

Thomas Sören Hoffmann:
Abszolút szellem.
A hegeli teória aktualitásához

Hegel filozófiájának, mint tudjuk, nem csak barátai vannak. Ez különösképpen igaz akkor, amikor egy olyan téma mint a mienk, két hegeliánus kulcsszót kombinál: a „szellemet” és ezzel társítva, az emlékezést az „abszolútra”. Ahhoz, hogy ezen az irritációs tartalmuk miatt valójában talán nem teljesen megértett szavakon túlségítsük magunk, szeretnék kezdetben egy elfogulatlan tanú tollából származó idézetet állítani, Robert Solomon egy idézetét, aki nem sokkal ezelőttig Austinban (Texas) tanított, és a 80-as években *Hegel szellemében* című munkájával jelent meg, egy könyvvel, ami mindenekelőtt arra irányult, hogy bizonyítsa, Hegel a filozofálás stílusopcióit egyszerre markánsan szélesítette és mélyítette el.¹ Solomontól származik a mondat: „Azt állítanám, hogy az egyik mód, amiben Hegel felszabadít, az a formalista paradigma transzcendálása. Filozófiája egy mindent-átfogó képzelet filozófiája, a fogalmi formalizmus tökéletes ellentéte.”² Valóban, amikor az abszolút szellem fogalmáról van szó, nem valami bizzar fogalmi konstrukcióra kell gondolnunk, amit a német idealizmus egy klasszikus képviselője alkotott 200 éve. Inkább arról van szó, hogy megmutassuk azt a hegeli szellem-koncepciót, ami különösen az abszolút szellem kapcsán egy felszabadító lépéssel, a formális filozófia fogalmától egy konkrét életvilág tárgyakban gazdag elgondolásáig jut el, és amiért Hegel számára Solomon koszorút nyújtott. Ezáltal látni fogjuk, hogy épp a hegeli abszolút szellem-elmélet a filozófiára nézve azt a felszólítást tartalmazza, hogy ne kevesebbel elégedjen meg, mint egy tartalmát tekintve gazdag gondolkodás, és tartalommal telten gondolkodva helyet követeljen magának a megismerés folyamatában (Erkenntnisgeschechens).

A filozófiának Hegel szerint épp nem bevezetésekkel és prolegomenákkal, és nem az „objektum-fronton álló” mások működésének metareflexióival van dolga, A filozófiának inkább azzal kell foglalkoznia, hogy a megismeréshez való felkészülésünk mellett az egyik oldalon, és az objektum körüli konkrét tevékenységgel a másik oldalon, szintén *mi ugyanazon emberek* hogy állunk. Ha az első látásra oly hasztalan tanítás az „abszolút szellemről” megengedhetné nekünk, hogy erre a kér-

1 Robert C. Solomon: *In the Spirit of Hegel. A Study of G.W.F. Hegel's Phenomenology of Spirit*, New York u.a. 1983.

2 R. C. Solomon: „Hegel's Arrival: Liberation and Spirituality in Philosophy”, in: Wolfgang Welsch, Klaus Vieweg (Hg.), *Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht*, München 2003, 147-160, loc. cit. 154.

désre egy tovább vihető választ adjunk, akkor azzal a hegeli filozófia aktualitására vonatkozó kérdést meg is válaszoltuk.

Rögtön *in medias res* vágunk bele, bár szeretnék az értelmezési pontosság kedvéért még egy további megjegyzést tenni: Ha a hegeli fogalmat követve „abszolút szellemről” beszélünk, akkor kizárólag azt a fogalmat értem ezalatt, ami az Enciklopédiába bekerült, azaz a berlini rendszerhez tartozik. Azért kell erre rámutatni, mert Hegel egyszer a *Jénai rendszertervezet*ben fellépett egy abszolút szellem-konceptióval, ami ott a metafizikában, sőt a természetfilozófiában is szerepet játszik, de ez a későbbi megfogalmazással csak korlátozottan kompatibilis. Az abszolút szellem azon fogalma sem, amit a *Szellem fenomenológiájában* találunk, vehető egynek a rendszertörténeti eredmény azon lezárásával, amire itt koncentrálnak.

