagy akár szélesítse is cselekvőképességét és cselekvési lehetőségeit. Figyeljük meg az összefonódást: a rendelkezésre álló célok közül azt választom, hogy képes legyek célo- kat választani és célok felé törekedni – az akarat belső oldala tartalmazza a külsőt. Törek- vésem ezáltal arra irányul, hogy megőrizzem a választási lehetőségeket és cselekvőké- pességemet – a külső oldal tartalmazza a belsőt. Mindkét oldalnak továbbá maga az aka- rat a tárgya: az akarat célja az akarat. Ha egy szubjektum ezt a célt tűzi ki magának, akkor tevékenysége potenciálisan végtelen, hiszen mindig arra irányul, hogy folytatódni tudjon. Talán erre utal Hegel, mikor azt írja, hogy a szabad akarat fogalma szerint végtelen, *infini- tum actu* (*JF.* 22. §). A szabad akarat nem állapotokat termel, hanem lehetőségeket. Nem az önkény szolgáltója, hanem az autonómia szálláscsinálója.

3.

Hegel szerint a jog „a szabad akarat létezése” (*JF.* 29. §). A hegeli logikában a létre és a valóságra többféle terminus vonatkozik (lét, létezés, egzisztencia, realitás, valóság), melyek egymástól csak árnyalatnyit különböző, mégis lényegesen más ontológiai aspektusokat ragadnak meg. A jog definíciójában szereplő „létezés” (*Dasein*)⁴ az egyszerű meghatáro- zottságot jelöli, a létnek azt az aspektusát, hogy egymástól elkülönülő, határolt valamik- ből áll (vö. *Logika* I/84–91). Hegel talán azért tekinti a jogot a szabad akarat *Dasein*jának, mert a jog fogalmilag akkor lesz releváns, ha a szabad akarat határolttá válik, korlátokkal

4 Semmi köze a heideggeri *Dasein*hoz.

szembesül, belebonyolódik a külsődlegességbe (*Enc.* 483. §). Ha nem létezne egy öntörvényű, az akarattal inhomogén külvilág – természeti és társadalmi értelemben is –, nem lenne szükség jogra. Ha az akaratom soha nem ütközne akadályokba, nem lehetne elkülöníteni a legitím és illegitím célválasztásokat: minden cél egyszerre volna elérhető és megengedett. Ekkor jogról sem lenne értelme beszélni.

A jognak, mivel a szabad akarat megnyilvánulása, szintén van belső és külső oldala. A jog belső oldala a *jó* eszméje (*JF.* 33. §, 105. skk §). A *jó* az a cél, mely segít eligazodni a rendelkezésre álló lehetőségek között, kijelöli, hogy egy olyan világban, ahol a legkülönbébb külső kényszerek hatnak rám, milyen célt kell a kényszerektől függetlenül, szükségyszerűen választanom. Ha például aranyásóként a hómezőkön rekedek élelem nélkül, a gyomrom pedig korogni kezd, a természet arra kényszeríthet, hogy fogyasszam el a társamat (Chaplin: *Aranyásók*). Ha azonban él bennem a *jó* eszméje, ellen fogok állni ennek a kísértésnek: megtagadom a természetet, és foggal-körömmel ragaszkodom ahhoz az elvhez, hogy az ember nem táplálék. Érvényt szerzek morális igényeimnek a természet igényeivel szemben. A *jó* tehát az akarat belső oldala a létezés szférájában, abban a szférában, ahol a szubjektum idegen kényszerekkel szembesül, melyek befolyásolni igyekeznek célválasztásait.

Vegyük észre, hogy a *jó* az elvonatkoztatásnak és az önmeghatározásnak pontosan az a szabadsága, mellyel korábban az Ént jellemeztük. Ha van fogalmam az abszolút helyes cselekvésről, vagyis ha tudom, mi a *jó*, akkor függetleníteni tudom magamat minden külső körülménytől. Semmilyen tényállás nem szakíthat ki a meggyőződésemből, az egész külvilágtól elvonatkozathatok. A *jó* eszméje tehát gondoskodik róla, hogy az akarat minden helyzetben önmagát választhassa.

