

Balogh Brigitta:

Paradigmaváltás a filozófiában: az elismerés hegeli elmélete

Az elismerés filozófiai fogalma nem Hegeltől származik,¹ és története nem is az ő munkásságával ér véget.² Mégis ő alkotott belőle olyan átfogó kategóriát, amelyhez mindig érdemes visszatérnünk. Hogy miért, azt szeretném részletesebben bemutatni a következőkben. Elemzésemben *A szellem fenomenológiájából* rekonstruálható elismerés-elméletre fogok koncentrálni, épp azért, mert az elismerést nem pusztán jog-, illetve társadalomfilozófiai kategóriaként, hanem egy teljes filozófiai paradigmaváltást meghatározó fogalomként szeretném értelmezni.

Az elismerés elve és a dialektikus filozófia

A modern filozófia általános jellemzőjének mondható a végső megalapozásért folytatott küzdelem. Nem lévén már sajátja az a meggyőződés, hogy a helyes gondolkodás és nyelvhasználat által a kozmosz közvetlenül hozzáférhető,³ sem az abba a módszerbe vetett hit, amely a sokféle – és általában tekintéllyel megtámogatott – érv közül mérlegeléssel képes kiválasztani a helyeset,⁴ elsődlegesen fontossá válik számára, hogy magában az általánosnak feltételezett észben leljen olyan megbízható alapra, amelyből kiindulva minden levezethető, ami igaz. Ezt a legitimációs szerepet tölti be Descartes-nál az ego bizonyossága, Spinozánál az abszolút fogalom,⁵

1 A legkézenfekvőbb előzmény: J. G. Fichte: *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. Christian Ernst Gabler, Iena (sic!) und Leipzig, 1796; magyarul: A természetjog alapja, a tudománytan elvei szerint (részlet), in: Johann Gottlieb Fichte: *Válogatott filozófiai írások*, (ford. Endreffy Zoltán), Gondolat Kiadó, Budapest, 1981, 147–237.

2 Lásd például: Jürgen Habermas: „Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels *Jenenser Philosophie des Geistes*”, in: uő: *Technik und Wissenschaft als „Ideologie”*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1968; Axel Honneth: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992; Charles Taylor: *Multiculturalism and „The Politics of Recognition”*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992; Charles Taylor et al.: *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1994.

3 Lásd ehhez: Márkus György: „Metafizika – mi végre?”, in: uő: *Metafizika – mi végre?* Osiris–Gond, Budapest, 1998, 127–161.

4 Itt természetesen a skolasztikus módszerre utalok.

5 Illetve az abszolútum fogalma: ami önmagából fogható fel, avagy a szubsztancia mint önmaga oka.

Kantnál a transzcendentális dedukció, Fichténél pedig a tettselekvés. Ám mindegyik ilyen kísérletről elmondható, hogy csak akkor tekinthetők érvényesnek, ha elfogadunk egy-egy igazolatlan előfeltevést: Descartes-nál a rögtön az öntudat bizonyosságának megállapítása után bevetett skolasztikus érvkészletet és fogalmi apparátust,⁶ Spinozánál azt, hogy a mindent eldöntő definíciónak egyáltalán van denotátuma, Kantnál a magánvaló és a jelenség közötti különbségtevést,⁷ Fichténél pedig a tételező szubjektum elsődlegességét a tételező és a tételezett egységének explicit követelménye ellenére.⁸

Ezzel a típusú argumentációval szakít Hegel *A szellem fenomenológiájában*, amikor a dedukciót az ábrázolással (*Darstellung*), illetve a reflexív megalapozással váltja fel, paradigmaváltást hajtvva végre a filozófiában. A paradigmaváltás kiindulópontja az a kétségkívül kézenfekvő felismerés, hogy ha nem kötelezzük el magunkat *előre* valamely világmagyarázat elvei mellett, akkor „az egyik pusztá kijelentés [...] éppen annyit ér, mint egy *másik*”.⁹ Az igazi kérdés az, hogy vajon miért kötelezi el magát egyik vagy másik álláspont mellett *ugyanaz* az ész,¹⁰ vagyis milyen elméleti elvárások motiválnak egy-egy álláspontot. Ha ezt beazonosítottuk, nincs más dolgunk, mint elemezni, hogy egy-egy álláspont megfelel-e saját előfeltevéseinek, illetve elvárásainak,¹¹ a mindenkori eredmény pedig mintegy magától küld tovább a többi lehetséges magyarázathoz, akár logikailag, akár történetileg tekintjük ezek összefüggését.