Ezt előrebocsátva, hadd tegyünk még egy utalást a következő gondolatmenet folyamatára! Aki „abszolút szellemet” mond, az Hegelnél,- akarja, vagy nem- valamikor „szubjektív” és „objektív” szellemet is kell, hogy mondjon. Ebből adódik ezen értekezés első két része. Ezek után szeretnék egy alapvető reflexiót arra nézve, hogy mit is ért Hegel, szerencsésen eltérve a rá vonatkozó, még előforduló előítélettől a „szellem” fogalmán valójában; erről szól a harmadik rész. Ezen a módon bevezetve következik aztán az abszolút szellem fogalmának kifejtése. Tartalmilag egy szabad, de egyúttal tartalmas világviszonyuláshoz jutunk el. Nem utolsósorban így a filozófiának az emberi megismerési erőfeszítések és önmegértés folyamatában elfoglalt helyéről lesz szó.

Totalitás, egyediség és a szubjektív szellem fogalma

Egy korábbi álláspontjában „Hegel abszolútum-elméletének eredetéről, teljesítményéről és hatáiról” Dieter Heinrich³ azt a tézist képviselte, hogy a hegeli filozófia két „explicációs feladatot” állított fel. Hegel először is megpróbálta megmutatni, hogy minden meghatározottság és differencia végső soron redukálható egy minden-egységre– ami nem utolsósorban a gondolkodás és tárgya közti különbségre is érvényes, és így filozófiájának spekulatív oldalára vonatkozik. A másik esetben Hegel meg akarta mutatni, hogy épp ezen minden-egység gondolatában tér önmagához a gondolkodás, hogy itt lép először „a neki sajátlagos világvonatkozás szabadságába. A hegeli filozófia önmagán belül egyesíti, -ahogy Heinrich nevezi- a „metafizikai” áttérést a tübingeni barátok Jacobi-olvasmányainak pályáján megje-

3 Dieter Heinrich: „Erkundung im Zugzwang: Ursprung, Leistung und Grenzen von Hegels Denken des Absoluten”, in: *Welsch / Vieweg (Anm. 2)*, 9-32.

lent „hen kai pan”-ként értett abszolútra, és egy *inkább kant*i reflexív önmegértés igényét. Mindkét aspektus azt jelenti, hogy a „Minden-egy...egy bensőbb kapcsolatban” kell hogy álljon a ténnyel mint „amit a gondolkodásban magában foglal”. Heinrich szerint Hegel mindkét tervezetet –mind a totalitástudományt, mind a reflexív önmegalapozást-legkéseőbb akkor hozta össze, amikor helyzetben érezte magát ahhoz, hogy a „minden-egységet mint szellemet” ragadja meg⁴.

Hegel filozófiájának, mint mondtuk, nemcsak barátai vannak. Ez megmutatkozik a totalitástudomány azon programjának vonatkozásában is, amit Heinrich egy minden-egység-tan jeleként értelmez. Éppen ezen a ponton jelenik meg újra és újra a tiltakozás. Nem annyira arról van itt szó, hogy Heinrich, és bizonyos hegeli gondolati alakok a totalitásba való kimenetelt „metafizikusnak” sorolhatják be. Valójában némileg inkább amellet szól, hogy Hegel kapcsán nem szabad ilyen gyorsan a szánkra vennünk a „metafizikus” szót-, ami különösen akkor érvényes, amikor a „metafizikus” kifejezéssel egy pusztán olyan *gondolati struktúrára* akarunk utalni, aminek segítségével a jelenségek egy vélhetően valós háttérbe próbálunk felemelkedni. Egy ilyen, egyedül gondolati műveletekre alapozott metafizikának Hegel nem barátja. És ez már korán a totalitás vagy mindenegység-gondolat élet-fogalomra tartalmazásában érthetően megmutatkozik, -akkor, amikor Hegel életen nem egyszerűen minden körülménytől függetlenül a fenomenológiai vagy biológiai életet érti-, hogy a hegeli totalitás-gondolat nem a jelenségektől való elvonatkoztatásban, mint inkább azok dialektikájában gyökerezik.

De még maradnak fenntartások. Mit jelentsen ez a minden-egységre való kimenetel elvonatkoztatva a spekulatív retorikától? Mit jelent a „totalitástudomány”? Nem közhely, hogy ez a *véges gondolkodásra* alapozva sohasem állítható fel? Igen, nem úgy van-e, hogy amikor a totalitást nem egyszerűen úgy értjük, hogy mindent egy csapásra megtudunk, amit tudni lehet, hanem itt a tudás szisztematikus kiegészítésére való utalással is megelégszünk: tehát mikor a totalitást nem aktuális teljességében értjük meg, mégis a probléma nyitott marad-e, hogy az egy egyediség egyediségeinek összessége helyett, a singulumot, a „töde ti”-t gondolkodva elérhetnénk?