A jog *külső* oldala Hegel szerint a tulajdon, a szerződés és a peres eljárás (*JF.* 40. §, 41. skk §).⁵ Tekintsük először a tulajdont. A tulajdon a külvilág egy darabja, ami hozzám tartozik abban az értelemben, hogy bármit tehetek vele, ami nem ütközik mások jogába. A tulajdon az akarat „teste”: a tulajdon teszi lehetővé, hogy az akarat cselekvőképes legyen a külső létezésben. Ha szabad akaratként egy külvilággal találok szemben magamat, akkor tudnom kell manipulálni ezt a külvilágot, különben nem lehetnek a szó valódi értelmében vett (megvalósítható) céljaim.

A szerződés és a peres eljárás az előbbi gondolat kiterjesztéséből adódik. A szerződés a dologi tulajdon elidegenítését és általában a koordinált cselekvés lehetőségét

5 Némileg pontatlan idevenni a peres eljárást, mivel ennek kifejelett formájával csak később foglalkozik a szöveg, az igazságszolgáltatás kapcsán (*JF.* 209. skk §). A jog alapformáinál tulajdonképpen csak a csalás lehetősége és a peres eljárás igénye bukkan elő, a szöveg pedig rögtön továbbugrik a *jó* fogalmára, melyet a jogérdekek harmonizálásának alapfeltételeként azonosít (*JF.* 103–104. §). Ennyi pontatlanság azonban talán még elfogadható.

teremti meg, a peres eljárás pedig e két utóbbi jog érvényesítését teszi lehetővé. Ha úgy tetszik, ezek a jogok teremtik meg a külső létezésben azt a közeget, ahol az egyes akaratok és partikuláris jogaik egymásba szövődhetnek.

A szabad elvonatkoztatás és önmeghatározás a jog külső oldalán is felfedezhető. A tulajdonossal bármit tehetek, függetlenül minden körülménytől (és feltéve, hogy más jogait nem sértem), éppígy szerződni is bármire szerződhetek (feltéve, hogy más jogokat nem sértek), a peres eljárásnak köszönhetően pedig eltekinthetek a jogaimat potenciálisan megzavaró körülményektől, vagyis biztosítottnak érezhetem legitim céljaimat.

A jog a határoltá vált akarat formája – ezért tartozik a *létezés* szférájához. A jog továbbá a *szabad* akarat formája (nem egyszerűen az akaraté), mert az akarat működésének a *lehetősége* múlik rajta: a célválasztás és célkövetés eszközeit és közegét teremti meg és tartja fenn. A jog annak követelménye, hogy a szubjektum cselekvőképés legyen egy külsőleg determinált helyzetben. A jog mint cél a célválasztás szabadságának igénye, nyugvó fennállásként pedig e cél megvalósultsága. Ennyiben felel meg a jog a szabad akarat korábban tárgyalt tiszta fogalmának, és ennyiben helyezkedik el a szubjektív szellem tükröképeként az objektív társadalmi világban.

4.

Ha analitikus szinten érdekes is lehet egy ilyen okfejtés, bizonyára sterilnek és gyanúsán „idealistának” tűnik. Hegel mintha feltételezné, hogy van az akaratnak és a hozzá kapcsolódó társadalmi intézményeknek valamiféle „tiszta” alakja, mely a tényleges egyénekből és intézményekben csupán megtestesül, és valami titokzatos okból az összes lényeges tulajdonságukat magán hordozza. De hogyan beszélhetünk például a peres eljárás tiszta fogalmáról, elvonatkoztatva a peres eljárások szociológiai és antropológiai körülményeitől? Ha létezne is ilyen „tiszta” elemzési szint, érthetetlen volna, milyen úton-módon kapcsolódik a fennálló társadalmakhoz, különösen egy olyan fluid és történetileg változókéony képződmény esetén, mint a jog. Metafizikai vagy fogalmi összefüggésekről van itt szó? Ontológiailag kitüntetett tárgyak tulajdonságairól, vagy pusztán a szavaink jelentéséről beszélünk? Ha az előbbi, akkor metafizikai alapon értékeljük a társadalmat, ha az utóbbi, akkor pedig saját nyelvi-társadalmi esetlegességeinkből faragunk esszencialista bálványokat.

E kételyek egy részére maga Hegel válaszol, mikor a jog fenti definíciója után közli, hogy a jog külső és belső formájának sincs önálló tartalma. Bármilyen elv és cél tekinthető jónak, és egy jogvitában bármelyik peres fél koherensen megindokolhatja a saját igazát. Ha

úgy tetszik, a *jó* fogalma önmagában üres, az igazságszolgáltatásé pedig vak (*JF.* 102. §, 139. §). Egyik sem képes szubsztantív alapot adni egy valós jogrendnek.