Mindehhez azonban mindenekelőtt az szükséges, hogy az egymással szemben álló álláspontokat – akár azonosulunk valamelyikükkel, akár nem – érvényeseknek fogadjuk el mindaddig, amíg nem derül ki róluk kétséget kizáróan, hogy a fentebb leírt „pragmatikus ellentmondásban” állnak önmagukkal.¹² Ha mindemellett

6 Lásd ehhez: Márkus György: id. mű: Tözsér János: „Descartes a test és a lélek reális különbségéről”, in: Schmal Dániel (szerk.): *Descartes, Kant, Husserl, Heidegger. Tanítványok írásai Munkácsy Gyula tiszteletére*. Atlantisz, Budapest, 2002, 231–259.

7 Lásd ehhez *A szellem fenomenológiájának Bevezetését*. G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, 47–56.

8 Lásd ehhez: G. W. F. Hegel: A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége (részlet), in: G. W. F. Hegel: *Ifjúkori írások*. Válogatás. Gondolat Kiadó, 1983, 147–191.

9 G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. id. kiad. 49.

10 Amint arra Jean Wahl felhívja a figyelmet, a dialektikus gondolkodás számára nem annyira a különböző gondolkodásmódok ténye az érdekes, mint inkább az, hogy *ugyanaz* a gondolkodás járja be mindegyiket. Jean Wahl: *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*. Les Éditions Rieder, Paris, 1929, 15.

11 Vittorio Hösle: *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1998, 185–198.

12 „Az ellentmondás végső soron az a téves viszony, amely aközött áll fenn, amit egy fogalom

figyelembe vesszük a *Kritisches Journal der Philosophie* számára írt Bevezetés ama sorait, amelyekben a szerző a „filozófiai kritika” eljárását elemzi,¹³világossá válik, hogy a jelzett eljárás a pusztá szellemi hatalomgyakorlás alternatívája,¹⁴s mint ilyen, közeli rokonságban áll a Platón dialógusaiban fellelhető szókratikus eszménnyel.¹⁵ A maga nemében mindkettőt dialektikának nevezzük.

Egyúttal ez az a legalapvetőbb szint, ahol az elismerés elve működni kezd Hegel filozófiájában mint egyszerre elméleti (mert a lehetséges perspektívák valódi ütköztetését egyedül lehetővé tevő) és gyakorlati (mert az alapvetőnek tartott igazságok pusztá kijelentésében megnyilvánuló potenciális hatalomgyakorlást egyedül felváltani képes) paradigma. A következő szint, ahol az elismerés elve működni fog, nem kevésbé fontos a modernitás embere számára: ez az öntudat konstitúciója.¹⁶

Az elismerés fogalma és az öntudat interszubjektív konstitúciója

Az elismerés explicit fogalma az öntudat konstitúciójának leírásakor jelenik meg először *A szellem fenomenológiájában*. S noha Hegel Fichtétől veszi át feltehetőleg a fogalmat is és annak a tárgyi irányultságú tudatból való levezetését is, az általa kifejtett elmélet lényeges különbségeket mutat a Fichtéével szemben mind a fogalom kontextusát, mind annak funkcióját illetően.

Mindenekelőtt, Hegelnél a tárgyitételező tudat szubjektum–objektum szerkezete nem az öntudat mintája és komponense, hanem pusztán annak előzménye a

előfeltételez, illetve amit explicite kifejez. Így tehát pragmatikus természetű, s mint ilyen, nem is oldható fel pusztán annak dedukciója által, amit az ellentmondó meghatározások explicite kimondanak, hanem csak az előfeltevésekre való reflexió által hozzáférhető.” Höfle: id. mű: 198. (Saját fordításom – B. B.)

13 G. W. F. Hegel: Bevezetés. A filozófiai kritika lényegéről általában s kiváltképp a filozófia mai állapotához való viszonyáról. in: G. W. F. Hegel – F. W. J. Schelling: *Hit és tudás. Tanulmányok a Kritisches Journal der Philosophieből*. Osiris Kiadó – Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2001, pp. 7–24.

14 Vö. Balogh Brigitta: *A szellem és az idő. Identitás, cselekvés és temporalitás Hegelnél A szellem fenomenológiájában*. ELTE BTK Filozófiai Intézet – L'Harmattan Kiadó – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2009, 15–23.

15 Lásd ehhez Ludwig Siep: *Der Weg der »Phänomenologie des Geistes«. Ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und zur »Phänomenologie des Geistes«*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2000, 19.

16 Míg az elismerés paradigmájának megalapozásbeli–argumentatív megnyilvánulásában a szókratészi modellt ismerhettük fel, addig az öntudat konstitúciójánál kétségkívül Fichte természetjog-felfogása a minta.

fogalmi levezetés szintjén, egyszerűen ama oknál fogva, hogy a tárgyi irányultságú tudat szerkezete lényegesen egyszerűbb, mint az öntudat sokszoros közvetítettségű világáé. Másodsor, Hegelnél az elismerés elsődleges kontextusa nem az úgynevezett „eszés lények” intelligibilis birodalma, hanem a természet, pontosabban az élet világa, ami azért hallatlanul fontos, mert Hegelnél ez által a szemléletváltás által sikerül áthidalnia azt az ellentétet természet és ész, anyag és szellem között, amit az újkori kontinentális filozófia mindig is tételezett, Kant radikalizált, Fichte pedig továbbvitt.