Vajon nem esik-e mindig ki az egyedi a gondolkodás tokjából, és nem emiatt hiúsul-e meg, ahogy Adorno gondolta, a filozófia mindent egyetlen totalitás alá rendelő művelete? (Totalitátssubreption) „Individuum est ineffabile”, így szól a köznapi mondás, amely mivel latinul van, gyakran sorolják a skolasztikához, bár ott nem is kimutatható.⁵ Ennek ellenére az arisztotelési fogalmi logika pá-

4 Heinrich: id. mű: 13.

5 A szó Goethe egy 1780. szeptember 20-án Lavaterhez írt levelében megtalálható; vö.: „Individuum, Individualität”, in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg.), *Historisches*

lyáján, amit Adorno és a skolasztikusok itt követnek, nem egyszerűen csak egy idegen test. Maradjunk a kérdésnél: ha egy fogalom sem fejezi ki az egyedit, akkor ebből a szempontból mit értsünk összességük totalitása alatt?

Itt jól teszi az ember, ha még tüzetesebben nézi meg, hogy vágta át Hegel a gordiuszi csomót.

A problémának már a jénai Hegelnél is megvolt a saját neve: „Krug tolla”. Ennek a kifejezésnek a *heros eponymus-a*, Wilhelm Traugott Krug (1770-1842), Hegel kortársa, és 1805-től Kant utódja Königsbergben, a spekulatív filozófiától azt követelte, hogy totalitásigényeinek legitimitását olyan mindennapi dolgok mint a hold, ez a rózsza, vagy legalábbis az ő tollának dedukálásával bizonyítsa. Függetlenül attól, hogy Jénában Hegel milyen polemikus választ adott erre, akkor még Schelling látható hatása alatt, a válasz Hegel egész további gondolkodásában kifejeződik, amikor megpróbálja a csomót átvágni, és a mondást, hogy „Individuum est ineffabile” jól értett formában megkérdőjelezni. Hegel persze tudja, hogy egyetlen egyedi empirikus objektumot sem lehet semmikor adekvát módon egy általános fogalom alá rendelni. Ettől még az egyedi nem közvetlenül kimondhatatlan, amennyiben önmagát ki képes jelenteni. Közvetlenül nézve nincs megismerés sem, amely nem ennek az itt lévő Ének a megismerése lenne. Az itt lévő Én kifejezést ezáltal a birtoklás kétszeres értelmében kell venni, mert egyszerre utal arra, hogy az individuális Én a megismerés helye, és arra, hogy az Én nyilvánvalóan egy fogalomalkotásra képes egyediség, és ennyiben már önmagában megismert. A mi nyelvünkben az Én szó látszólag egy teljesen közvetlen utalószóként működik, ugyanúgy, mint ahogy egy komplex öntudat, egy életvilág kifejezéséként. Ismeretes, hogy a Logikában Hegel a fogalom logikája bevezetése során a kanti „Én gondolkodom”-at, amely minden képzetemet kell, hogy kísérje, saját fogalomról alkotott fogalmának alapjául teszi meg. A fogalom tehát az, ami *felfog, a felfogásban aktív* nem az, *ami által* (mint pusztá forma) mi „valamit” felfogunk, és ebben az értelemben a fogalom éppúgy egyedi, mint általános.

Kant, mondja Hegel, kimutatta a transzcendentális appercepcióról való elméletével, hogy „ha meg akarjuk ismerni mi a fogalom, emlékeznünk kell az Én természetére”⁶. *Az Én így az általában egzisztáló*⁷ –és ezáltal máris a szubjektív szellem fogalmához érkezünk meg, amely ebben az egyediségben a totalitás tudásaként, vagy egy épp annyira egyedi mint általános tudás folyamatában van jelen. Ez egyéb-

Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4, Basel / Darmstadt 1976, 312.

6 Hegel: *Wissenschaft der Logik* III, in: Gesamtausgabe der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968ff. (= GA), Bd. 12, 19.

7 „Vannak fogalmaim, meghatározott fogalmak; de az Én maga a tiszta fogalom, mely mint fogalom jutott *léthez*.” (id. mű: 17). [Saját fordításom, B. I.]