Ha ez igaz, akkor a *jónak* és az igazságosságnak is egy másik szférára van szüksége, hogy tartalmat kapjon (*JF.* 141. §). Ez a szféra Hegelnél az erkölcsiség avagy *Sittlichkeit*, amit talán szerencsésebb lenne „kultúrának” fordítani. A *Sitte* jelentése ‘szokás’, ‘illem’, ‘viselkedés’, ‘modor’, a *Sittlichkeit* pedig egy közösségnek a helyes viselkedésre vonatkozó elvárásait, a ‘tisztességes ember’ közösségileg kialakított fogalmát jelenti, tágabb értelemben pedig az életmódot. Sokkal inkább fedi tehát a mi ‘kultúra’ szavunk, mint a magyar fordításokban szereplő, a moralitást idéző ‘erkölcsiség’.

A *Sittlichkeit* előtérbe állításával Hegel azt jelzi, hogy mindig egy adott kulturális közegetől függ, mi számít *jónak* és megalapozott jogigénynek. Hegel tehát a társadalmi konstrukció tanait egy bő évszázaddal megelőzve jelzi, hogy immanens értelemhordozónak tűnő fogalmaink valójában társadalmilag determináltak. A *Sittlichkeit* olyan kulturális rendszer, melyben az egyének belső meggyőződése és külső eszközei, célegyeztető mechanizmusai és célválasztásai összehangolt közeget alkotnak. Érdemes figyelni rá, hogy ezzel még mindig semmit nem mondtunk az adott berendezkedés *tartalmáról*. *Sittlichkeit*nek minősül a despotizmus is, ahol mindenkinek a fáraó akarata jelenti a legfőbb jót. *Sittlichkeit* a spártai államrend, ahol az emberek egyik része féllállati sorban élő rabszolga, másik része pedig egy fasiszta erőszakszervezet tagja. És *Sittlichkeit* a modern demokrácia. E társadalmi formációk az általában vett jog különös megtestesülései, és mindegyik a szabad akarat egy adott formáját bontakoztatja ki (vö. *JF.* 354–358. §).

Hegel kultúrafogalma tehát nagyon tág és megengedő, és a szabadsággal kapcsolatos elképzelései sem korlátozódnak (*pace* Marx) a burzsoá jogok szűk körére. Tény azonban, hogy Hegel azt állítja: minden embernek kijár a szabadság, a *Sittlichkeit* legteljesebb, legigazabb formája pedig a magántulajdonra és családra épülő alkotmányos kapitalizmus, mely az általános emberi szabadság letéteményese. Ennyiben jogos a marxi kritika, és ennyiben érhetjük tetten a *Jogfilozófiában* az esszencialista igényt, a szerzőre jellemző partikuláris kulturális determinációk univerzalizálását. A dolgozat lezárásában annak próbálók utánajárni, milyen alapon privilegizálta Hegel saját kultúrájának szabadságfogalmát.

5.

Hegel filozófiájának gyakran emlegetett sajátossága, hogy miközben történeti ívekben gondolkodik, saját genezisést is beleszövi az elbeszélte folyamatokba, sőt ez utóbbiak szükségyszerű mozzanataként mutatja be. Ebből ered a közkeletű elképzelés, miszerint Hegel a hegeli filozófiát tekintette a világtörténelem és a filozófiatörténet csúcspontjának, és bizonyos értelemben fel is akarta számolni a filozófiát és a történelmet („a történelem vége”). A hegeli

szabadságfogalom kapcsán jól megfigyelhető, hogy ez az előítélet súlyos félreértésekre épül, és a szóban forgó elmélet leglényegesebb aspektusát hagyja figyelmen kívül.