Az öntudat kibontakozásának kontextusa tehát egészen más, mint a tárgyi irányultságú tudaté: nem a tárgytételezés, és nem is valamiféle közvetlen önismeret – egyáltalán: nem a lehetséges *ismeret* – a kiindulópont, hanem, ha szabad így fogalmaznunk, az öntudat *gyakorlati* intencionalitása: „az öntudat: vágy általában”.¹⁷ Ez egyúttal azt is jelenti, hogy az öntudat intencionális tárgya voltaképp már nem számít *idegennek*, ugyanakkor még határozottabban képviseli a negatívitást, mint az érzékelés, az észlelés vagy az értelem tárgya. A másik tárgy ugyanis az öntudat számára *lényegileg* a negatív elem; a közvetlen vágy az idegen megsemmisítésére irányul.

Itt Hegel az előtt vázolja fel az új alak kontextusát, mielőtt az maga ráébredne erre a kontextusra. Az öntudat még a közvetlen vágy állapotában van, amikor Hegel a megkülönböztetettek egységének fogalmából (amelyet egyébként már a tárgytételező tudat is képes belátni) az élet fogalmát vezeti le.

Az öntudat és az élet ellentéte a következőképpen írható le: az élet *eleve* a megkülönböztetettek organikus, azaz kölcsönösen összefüggő („végtelen”) egysége, ám nem tud magáról; az öntudat ezzel szemben maga is egység, amely viszont az élet sokféleségét a magáénak tudja. Mivel azonban ebben a magáénak-tudásban egyúttal szembehelyezkedik az élet öntudatlan, organikus egységével, tapasztalnia kell, hogy az ellenáll elsajátítási vágyának.¹⁸

Az élet mozzanatai Hegel leírásában egyrészt a végtelenség mint „minden különbség megszűnt-volta”, másrészt pedig ugyanezen különbségek mint különbségek fennmaradása. Vagyis: az élet lényegéhez tartozik minden fennálló múlandósága, ugyanakkor alapvető egysége (amennyiben egyugyanazon életfolyamat részei),

17 G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. id. kiad: 96.

18 „amaz [az öntudat – B. B.] az egység, *amelynek számára* való a különbségek végtelen egysége; emez [az élet – B. B.] pedig *valósággal* csak maga ez az egység, úgyhogy nem egyúttal *önmaga számára* való. Amilyen önálló tehát a tudat, éppolyan önálló *magánvalósága szerint* a tárgya. Az öntudat ennél fogva, amely teljességgel *magáért-való* és tárgyat közvetlenül a negatívnak jellegével jelöli meg, vagyis mindenekelőtt *vágy*, inkább majd a tárgy önállóságát tapasztalja.” id. mű: 97.

másrészt ez a múlandóság és ez az egység feltételezi a múlandó és egymástól különböző részek fennállását. Hegel megfogalmazásában: a negatív természete a különbözők megszüntetése, de nem képes megszüntetni a megkülönböztetetteket, ha nincs fennállásuk.¹⁹ Az élet alakjainak önállósága mármint nem az élet egészével szemben, hanem más alakokkal szemben érvényesül, „más számára való”; a kettéválás megszüntetése tehát mindig egy konkrét másik alak közvetítésével történik. Minden élő lényegéhez tartozik, hogy egy másik élőben oldódik fel. Az élet folyamata így éppannyira alakítás (*Gestaltung*), mint az alak megszüntetése (*Aufheben der Gestalt*), márpedig az alakítás és a tagolás (*Gliederung*) egyaránt megszüntetés (*Aufheben*). Az *Aufhebung* terminusának ugyanakkor már itt megvan az a kettős jelentése, hogy a megszüntetés megőrzés is egyben – főként mert az életfolyamatnak önmagában, konkrét alakjain túl, nincs valósága: „A folyamatos elem maga is csak a lényeg *absztrakciója*, vagyis csak mint alak *valóságos* [...]”.²⁰

Az élet ilyen alakjaként jelenik meg tehát első megközelítésben az öntudat is, amely – épp mert az élet folyamatának része – csak annak a másnak a megszüntetése által bizonyos magában, amely mint önálló élet mutatkozik meg neki. Önmagáról való bizonyosságát egy más közvetítésével szerzi meg, s implicite „azt állítja, hogy a semmisség a más igazsága”.²¹ Tapasztalata azonban ellentmond a más semmisségének, hiszen az, amit tapasztal, épp vágya tárgyának önállósága: az önmagáról való bizonyosság, amelyet a vágy kielégítésében elér, a tárgytól függ. Ahhoz, hogy megszüntethesse, előzetesen léteznie kell tárgynak, s akkor is a vágy további tárgyaira utalt marad, amikor az eredeti tárgyat már megszüntette. Azzal tehát, hogy megszünteti a tárgyat, egyúttal létre is hozza azt.