ként nem azt jelenti, hogy amit egy empirikus Én bármikor hatalmas ismeretnek tart, valóban az is. Hegel rendszerét nem ok nélkül kezdi minden ismeretigény olyan fenomenológiai expurgálásával, mely csak az üres ént hagyja meg. De még akkor is, ha nem minden ilyen igényt töröl el, amit megígér, tudatos életünk Hegel szerint nem egy folyamatos kísérlet egy olyan formális fogalom megragadására, amivel nem rendelkezünk, hanem felfogóként mi magunk vagyunk azok, akik ezt a fogalmat megtöltik és tárgyilag kielégítik. A fogalmi telítődés mozgásában rejtőzik a totalitás megragadása, a mindenegységbe kihatolás, amelyről nem kell azt mondanunk, hogy a teljességet elérheti. A szubjektív szellem azonban az erre a telítődésre irányuló feszültség, és mindenekelőtt saját autonómiájaként tudatos- Fichténél legalábbis-, de más közvetlen megközelítési pontok szerint is. Fejtegetéseinket ezen a ponton a következő formulával fogalom össze: *A filozófia minden-egység igénye csak az egyediségeknek a megismerés formális helyeiként való gondolása által realizálható. A filozófia mint totalitástudomány az egyedi megismerésből kiindulva lehetséges (a fentebb említett kettős értelemben véve azt.) Most lássuk a második részt!*

Objektív szellem – a nyelv példáján

Hegel nem vitatja el a szellem tárgyiséggel telítésekor a szubjektív szellem éppen Fichte által igénybe vett autonómiáját. Amit viszont kétségbe von, az az a tézis, miszerint a szubjektivitás, vagy az Én egy közvetlen autonóm nagyságként tekinthető, mint olyan nagyság amely –mint az a transzcendentális gondolkodásban történik– közvetlenül a megismerés arkhimédészi pontjaként vehető. Talán még senki sem destruálta a klasszikus német filozófia kontextusában a közvetlen szubjektivitás abszolút önállóságát olyan radikálisan, mint Hegel, aki ráadásul ezt különböző pontokon is megtette. Példaként én itt csak egy ilyen pontra koncentrálok, egy olyan pontra, amely teljes jelentését csak a huszadik századi Hegel-kutatástól nyerte el: a hegeli nyelvelmélet pontjára. Hegel a formális idealizmust, amely a karteziánuskanti tradícióban a filozófia ismeret központját és sarkát egy tudatelméletben látja, legkésőbb a Fenomenológiában, az abba még szerencsésesen beillesztett Szellemfejezettel maga mögött hagyta. A Fenomenológia szellemfogalmának értelmét és funkcióját megvilágítandó különböző értelmezési helyeket vehetünk fel, de ettől még a 20- század Hegel-irodalma Bruno Liebrucktól Josef Derbolavon át Jacques Derridáig és másokig a „nyelv” helyzetéből még a legunalmasabb eredményeket sem mutatták meg.⁸ A szellemfilozófiai alaptézis, ami itt meg

8 Hegelről mint nyelvfilozófusról áttekintés kínál saját tanulmányom: „G. W. F.

ismerhető, egyrészt azt jelenti, hogy a „szellem” itt nem csak mint „mens” a kiterjedés nélküli cogito értelmében van, hanem a megszólíttóság és a kifejezőlét interakciós kapcsolatában, a beszélő, a dolog, és a megszólított háromszögében (melyben a szerepek cserélődhetnek) éppúgy, mint abban a térben, amiben ez a kapcsolat játszódik. Ha Hegelnél, egyébként még a Fenomenológia előtt, a filozófiai kortársakhoz képest olyan forradalmi mondat, mint az, hogy „a tudat nyelv” lehetséges volt,⁹ akkor ez ezt jelenti, és még egy továbbit: hogy meghatározott tudatok történetileg is meghatározott módon nyilvánulnak meg, és semmi esetre sem kibetűzhetetlen konstitúciótörténettel állnak a világban. Ha itt egy példát kiragadunk a sok közül, akkor a Fenomenológia műveltség-fejezete megteszi, miszerint a büszke „én gondolkodom” sem feszes metafizikától, sem pusztán transzcendentálfilozófiai szülőktől, hanem közvetlenül nyelvi elődöktől származik. Az „Én” és vele együtt a szubjektív szellem, így tehát nem olyan „konstans”, ami az idők változását egyszerűen elkerüli, és minden megismerés formális helyeként tudott. Önmagát sokkal inkább éppen a megismerés egy materiális helyén tapasztalja meg, egy individuumfeletti már megismertségben, egy tárgyilag realizált megismerési konstellációban, amelyben már eleve oly módon behelyeztettként létezik, mint a francia király az államában. „A nyelv [...] egyedül mondja ki az Ént, ez önmaga”-mondja Hegel¹⁰ – és itt kiegészítem azzal, hogy nem marad meg semmi Énség, ami az Én e nyelvi, azaz objektív-szellemi teljesítménye fölött vagy e mögött rejlene. A tényleges öntudat sem nyitható meg a reflektivitás egy absztrakt struktúrájából, mert az egy térben és időben megszólított és kifejezve realizálódó öntudat, amely realitását még általa is láthatatlan rezonanciák teljességéből alkotja, melyek az „én” konkrét formájában egy individuális alakhoz kötődnek. Hegel álláspontja az objektív szellem kapcsán emellett továbbmegy annál, hogy a konkrét öntudat kommunikatív geneziséét állítaná, s nem csak intencionális kommunikatív tevékenységekre utal, pl. nyelvi aktusokra, hanem, ha úgy akarjuk, a tudott konkrét megszólíttóság és kifejezés teljes rezonanciatérére. Az „objektív szellem” így egy konkrét megismerés megalapozó és rezonanciatere, és ami mindig mindenkinek „van”, és amit mindig mindenki „tud” attól függ, mi az amit az illető megszólítottként talál és kifejezni képes. Ahogy mondtuk, a nyelv csak egy azon arcokból, melyek a hegeli „objektív szellemet” mutatják, mert azt talán épp a konkrét elismerési viszonyokban, vagy a jogrendszerben vagy általában véve a történelemben is megtalálhatnánk. A döntő