Az *Enciklopédia* egyik megjegyzésében olvassuk: „Az az ismert tétel: *minden ember természettől fogva egyenlő*, azt a félreértést tartalmazza, hogy a természetet összetéveszti a fogalommal. Azt kell mondani, hogy ellenkezőleg, *természettől fogva* az emberek csak *egyenlőtlenek*. De a szabadság *fogalma*, amint minden további meghatározás és kifejtés nélkül mint ilyen egzisztál, az elvont szubjektivitás mint *személy*, amely tulajdonra képes (488. §), a személyiségnek ez az egyetlen elvont meghatározása az emberek igazi *egyenlősége*. Hogy pedig ez az egyenlőség létezik [...], ez oly kevésbé *természettől fogva* van, hogy inkább csak terméke és eredménye a szellem legmélyebb elve tudatának és e tudat általánosságának és kialakulásának” (*Enc.* 539. §F). Hegel tehát nem tagadja, sőt: hangsúlyozza, hogy a modern szabadságelv történetileg meghatározott. Ezt a történeti meghatározódást azonban fejlődésnek tekinti, a szellem fejlődésének, melyben a „fogalom” nyilatkozik meg. A hegeli társadalomelmélet érvényessége tehát azon múlik, hogy a „fogalom” pontosan micsoda. Amennyiben egy kinyilatkoztatott metafizikai dogma, akkor Hegel egyrészt nem haladta meg a természetjogot, másrészt megalapozottnak tűnik a vád, miszerint Hegel valamiféle illuzórikus végső igazság nevében próbálta a filozófiatörténet kiteljesítőjének tekinteni magát.

A hegeli „fogalom” (*Begriff*) megnyugtató konszenzuális értelmezése régóta várat magára, és egy rövid tanulmány keretében nem tanácsos vele kapcsolatos végeláthatatlan vitákba bocsátkozni. Annyi mindenesetre az életmű felszínes olvasása alapján is nyilvánvaló, hogy a „fogalom” egyrészt olyasmi, ami az elme segítségével felfogható, az elmében megnyilvánul, másrészt valami ontológiailag teljes értékű, tevékeny létező – erő, ami megvalósulásra tör, és magában hordozza megvalósulásának alapjait és kritériumait, mint a csíra a későbbi növényt (vö. *Enc.* 379. §F). A fogalom – nem az elvont, pusztán értelmileg konstruált, hanem a valódi, a létteljes fogalom – Hegel szerint „*elve* a különbségeinek” (*Logika* II/217), mint elv pedig „*tartalmazza* fejlődésének és megvalósulásának kezdetét és lényegét” (uo.). Ilyen típusú létezőt nem ismer a mai tudomány.⁶ Mivel azonban a mai

6 De összeállítható belőle gondolatban, ha komolyan vesszük a természettudomány implicit önképet, miszerint a valóságot ismeri meg. Gondoljunk csak bele, milyen a világ, ha a természettudománynak igaza van. Ha a természettudománynak igaza van, akkor a létezés nem más, mint elemi részecskék masszív rajzása, mely a komplexitás bizonyos szintjén atomokat, még magasabb szintjén óriásmolekulákat, ennél is magasabb szintjén élő szervezeteket, rendkívül magas szintjén pedig öntudatokat és emberi kultúrát hoz létre. Ha ez így van, mit jelenthet az, hogy mi mint emberek, tudósok, megismerő lények – mint ennek a részecskerajzásnak elkülönült és egymással kommunikáló örvényei – felfedezzük a fizika és biológia törvényeit, felfedezzük az atomok, molekulák és élő szervezetek összefüggéseit? Nem mást jelent, mint hogy az elemi részecskék rajzása számára,

tudomány cáfolni, sőt voltaképpen értelmezni sem tudja ilyesfajta létezők létét, jobban tesszük, ha a kortárs megismerés bűvköréből kilépve próbálunk gondolkodni.

Minden embert el lehet nyomni. Ha felnyitunk egy embert és körülnézünk benne, nem találjuk sehol a szabadságot vagy a szabad akaratot. Ha elég sokáig verünk vagy kínzunk valakit, ki tudunk irtani belőle minden szabadságigényt. Eleve olyanak is nevelhetjük az embereket, hogy soha ne legyenek ilyen igényeik. Az emberben nincs a természetől fogva semmi, ami arra predesztinálná, hogy szabadnak tekintse magát vagy a többieket. A szabadság nevelés kérdése.