Ezen a ponton jut el az öntudat ahhoz a szükséglethez, hogy – mivel a negálni kívánt tárgy a negációban reprodukálja magát – olyan tárgyra leljen, amely maga negálja magát az ő önállósága érdekében,²²vagyis olyan tárgyra, amely képes *elismerni* az ő önállóságát. Más szóval: az öntudat csak egy másik öntudatban találja meg kielégülését.

Itt, az öntudatok egymás-száma- valóságában lép fel egyúttal a műben a szellem fogalma:

Öntudat egy öntudat számára. Csak ezáltal van valóban; mert csak ebben jön létre számára önmagánakegysége másletében [...]. Ha egy öntudat a tárgy, akkor ez éppúgy én, min tárgy.

19 „Az egység azért válik ketté, mert abszolút módon negatív vagy végtelen egység; s mivel az *egység* a *fennállás*, azért a különbségnek is csak *benne* van önállósága.” Uo.

20 Id. mű: 98.

21 Id. mű: 99.

22 „A tárgy önállósága miatt tehát csak úgy juthat kielégüléshez, hogy a tárgy maga hajtja végre magában a negációt.” id. mű: 99.sk.

– Ezzel előttünk van már a *szellem* fogalma. A tudat további fejleménye az a tapasztalat, mi a szellem, ez az abszolút szubsztancia, amely ellentétének, – tudniillik különböző magáért-való tudatoknak – tökéletes szabadságában és önállóságában ezek egységét alkotja: *én*, amely *mi*, és *mi*, amely *én*. A tudatnak csak az öntudatban mint a szellem fogalmában van a fordulópontja, amelyen az érzéki világ színes látszatából és az érzékfeletti másvilág üres éjszakájából belép a jelen szellemi nappalába.²³

A szellem tehát már az öntudat legszegényebb, legkezdetlegesebb formájában is jelen van mint lehetőség. Ennek a tételnek a megértéséhez tekintsünk vissza még egyszer az öntudatnak az élet kontextusában történő interszjektív konstitúciójára.²⁴

Az öntudat első, legkezdetlegesebb meghatározásában – „az öntudat: *vágy* általában”, a vágy tárgya pedig valami élő – első látásra az a problematikus, hogy elvileg *minden* élőlényre érvényes, hisz önfenntartása érdekében minden élőlény más élőlényekre „vágynak”. Csakhogy az öntudat magában foglalja az önmagára-vonatkozás képességét, s ezen a legegyszerűbb szinten ez azt jelenti, hogy szembehelyezkedik az élet egészével: megjelenik számára az életfolyamattól való elkülönítettsége, ebben pedig egyúttal az a veszély is, hogy egy másik élőlény közvetítésével oldódjon fel ebben az egységben (amennyiben tudniillik a másik *elpusztítja*). A másik tehát alapvetően *negatív* számára – az ő potenciális tagadása –, s az ebben érzékelt fenyegetettséget úgy igyekszik felszámolni, hogy maga kísérli meg megszüntetni a másik önállóságát. „A vágy tárgyának önállósága” tehát azt jelenti, hogy az öntudat a másik megszüntetését akarja ugyan, de *annyiban, amennyiben* negálva érzi magát általa – tehát amennyiben ő is megszüntethető élő. Ezért nem szabadulhat meg saját negációjától: akárhány „más” szüntet is meg, mindig fennmarad a más, ami fenyegeti. Nem arra van szüksége tehát, hogy mások negációjában fenntartsa a saját negációját, hanem arra, hogy a másik *egyáltalán* ne fenyegetse, vagyis hogy *elismerje* őt. Ezt azonban csak egy másik öntudattól várhatja.

Mindez azonban az, amit *mi* tudunk, vagyis a „vizsgálódó tudat”, amely a tudás *már elért* nézőpontját képviseli. Az elismerés elemzése ezért a Fenomenológia „számunkra-való”, „*für uns*” szövegei közé tartozik; azt mondja el, mi az elismerés *fogalma* szerint. Hogy hogyan jut el a szellem ahhoz, hogy e fogalomnak birtokába jusson, azt a mű *egész* további kibontakozása írja le. A fogalom szerinti elemzés²⁵ mármint a következőket mutatja: 1. Az öntudat csak akkor *valóságos*,

23 Id. mű: 100.

24 Az öntudat konstitúcióját tárgyaló fejezet további gondolatmenete *A szellem és az idő* című munkám egy részletének átdolgozása. Lásd Balogh Brigitta: *A szellem és az idő. Identitás, cselekvés és temporalitás Hegelnél* A szellem fenomenológiájában. Id. kiad. 97–103.