Hegel”, in: Tilman Borsche (Hg.), *Klassiker der Sprachphilosophie*, München 1996, 257-273 (490-492-es megjegyzések).

9 Vö. ehhez különösen az első Jénai rendszervázlatot, 18-20-as töredék (GA 6, 273-300) és ott a következő helyet: „[A nyelv] a tudat egzisztáló fogalma, ami önmagát mint ilyet még nem rögzítette, éppúgy megszűnik, ahogy létezik.” (288). [Saját fordításom, B. I.]

10 Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, GA 9, 276.

rész azonban világos: az objektív szellem azt jelenti, hogy a lét és a tudás éppen a minden-egységre irányuló filozófia által menthetetlenül világiasan fejtetnek ki, és mindenesetre a *res cogitans* magányos monológjában nem bonthatók ki. Itt is összefoglaljuk a téma hozadékos eredményét, ami így szól: *az egyedi megismerés (a szubjektív szellem) konkrét egzisztenciájában történeti/nyelviileg közvetített, és ilyenformán nem alapelv-karakterű arkhimédészi pont. A konkrét egzisztáló megismerés alapelvéstítő és rezonanciaterape az objektív szellem.*

A szellem általában véve – Nyitottság

Mielőtt nekikezdenénk annak, hogy a most következő, utolsó lépést megtegyük az abszolút szellem felé, - szisztematikus okokból- szeretnék egy általános megjegyzést tenni Hegel kész szellem-fogalmáról. Ehhez nyúljunk vissza a szellem központi meghatározásához az Enciklopédia 382-es és az 1830-as Enciklopédia 383-as paragrafusára!¹¹ A paragrafusok további kontextusok nélkül bizonyosan nem a legkönnyebben érthető mondatokhoz tartoznak, amiket Hegel papírra vetett. Ennek ellenére az alapgondolat közelebbi pillantásból nézve teljesen tiszta és elérhető. A szellem lényege, a szabadság egy külsőlegességével szemben, mint a saját lenni tudás, az önkontinuitás, a lehetőség, hogy a külsővel és a mással való konfrontációban ne veszítse el magát, hanem ebben a konfrontációban és kapcsolódásban erősnek mutassa magát. A szellem így a képesség egy tárgyi-és idegen meghatározottságból egy önvonatközös felépítésére, amelyben az önmagával való azonosság olyan tartalommal rendelkezik, ami túlmegy a matematikai azonosságon. Döntőbb azonban a 383-as paragrafus tézise: „A szellem meghatározottsága” azt jelenti: a speciális fogalmi tartalom, amire utalunk amikor „szellemet” mondunk a *megnyilatkozás*. [A szellem] nem egy meghatározottság vagy tartalom....., így nem valamit nyilván-

11 Az Enciklopédia harmadik kiadásának következő meghatározásaira gondolunk: „§ 382: A szellem *lényege* ezért formálisan a *szabadság*, a fogalom abszolút negativitása mint magával való azonosság. E formális meghatározás szerint el *tud* vonatkoztatni minden külsőtől és saját külsőségétől, még létezésétől is. El tudja viselni egyéni közvetlenségének negációját, a végtelen *fájdalmat*, azaz ebben a negativitásban afirmatíván fenn tudja magát tartani, s azonos lehet magával. Ez a lehetőség az ő elvont magáértvaló általánossága magában.”