Mint neveléssel elültetett minőség, a szabadság általános fogalmak révén konstituálódik. Az emberek attól lesznek szabadok, hogy a „szabad” predikátumot vonatkoztatják önmagukra és másokra, miközben ezt a predikátumot illokúciós aktusok segítségével tartalommal töltik fel. Noha a „szabad” predikátumnak nincs kultúrától és életmódtól független, metafizikailag megrögzíthető jelentése, a szabadság mint életmód csakis úgy bontakozhat ki, ha egy értelmező közösség többé-kevésbé szilárd jelentéssel ruházza fel, és ennek megfelelően vonatkoztatja saját tevékenységére. A „szabadság” jelentése abban a kultúrkörben, melyben Hegel felnőtt, és amelyhez mi is tartozunk, az egyén korábban elemzett képességeihez, az elvonatkoztatáshoz, elhatározáshoz és célkövetéshez kapcsolódik. Ezek úgyszintén nem természet adta képességek, hanem nevelés eredményei. Kifejlesztésük úgy történik, hogy elkezdjük a bontakozó gyermeki öntudatnak *tulajdonítani* a szóban forgó képességeket. Felhívjuk a gyermek figyelmét arra, hogy tud egyedül gondolkodni és dönteni, elültetjük benne azt az eszmét, hogy önálló cselekvésre képes, és segítjük erre vonatkozó első, még gyámoltalan kísérleteit. E gyámolításban aktív és tevékeny hatóerő a szabad szubjektum *fogalma*. Mikor a szabad szubjektum fogalmát mint predikátumot a felnövő gyermekekre vonatkoztatjuk, ez a vonatkoztatás egyszerre illokúciós és lokúciós aktus. A gyermek *azáltal* lesz szabad, hogy szabadnak nevezzük, és miközben annak nevezzük, meg is tanítjuk szabadnak lenni, szabadságára hivatkozva tiltunk és engedünk neki bizonyos dolgokat, feltárjuk előtte a predikátum jelentését. A tiltások és engedélyek végcélja, hogy a jelentés gyökeret eresszen, hogy a gyermek felismerje, mit jelent elvonatkoztatásra és elhatározásra képes szubjektumnak lenni.

magában ebben a rajzásban, valamiképpen tükröződik saját bonyolult logikája, összefüggésrendszere. És valahányszor az emberek beavatkoznak a természetbe – pl. meggyógyítanak valakit –, maga a rajzás változtatja meg, belső összefüggésrendszerét felismerve, önnön folyamatait. Ez a tükröződés a természettudomány jelenlegi szótárával kifejezhetetlen, de ha létezik, akkor a legfigyelemreméltóbb jelenségek egyike, ha nem a legnagyobb csoda. Nem melleleg pedig erősen emlékeztet a hegeli fogalomra, ill. általában a német idealizmus metafizikai alapmodelljére, mely szerint „az elme az anyag szervezett és magasan fejlett formája, az anyag pedig az elme fejletlenebb és kevésbé szervezett formája” (Beiser 2006: 139).

A társas szabadság modern formája tehát azért bontakozik ki, hogy fogalma megjelenik az egyes öntudatokban, az öntudatok megtanulják használni ezt a fogalmat, és továbbadják használatát az utódaiknak. Más szóval, az a „tisztá” fogalmi szint, amelyről korábban nem tudtuk eldönteni, metafizikai hókuszpókusz-e vagy pusztán nyelvi elemzés, valójában egyik sem, hanem egy szuverén társadalmi hatóerő. Ez az a mentális apparátus, melynek révén mi mint társadalom – mint szellem – szabaddá tesszük magunkat. A hegeli szabadság- és jogfogalom társadalmilag immanens, de nem determinációként immanens, hanem mint determináns. A szabadságot a szabadság fogalma konstituálja.

6.

A fenti okfejtés alapján egészen más fényben tűnik fel a hegeli életmű leghírhedtebb aforizmája, mely a *Jogfilozófia* előszavában olvasható: „Ami valóságos, az ésszerű, ami ésszerű, az valóságos” (JF.: 28). E mondat közkeletű értelmezése úgy hangzik, hogy minden társadalmi rend *eo ipso* igazságos, innen pedig már csak egy ugrás a hegeli filozófia reakciós, antihumanista és fasisztoid (vagy épp sztálinista) tendenciáinak emlegetése.

Fontos figyelembe venni, hogyan hangzik a fenti mondat az eredetiben: „*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig*”. A „valóságos” (*Wirklich*) a hegeli logika egyik terminusa, melyet a szerző a *wirken* (működni, dolgozni) szóval hoz összefüggésbe. A valóság (*Wirklichkeit*) a fogalomnak arra az aspektusára utal, hogy hatóerőként működik, hogy megnyilvánul, alakít.⁷

Az „ész” (*Vernunft*), melyből az „ésszerű” (*vernünftig*) ered, szintén egy hegeli terminus, mely részben a kanti filozófiára utal vissza, részben a Hegel által propagált megismerésmódot jelöli. Jelen esetben elég annyit megjegyezni róla, hogy erősen kapcsolódik a szellem fogalmához, a szellem egyik első kifejtett megjelenési formája (*Enc.* 439. §).