25 Hegel: id. mű: 100.

ha más öntudatok annak tudják („Öntudat egy öntudat számára. Csak ezáltal van valóban”²⁶). Ellenkező esetben lehet ugyan képzelet magáról mint az élet folyamattal – és ezzel mindenki mással – *szemben álló* „atomról”, ám ezt a szembenállást a többiek negálni fogják, és rá kell ébrednie, hogy különállósága nem valóságos. Ebből következik, hogy 2. ahhoz, hogy az öntudat valóban *önálló* tudjon lenni, az szükséges, hogy ráébredjen ennek a szembenállásnak a *mibenlétére*, ezzel pedig arra, hogy nem különálló *atomként* áll szemben az alakítás és az alakítás visszavételének folyamatával, hanem *más öntudatokkal együtt*, beleértve azt is, hogy adott esetben épp egymást értelmezik – tévesen – saját korlátjukként, azaz átalakítandókként. 3. Létrejön tehát a „tárgyak” egy olyan osztálya, amelyek tárgyak ugyan annyiban, hogy az öntudat felismeri, illetve azonosítja őket, ám soha nem lehetnek tárgyak annyiban, hogy *lényegük szerint nem tárgyasíthatók* („Ha egy öntudat a tárgy, az éppúgy én, mint tárgy”²⁷). A másik öntudat nem úgy én a számomra, ahogyan én vagyok a saját számomra, de tudom, hogy önmaga számára ő éppúgy én, mint én a magam számára. 4. *Ennek az azonosságnak a felismerése a különbözőségben* nem más, mint a szellem – de csak a fogalma, hisz *valósága* csak akkor volna, ha az öntudatok is tudatában lennének ennek a fogalomnak, illetve aszerint élnének.

„Az öntudat *magán- és magáértvaló*, mert és azáltal, hogy egy másik magán- és magáért-való számára van; azaz csak azáltal van, hogy elismerik.”²⁸ Ezt mutatja az öntudat, illetve a szellem fogalma: vagyis azt, hogy az elismerés – mind fogalma, mind pedig valósága szerint – az előfeltétele. A tudat azonban nincs birtokában *kezdetől* a fogalomnak; egyelőre csak az elkülönülés és a szembenállás szintjén áll, ezért csak az *elismertség igényének mozzanatát* tartalmazza, a többit nem. Ezért ezeket a mozzanatokat *sorban*, egymással szembeni meghatározottságukban kell számba venni, s eközben kell kimutatni, milyen értelemben vannak *egymásra utalva*.²⁹

Úgy tűnik, Hegel számára teljesen világos, hogy eleddig járatlan úton indul el. Az elismerés ugyanis – fogalma szerint – maga is *cselekvés*, még hozzá *kölcsönös*, ám épp e kölcsönösség az, ami a mindenkori cselekvéseméletben háttérbe szorul:

Az öntudatnak ezt a mozgását egy másik öntudatra való vonatkozásban azonban úgy képzelték, mint az *egyiknek cselekvését* (das Tun des Einen); de az egyik e cselekvésének magának is az a kettős jelentése van, hogy éppúgy az *ő cselekvése*, mint egy *másiknak a cselekvése*; mert a másik éppolyan önálló, magába zárt, s nincs benne semmi olyan, ami nem önmaga által volna.³⁰

26 Uo.

27 Uo.

28 Id. mű: 101.

29 Uo.

30 Hegel: id. mű: 101.sk.

A cselekvés kölcsönössége tehát nem afféle jámbor óhaj, hanem megkerülhetetlen *tény*, amit mindazonáltal fel kell ismerni: hiába hiszem, hogy önállóan és egyedül cselekszem, mert önállóan cselekszem ugyan, de a tér, amelyben cselekszem, más önálló cselekvőkkel megosztott. *Amennyiben önálló vagyok, más is önálló*; ezért az én önálló cselekvésemnek csak mozzanata mindaz, ami az én egyéni motivációimhoz, szándékaimhoz és eszközeimhez tartozik. A cselekvés megvalósítása, eredménye és hatása – értelme – mindig egy olyan közös térben dől el, ahol nemcsak én cselekszem, hanem mások is. Ha tehát a cselekvés olyan, hogy ezt a közös teret érinti és illeti, akkor végképp nem az fogja megadni a meghatározottságát, ami csak rám tartozik, hanem az, ami *mindenkire* tartozik: egyszerűen *nem is tehetek* olyasmit, ami csak az én cselekvésem:

Az első nem úgy látja maga előtt a tárgyat, ahogyan ez elsősorban csak a vágy számára van, hanem magáért-való önálló tárgy van előtte, amely felett ezért nincs hatalma, hogy tegyen valamit saját érdekében, ha a tárgy magánvalósága szerint nem teszi azt, amit az első tesz rajta. [...] az egyoldalú cselekvés hasztalan volna, mert az, aminek történnie kell, csak mind a kettő által jöhet létre.³¹

Nos, épp ez az, amit a „vizsgált” öntudat még nem tud. Hiszen első megközelítésben az öntudat még csak *a maga elszigetelt elvárásaival* van tisztában: azzal, hogy elvárja, hogy mások elismerjék az ő önállóságát. Követeli tehát, hogy a másik elismerje, ugyanakkor azt látja, hogy a másik is ezt követeli tőle. Csakhogy ő nem elismerésre, hanem *a maga elismertségére* tör – nem tudván, hogy a kettő egymástól függ –, ezért egyik öntudat sem fogja kezdeményezni a *másik* elismerését, hanem csak *a maga* elismertetését. Az „eredeti” elismerést tehát a másiktól várják, s tevékenységük arra irányul, hogy ezt kicsikarják. Mivel azonban a többiek ugyanígy tesznek, valójában *ugyanazt* teszik. Ezért történhet, hogy mindazok a stratégiák, amelyeket az öntudat kidolgoz elismertsége elnyerésére, szükségszerűen a visszajukra fordulnak: az öntudat, amely csak a cselekvés alanyának tudja magát, *valójában* egyúttal a cselekvés tárgya is, ezért mindaz, amit a cselekvésről tud, mindig csak torz perspektívából fog megjelenni számára. Ezért egészíti ki az elismerés elméletének fogalmi rétegét egy további szint, amelyet „fenomenológiai” szintnek nevezhetnénk, és amely azokat a tapasztalattípusokat írja le, amelyek az öntudatot az elismerés valódi fogalma felé vezetik.

Ha ezen a ponton össze akarjuk foglalni az öntudat konstitúciójára vonatkozó fogalmi elemzésének tanulságait, Hegel nyomán az elismerés következő három törvényét fogalmazhatjuk meg:

1. *A másik megszüntethetetlenségének törvénye* (az öntudat kontextusaként tekintett élet elemzésének tanulsága): *A más*, amitől az öntudat fenyegetve érzi magát, szük-

31 Uo.

ségképpen reprodukálódik abban, ahogyan az öntudat meg akar szabadulni tőle. (Elvontabban: a negálni kívánt tárgy a negációban reprodukálja magát, vagy, ahogy Hegel egy helyen fogalmaz, „ez az ellenség a vereségben hozza magát létre”.³²)

2. *Az elismerés elsődlegességének törvénye*: Az öntudat azáltal van, hogy más öntudatok elismerik.

3. *Az elismerés kölcsönösségének törvénye*: A valódi elismerés fogalma szerint kölcsönös. (Megfordítva: az aszimmetrikus elismerés valójában nem elismerés, hiszen nem lehet érvényes az olyan elismerés, amely maga nem elismert forrásból származik.)

Az elismerés három törvényt kiegészíthetjük továbbá egy negyedikkel, amely általában a tapasztalat fenomenológiai fogalmára³³ vonatkozik:

4. *A tapasztalat fenomenológiai törvénye*: Bármely fogalom a tapasztalat által válik valóságossá az öntudat számára.

Figyelmeztetnünk kell még egy nagyon fontos megkülönböztetésre is: a fenomenológiai szint *nem* azonos a történetivel, a tapasztalat alapvető *típusainak* számbavétele nem azonos e típusok történeti megjelenési formáival. *A szellem fenomenológiájának* szerkezetében mindez úgy jelenik meg, hogy az *Öntudat* és az *Ész* szakaszok a tapasztalat ahistorikus típusait, míg a *Szellem* és a *Vallás* szakaszok a történeti formákat tárgyalják.³⁴

Az elismerés fenomenológiája avagy az elismeréssel kapcsolatos tapasztalatok típusai

Az öntudat területén három alapvető tapasztalattípussal találkozunk:³⁵

1. „*Életre-halálra menő harc*”. A „középfogalom”, vagyis a kölcsönös elismerés helyett először csak annak szélső fogalmai jelentkeznek: az öntudat csak elismert

32 Hegel: id. mű: 120.

33 „Fenomenológiáról” itt természetesen a hegeli értelemben, mint „a megjelenő tudás tudományáról”, vagyis mint olyan tárgyalásmódról beszélek, amely azt követi nyomon, ahogyan a tudat – a maga legegyszerűbb formájától a legbonyolultabb formájáig – elsajátítja, érvényesíti, felülírja stb., egyszóval megéli a maga igazságait.