– „§ 383: Ez az általánosság a szellem létezése is. Mint magáértvaló az általános *elkülönül*, s ebben magával való azonosság. A szellem meghatározottsága ennél fogva a *megnyilatkozás*. A szellem nem valamilyen meghatározottság vagy tartalom [...]; úgyhogy nem valamit nyilatkoztat, hanem meghatározottsága és tartalma maga ez a megnyilatkoztatás. Lehetősége tehát közvetlenül végtelen, abszolút, *valóság*.” (G. W. F. Hegel: *A szellem filozófiája*, *Enciklopédia III*, ford. Szemere Samu, Akadémiai kiadó, Bp. 1981, 26- 27.)

nít ki, hanem meghatározottsága és tartalma maga ez a kinyilvánítottság.” Ezt a csak látszólagosan rejtélyes mondatot rövidítsük le arra, hogy azt mondjuk: A szellem alapvetően ott van, ahol általában véve tisztaság és ezzel a tisztasággal együtt a benső és a külső, és a tartalom és forma egy közvetítése van. Vagy, még egyszer másképp: a „szellem” teljesen általánosan egy episztemologikus státuszt jelent, azt az episztemologikus ős-státuszt, azt a minden megismerés számára elsőként létező valóságot, névszerint az általában vett nyitottságot, az első affirmatívát, ami ha maga nem is a megismerés tárgya, minden megismerési folyamatban mégis már előfeltételezett. Vagy megint újra: a „szellem” fogalma Hegelnél nem „valamire” utal, nem egy „entitásra”, még csak nem is, mint a transzcendentálfilozófiában, entitások megismerésének egy meghatározott funkciójára. A „szellem” sokkal inkább a közvetítőt jelenti, ami által mi a valamit- és mi- magunkat-megértés minden aktusában mozgunk, és eme megértés betöltésének kilátásával mozgunk, mert a szellem, ahogy mondtuk, megnyilatkozás, már adottként létező tisztaság, amely a konkrét episztemikus aktusokban egy betöltött világtudásra irányul. A hegeli filozófia megértéséhez, és ahhoz is, hogy e filozófia sok gyakori félreértését megelőzzük, sokat segítene, ha magasabb szinten valaki kijelentené már, hogy a „szellem”- kifejezés Hegelnél nem egy természetfeletti kivetítés a kísértetmetafizika módján, és itt szintén nem egy „res cogitans” racionális feltételezésének követeléséről van szó, amivel hanyagul kifejezve, a res extensae különböző fajtái, pl. az emberszabásúak megtöltendők, szintén nem egy egyszerűen anonim, kvázi-szubjektív „struktúrát” jelent, ami történetileg önjáróan az individuumok feje fölött jut jelentőséghez, és végülis nem vallási víziókat vagy utópiákat jelent, amelyekkel az ember antikvitásának állítólagos korában uzsorázhatnánk. A szellem Hegel szerint egy itt és most aktuális episztemikus valóság, tehát mindenesetre a szellem minden eltárgyiasító beszédének végét jelenti, és nem utolsó sorban a metafizika egy olyan kritikájának véghezvitelét, amit Kant kapcsán Hegel is kötelezőnek tartott. És még konkrét szellemtanára is jellemző, hogy episztemikus konstellációk kritikai kifejtéséről szól. Hogy mi emellett a normatív aspektus, amire Hegel ebben támaszkodik, a már mondatokból adódik: egy éppúgy szabad, mint tiszta világgállás (Weltstellung) realizálása. Ezzel végül az abszolút szellem hegeli fogalma előtt állunk, ami a szellem tudottá válásának potenciálját tartalmazza magában. Előbb viszont még írjuk le ennek a résznek az összefoglalóját: *A szellem hegeli értelemben általában véve a nyitottság episztemikus státuszát jelenti, semmiképp nem egy már mindig is birtokolt „entitást” a megtalálható „entitások” össz-terében.*

Konkretizáljuk most Hegel abszolút szellemét illető eddigi magyarázatainkat! Az abszolút szellem –még csak külsődlegesen meghatározva –a szubjektum egyedi fogalmi megtöltődésre való kimenetelét közvetíti saját már-ismert létevel az objektív episztémikus környezetben, a konkrét megértési térben, amiben az, ami. Az abszolút szellemen a szubjektív és az objektív szellem mindenkori egyoldalóságainak feloldása megy végbe, melyeket Hegel mint az „utakként” írja le, amiken a szellem először jut „realitáshoz vagy egzisztenciához”.¹²