Némileg leegyszerűsítve azt mondhatnánk, a fenti aforizma annyit jelent: a szellem valós társadalmi hatóerő, és csak az lehet valós társadalmi hatóerő, ami a szellem – a tiszta interszubjektivitás – nyomát viseli magán. Ezzel némiképp torzítottunk a mondat jelentésén, de jóval kevésbé, mint a filozófiai megkülönböztetésekre érzéketlen közkeletű olvasat. Ha viszont e módosított jelentés szerint vesszük, akkor a jelmondat pontosan a szabadságfogalomnak arra a különös, önmagát megvalósító természetére utal, amivel az előbb szembesültünk. Nem mást fejez ki, mint hogy a fogalom (az ésszerűség, a szellem) társadalmilag immanens és tevékeny (azaz valóságos), sőt maga ez a tevékenység. Aligha véletlen tehát, hogy ez a *Jogfilozófia* mottója.

7 Vö. „Ami valós, az hatni képes (*Was wirklich ist, kann wirken*)”, *Logika* II/156.

7.

Mi a helyzet Marxszal, a dialektikával és a porosz állam apológiájával? A *Jogfilozófia* kapcsán mintha főleg ezek a témák kerülnének elő a társadalomtudományi diskurzusokban. A dialektika egy lehetséges értelmezésére az akarattal kapcsolatos okfejtések mutattak példát. A dialektika talán nem több, mint a nyelvi elemzés egy intenzív fajtája, melyet nem a logikai szükségszerűség, hanem a modern társadalmi létbe való megélt belátás alapoz meg. Hegel nem állítja, hogy a „szabadság” általa adott értelmezését levezethetjük egy majomnak vagy egy ősembernek, vagy érvényesnek tarthatnánk egy idegen bolygón, ahol nincs semmi, csak metán. Hegel még csak az sem állítja, hogy ezeket a levezetéseket elfogadtathatnánk egy idegen kultúrkör képviselőjével, egy ókori egyiptomival vagy egy spártaival. De igenis állítja, hogy szabadságfogalmunk mint történeti alakulat tartalmazza az én, a megértés, az elhatározás stb. mozzanatait, és ebben a formájában valós társadalmi erő *számkra*, modern individuumok számára.

Ami a porosz állam apológiáját és Marxot illeti, nehéz szabadulni attól a benyomástól, hogy a hegeli életmű egésze úgy járt, mint a *Jogfilozófia* előbb idézett jelmondata. A hiányos és hanyag olvasatok negatív hatását csak tetézte az a dogmatikus gőg, amivel Marx le akarta tromfolni, Engels pedig „ki akarta javítani” a hegeli rendszert. Hegel nem idealista olyan módon, ahogyan Marx bemutatja őt, a *Jogfilozófia* pedig nagyon messze áll attól, hogy a liberális kapitalizmus bármely ismert formáját szükségszerűnek állítsa be. A *Jogfilozófia* fogalmainak mindegyike ugyanolyan tág és megengedő, mint azt a *Sittlichkeit* kapcsán láttuk, és Hegelt mindegyik fogalom csak mint valóság, mint hatóerő érdekli. Valós hatóerőként azonban az alkotmány, az államjog, de talán még az uralkodó fogalma sem teszi szükségszerűvé, hogy az általuk működtetett társadalmi rendben az értéktöbbletet egy kizsákmányoló osztály fölözze le. Ha Marx ezt az összefüggést fogalmilag szükségszerűnek vélte, be kellett volna mutatnia,⁸ ha pedig magából a *Jogfilozófiából* szedte, az figyelemre méltó interpretatív képességekre vall. Ha lehetséges