34 Hegel maga figyelmeztet erre a *Szellem*, illetve a *Vallás* szakaszok bevezetőjében. A *Fenomenológia szerkezetéről* lásd Pierre-Jean Labarrière: *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Aubier-Montaigne, Paris, 1968, illetve Balogh: i. m. 33–75.

35 Az első három típus tárgyalásakor az itt található gondolatmenetet követem: Balogh: id. mű: 100.sk.

akar lenni, nem pedig elismerő, s ugyanígy a másik öntudat is. Az így létrejövő kettős cselekvésben – a másik megszüntetésére törekszik, ugyanakkor saját életét is kockáztatja – az öntudat kinyilvánítja, hogy „nincs létezéshez, nincs az élethez kötve”, s így az egyes öntudatok „önmagukat és egymást az életre-halálra menő harc által *igazolják*”.³⁶ Csakhogy ez a fajta önigazolás nem teljesíti azt az igényt, amely létrehozta: az, aki életét veszti a harcban, már nem lesz sem elismerő, sem elismert, aki pedig életben maradt, azt nincs ki elismerje. Ebben a tapasztalatban jön rá az öntudat arra, hogy az élet éppoly lényeges, mint a tiszta öntudat elismertsége.

2. „*Uralom és szolgaság*”. Noha az öntudat rájött arra, hogy az élet éppúgy lényeges, mint az elismerés, ahhoz még nincs kellő tapasztalata, hogy az élet értékét és a kiharcolt elismertséget egyazon öntudatban egyesítse, ezért a kettő egyszerű egysége közvetlenül fel is bomlik, és két, egymással szembenálló öntudatban ölt alakot. Egyikük a tiszta öntudat képviselője, s lényege a magáért-való-lét, az önállóság (ő az „úr”); másikuk a más számára való tudat „a dologiság alakjában”, s lényege az élet vagy a más számára való lét (ő a „szolga”). Ez a típus mármint az aszimmetrikus elismerés dialektikáját fogja nyújtani. Az az oldal, amelyik csak elismert, de nem elismerő, foglya marad a *puszta* élet perspektívájának, amennyiben nem éli meg többé az élet *kérdésességét*, sem az élet kockáztatása, sem a vágy tárgyának ellenállása szempontjából. Ezzel szemben az az oldal, amelyik csak elismerő, épp az étellel szembeni distanciára kényszerül – folyamatosan megéli a halál fenyegetését, illetve a vágy „elhalasztásának” kényszerét –, s ezzel az öntudat fejlődésének válik terepévé. E fejlődés alapvető kategóriája a munka, úgy is, mint „gátolt vágy”, és úgy is, mint „feltartóztatott eltűnés”: egyszerre mutatja az öntudat önállóságát, illetve formáló hatalmát. Ezért ébredhet rá egyáltalán arra a lehetőségre, hogy *kitörjön* az aszimmetrikus elismerés játszmájából.

3. *Az aszimmetrikus elismerésből való kitörés stratégiái: sztoicizmus, szkeptícizmus, boldogtalan tudat.* A három stratégiával fémjelezhető három altípus a következőképpen írható le: *a*) A sztoicizmust – Isaiah Berlint követve³⁷ – nevezhetnénk akár a „*belső erőd*” *stratégiájának* is. Ezt az a meggyőződés irányítja, hogy az öntudat önmagában érvényes, bármi más pedig csak annyiban az, amennyiben visszavezethető az öntudat cselekvő hatalmára. Ez a stratégia azonban valójában nem tud kitörni az aszimmetrikus elismerés csapdájából, mivel újfent egy nem-elismert oldalt (a „szolga” oldalát) állít magával szembe (a külvilág, a szándékainktól független események oldalát), és megtagadja azt.³⁸ *b*) A szkeptícizmus típusát nevezhetjük

36 Id. mű: 103.

37 Lásd Isaiah Berlin: A szabadság két fogalma. in: uő: *Négy esszé a szabadságról*. Európa Könyvkiadó, h. n. (Budapest), 1990, 334–444.