Az abszolút szellemre vonatkozó elmélet első pontjaként egy negatív kijelentést kell tenni arról, hogy sem a szubjektív sem az objektív önmagukban minden további nélkül még nem az abszolút szellem. Ez kevésbé triviális, mint ahogy cseng, mert az egyik oldalon minden közvetlenség álláspont alapelv-elméletileg jelöltként jelenhet meg egy Heinrich-féle filozófia tervezet számára, de a másik oldalon a vak kiszolgáltatottság anonim-egyénefeletti hatalmaknak, - még ha a jóindulatú haladás hatalmai is, Hegellel együtt nem említhető. Az első értelemben vett egyoldalóság kapcsán nem gondolhatunk arra a magasan kifejtett álláspontra sem, amit Kant, Reinhold és Fichte, de úgyszintén Descartes vagy Jacobi kifejtett. Már láttuk, hogy Hegel az egyedi megismerés közvetlensége nélkül nem juthat el totalitástudományi tervezetéhez. Éppen ezért követelte Hegel még a tudat közvetlenségének közvetítettségét, tkp. az Ént, ami által megmutatta a megismerési formalitás meghaladásának útját. Ha a szubjektív szellem abszolutizálását akarnánk rövid úton elérni, nem csak az ahistorizmus csapdájába, de az *atomizmuséba* is beleesnénk, mert ennek a számára nincs semmiféle „közösségi szellem”, de még csak lehetőség sem egy olyan emberi közösségformálódás elgondolására, amely többre utal mint a résztvevők privátérdekeiből egy úgyszólván összérdeket összerakni kívánó Rawls-féle kalkuláció. A mentális, nyelvi vagy történeti képződményeket a valóságban létrehozó plasztikus erő szükségszerűen hiányozna. Ez a plasztikus erő közvetlenül az objektív szellemen fekszik. Persze éppen ezen abszolút szellem abszolutizálása nem kevésbé veszélytelen, mint elődeié. Tudjuk, hogy Rudolf Haym óta Hegelt szívesen tekintik szőröstül-bőröstül ebbe a veszélybe merültnek. Hegel eszerint az állam istenítője, a világszellem kanyarulatainak ismerője, és a világtörténelem előrehaladásának gyógyíthatatlan jósa, akit nem zavar meg a mindenütt jelenvaló emberi kudarcok drámája abban, hogy higgye: végül minden jóra fordul, és mindez a megbékélés előjele. A veszély –még ha ez nem is Hegelnél jelenik meg igazából, mert az ő számára az objektív szellem megtörik az abszolúton, lesben áll– amikor is az atomizmus elenpontjaként az egyedi tudást megcáfolhatatlan bizonyosságként fújja fel. Az a ve-

12 Id. mű: § 553 (GA 20, 542).

szélyhelyzet áll fenn, hogy a szubjektum *adszorpciója* történik egy transzszubjektív-anonim valóságba vagy struktúrába, amit az *episztémikus spinozizmus* okozatának nevezhetnénk, mert az kész mindent és elsősorban a szabadságot olyan vak szükségyszerűségnek feláldozni, melynek karmaiból nincs menekvés. Hogy lássuk, mi történhetne mindkét esetben, az episztémikus atomizmus, és az episztémikus spinozizmus esetében, elég egy rövid pillantás aktuális poszt-posztmodern állapotaink tájképére. Mert nyilvánvalóan a gondolkodás nyíltan propagált önkényesítése a rendszertelen, töredékes és a törékeny önértékének hangsúlyozásában nyilvánul meg, és az ember ön-akcidentálásában, ami egy gyakran naivan meglepődött naturalizmusban, vagy a politikailag hosszú ideje halottnak hitt paternalizmus boldog visszatérésében, vagy akár egy a középúton álló defetizmusban az élet minden területén megjelenhet. Ha az egyik oldalon a világiság elvesztésével van dolgunk, mely a szubjektivitást kivetíti, de nem jut el a tárgyi feltöltődésig, akkor a másik oldalon a gondolkodás eltárgyasulásával, együtt járva magának az embernek és a tudatnak egy éppúgy teoretikus, mint praktikus eldologiasodásával. Erről Hegel azt mondja, saját szubjektivitását inkább egy csontban találja meg, mintsem hinne abban, hogy azon a helyen van, ahol eldől, egy csontról vagy valami másról van-e szó. Amiképp ott az alapelv az önmagában biztos szubjektivitás, itt a minden szabad ellenállást feladó reflexió az, ami úgy tűnik abszolút szükségyszerű, és elmélkedhetünk róla, de meg nem szabadulhatunk tőle.