⁸ Marx a Gazdasági-filozófiai kéziratokban próbálkozott ennek levezetésével, ahol a magántulajdont a munka megtestesüléseként értelmezi (Marx 1962: 56. skk.). Ha a magánjellegűen elsajátított munkatermék egyből tőkeviszonyt, a tőkeviszony pedig szükségképpen elidegenedést és kizsákmányolást jelent, akkor a feladatot persze megoldottuk, hiszen Hegel a magántulajdont kiemelten fontosnak tekinti (JF. 46. §). Érdemes azonban felhívni rá a figyelmet, hogy a magántulajdont és a munkát maga Hegel is összeköti: „A formálás által az a meghatározás, hogy valami az enyém, magában fennálló külsőséget kap” (JF. 56. §, vö. 55–58. §). Továbbmenve azonban Hegel úgy véli, hogy a munkára épülő birtokbavétel a magántulajdon csökkent formája (I. JF 58–59. §). Ha ez így van, akkor Marx megragadt egy olyan elemzési szinten, melyet Hegel eleve nem is akart abszolútnak beállítani. Ami a tőkét illeti, Marx ott a pénz- és árufértisből eredezteti a kizsákmányolást, de nem

kommunizmus, és ha tényleg a modern kapitalizmus „megszüntette-megőrzéseként” jön majd létre, akkor a hegeli értelemben vett szabadság nagyon is releváns lesz számára. Szilárd szabadságfogalom nélkül eleve értelmezhetetlen az a marxista állítás, hogy a kommunizmus az egész emberiséget szabadítja majd fel. Ha ez nem jelent mást, mint az osztársadalmi termelés korlátlanágát, akkor a marxizmus a hangyák szabadságát ígéri az emberiségnek. Ha viszont a kommunizmus az egyes egyénnek adja végre vissza a méltóságát, akkor a hegeli jog- és akaratfogalom nem burzsoá misztifikáció lesz számára, hanem olyan erő, melyet a kapitalizmus csak névleg képvisel, és ténylegesen minden eszközzel roncsolni és pusztítani próbál. A hegeli szabadságfogalom talán pont arra vár, hogy az értelmes emberek világműveltségébe méltóképpen bontakoztassa ki.

Az elfogulatlan olvasó számára könnyen úgy tűnhet, hogy Hegel fogalmai a társadalmi kontingencia legkülönbözőbb típusainak befogadására képesek. Nem az igazságosság egy adott dogmáját rögzítik, épp ellenkezőleg: az igazságosság folytonosan bővülő jelentésének az erejére hívják fel a figyelmet, hogy immanens fénye bevilágítsa abba, amivé a család, a nemzet és a történelem tett minket. Ha sikerülne végre lesöpörni a Hegel-kötetektől két dühödt évszázad porát, a szellem filozófusa hallatlan kincsek birtokosaként tűnhetne elő.⁹

szól róla, miért kellene az árufértésnek szükségszerűen együtt járnia a pénzrendszerrel. Éppenséggel kontingens jegye is lehet azoknak a pénzgazdaságoknak, melyeket ismerünk.

9 Vö. Brandom 2008.

IRODALOM

- Beiser, Frederick C. (2006): *The Romantic Imperative*. Harvard University Press.
- Brandom, Robert (2008): Untimely Review of Hegel's *Phenomenology of Spirit*.
Interneten: http://www.pitt.edu/~brandom/downloads/URPDG_08-1-22_b.doc
(2008.01.22.)
- Hegel, G. W. F. (1950): *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai, I. kötet*. Ford.: Szemere Samu. Akadémiai Kiadó. [Enciklopédia, Enc.]
- Hegel, G. W. F. (1968): *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai, II-III. kötet*. Ford.: Szemere Samu. Akadémiai Kiadó. [Enciklopédia, Enc.]¹⁰
- Hegel, G. W. F. (1983): *A jogfilozófia alapvonalai*. Ford.: Szemere Samu. Akadémiai Kiadó. [Jogfilozófia, JF.]
- Hegel, G. W. F. (1979): *A logika tudománya I-II*. Ford.: Szemere Samu. Akadémiai Kiadó.
- Hegel, G. W. F. (1973): *A szellem fenomenológiája*. Ford.: Szemere Samu. Akadémiai Kiadó. [Fenomenológia, SzF.]
- Marx, Karl (1962): *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth Kiadó.
- Popper, Karl (2001): *A nyitott társadalom és ellenségei*. Balassi Kiadó.

10 A hivatkozásokban az „M” a paragrafusokhoz csatolt megjegyzéseket jelöli (beljebb szedett bekezdések a paragrafusok főszövege alatt), az „F” pedig a szóbeli előadások alapján utólag hozzáfűzött függelékeket. Hasonlóan a Jogfilozófia esetében.