Ezzel szemben a hegeli pozíció az lenne, hogy sem az ember ön-akcidentálásában sem önfelfújásában nem érhetjük el a szellem igazságát. A szellem inkább a tényleges szabadság és nyitottság formáiban van, amelyek életvilágszerűen intézményesíthetők anélkül, hogy egyszerűen változatlan „intézmények” lennének. A konkrétan megnevezhető művészet, vallás, és tudomány tartalmaiban egy olyan tartományban vagyunk, amely felmutatja egy abszolút, azaz önmaga számára autonóm szellem létét. A művészetben, vallásban, és tudományban a szellem, az episztémikus ösközvetítő (Urmedium) *mint közvetítő* tárgyas és tudott. Művészet, vallás és tudomány annyiban egy tárgyas világvonatkozás instanciái, amelyek révén az önkényesség és világtalanítás Skyllája és a dologiasodás általi önelvesztés és ön-akcidentálás Charybdis között manőverezni lehet. A szellem önmagával való viszonyából most létét szubjektív és objektív funkcióira irányozza. Az abszolút szellem ezáltal kapcsolatokat konstituál, amelyekben a szubjektív megismerési törekvés dinamikája ugyanúgy, mint a történetiét megtörik. A műalkotásban ezek a kapcsolatok pozitív-érzéken hivatnak majd elő, de nem úgy, hogy a tudat az érzékiséggel konfrontálódjon (ami némely mostani esztéta tévedése), hanem rajta az érzéki szabadlét lehetőségét *ad oculos* demonstrálja. A vallásban Hegel azon alaptézise nyilvánul meg hogy a szellemet saját szellem-létének belátására adja, miközben alapvetően kiragadja természeti tárgyasult környezetéből, és ezáltal méltóságát is bizonyítja. A

vallási gondolkodás mindig az adott egy bizonyos negációját konstituálja, amelynek helyére a szellemnek mint olyannak egy nyílt reprezentációját állítja. A tudomány pedig végül arra jut: csak a filozófiában lehet szó arról, hogy a szellemet, mint minden gondolható tartalom és téma konstitutív vonatkozási pontját kimutassuk és elgondoljuk. A filozófia tartalma azon szellem kifejlődött közvetítőként való önmegmutatása, amely nélkül számunkra nem volna jelen, és ami nélkül mi magunk se lennénk azok, amik vagyunk. Ezt egyszerűbben is mondhatjuk: a filozófia egy fel nem tárható nyitottság kinyilvánított tudása, s ez éppúgy individualizált, mint közvetlenül a világ számunkra megjelenésének horizontján található. Az abszolút szellem szintjén a nyitottság az anyag, amelyből a nyitottság ismét megalkotódik. Itt már abban, ami őt létrehozza, önmagát ismeri fel.

Hegel tanítása az abszolút szellemről emellett azt mondja, hogy mindkettő, az individuáció és a megismerés világi ábrázolása (*weltliche Darstellung*) csak együtt, csak egy és ugyanazon aktusban találhatóak. Hallgatólagosan ezáltal visszamentünk a bevezetésben említett Dieter Heinrich-féle posztulátumra: hogy a filozófiának Hegel szerint épp annyira egy-mindenség tannak, mint a szubjektum önreflexiójának kell lennie. Hegel abszolút szellemről való elmélete valóban felkínálja magát arra, hogy ezt a tervezett posztulátumot realizáljuk is. Ezen a ponton hadd fogalmazzam meg a következő lezáró tézist:

Az „abszolút szellem” hegeli értelemben azokban a tartalmakban jelenik meg, amikben a nyitottság episztemikus státusza *mint olyan* tárgyias, azaz tematikus lesz. Hegel szerint ezek a művészet, a vallás, és a tudomány (filozófia). Az abszolút szellem tartalmai megóvják a megismerést attól, hogy a formalizmus útján világtalan, éppúgy, mint a spinozai „ön-akcidentálás” során, egy dolog legyen a dolgok között. Arra emlékeztetik a filozófiát, hogy egy szabad és ezzel együtt nem üres megismerési ígéret tartalmaz emberi megismerési törekvéscentrumához kell a gyakorlat formájában igazodnia.

A filozófia itt, ezzel az igénnyel, a formalista paradigmát amiről Solomon beszél, áttörte. A „valóságnyelv” iskolája lett, ahogy ezt az ifjú Hegel hívta egyszer.¹³ Másnak ma sem kellene lennie.

Bártfai Imre fordítása

¹³ Hegel, „Der Geist des Christentums und sein Schicksal”, in: Hermann Nohl (Hg.), *Hegels theologische Jugendschriften nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*, Tübingen 1907, 305.