38 Vö. Balogh: id. mű: 101.

a tagadás stratégiájának. Ennek két oldala van: egyrészt felismeri, hogy minden érvényesség elismert érvényesség, s ennek az elismerésnek az alapjaira kérdez rá; másrészt azonban megmarad a dekonstrukció szintjén, és egyetlen dologra *nem* kérdez rá: saját érvényesség-kutató eljárásának alapjaira. S noha tudatában van következetlenségének, nem tud túllépni rajta, hanem inkább fegyverként használja más reflektálatlan érvényességekkel szemben.³⁹ A negativitás stratégiája ezért egyben a *projekció* stratégiája is: saját ellentmondását másnak tulajdonítja. *c) A boldogtalan tudat* típusát „a megkettőződés stratégiájának” nevezhetjük. Ennek kitüntető jegye, mind az úr-oldallal, mind a szolga-oldallal azonosul, de mivel nem képes számot adni a kettő viszonyáról, egyúttal az eddigi stratégiákat is egyesíti magában, azok ellentmondásaival együtt: egyszerre a „belső erőd” tudata és saját ellentmondásosságát kifelé (a „lényegtelen” világba) vetítő tudat. Ugyanakkor épp ezáltal – önmaga külsővé-tétele és e külsővé-válásban az azonosság tételezése által – válik lehetővé, hogy a tudat és az öntudat ésszé álljon össze, pontosabban, hogy a tudat és az öntudat mozzanatai után az ész a maga egységében szemlélhessük.

Az elismeréssel kapcsolatos további tapasztalattípusok ezért nem a szorosan vett öntudathoz, hanem a tudat és öntudat egységeként tekintett észhez tartoznak. Hegel a következőképpen fogalmazza meg az ész lényegét: „Az ész a tudatnak az a bizonyossága, hogy [ő] minden realitás [...]”⁴⁰ Az ész önmaga másában önmagát ismeri fel, legyen szó akár öntudatlan tárgyról, akár a másik öntudatról vagy öntudatok közösségéről. Emiatt tehát az ész meg fogja ismételni a tudat és az öntudat mozgását, újonnan elnyert szempontjából újra bejárva azokat a tapasztalati szinteket, amelyeket tudatként, illetve öntudatként már bejárt. A megfigyelő ésszel foglalkozó szakasz ennek értelmében a tudat tapasztalatainak magasabb ismétlődése, *Az eszes öntudat megvalósulása önmaga által*-című fejezet pedig az öntudat tapasztalatait. A tulajdonképpeni értelemben vett ész hegeli fogalma így a megfigyelő és a gyakorlati ész egységeként fog mutatkozni, ez az egység pedig a tárgy tudat és az öntudat egységéből fejlődik ki.⁴¹

Az ész szintjén megfigyelhető, az elismeréssel kapcsolatos tapasztalattípusok a következők:

39 „[...] fecsegése önféjű fiúk perpatvara, [...] akik, *önmagukkal* lévén ellentmondásban, megszerzik maguknak azt az örömet, hogy *egymással* maradnak ellentmondásban.” Hegel: id. mű: 113.

40 I. m. 124. Kiegészítés tőlem – B. B.

41 Lásd Gerd Kimmmerle: *Sein und Selbst. Untersuchung zur kategorialen Einheit von Vernunft und Geist in Hegels „Phänomenologie des Geistes”*. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1978, 92.

1. „Végtelen ítélet” avagy a szellem eldologiasítása. Ez a típus az úgynevezett „megfigyelő ész” keretén belül (a tudat, vagyis az észhasználatnak a tárgytételezést, a megismerés oldalát képviselő módjának keretén belül) jelentkezik, és azt a hozzáállást jelöli, amikor az ész a tudományos megismerés lelkesedésétől hajtva különféle redukcionizmusok (pl. Hegel korában a koponyatan) csapdájába esik, valamiféle anyagi valósággal azonosítva a szellemet. Ezen az igencsak elméleti szinten az ész az életre-halálra menő harc (ön)megsemmisítő magatartásának egy variációját adja, hiszen valamilyen valóságot úgy kíván megfejteni, hogy letagadja, elméleti értelemben megszünteti annak egyik konstitutív oldalát (pl. a koponyatan esetében az emberi cselekvés értelmezésében a szabad elhatározást).

2. A társadalommal szembeállított egyén lehetséges magatartásmódjai, amelyeket *Az eszes öntudat megvalósulása* című fejezet elemez: a) *A felelőtlen élvhajász* típusa: Hegel elnevezésében „a gyönyör és a szükségszerűség”, ide tartozik Don Juan vagy a Gretchent akaratlanul is kihasználó és cserbenhagyó Faust. Ez a másikat csak mint saját vágya tárgyát ismeri el, ugyanakkor fájdalommal veszi tudomásul, hogy a többiek sem ismerik el őt. b) *A romantikus tömeggyilkos* típusa („a szív törvénye és az önhittség örülete” elnevezésű konstelláció főhőse, például Hölderlin Alabandája vagy Robespierre). Ő az, aki szép eszmények nevében – akár akarata ellenére is, ha kell, fegyverrel is – boldogítani akarja a többieket, s ebbéli igyekezetében bárkit képes „feláldozni” a szent ügy oltárán, még azokat is, akikért állítólag cselekszik. Az elismerés tekintetében különösen hasadt típus: úgy tudja, hogy elismeri a többieket, de valójában csak azt ismeri el, ahogyan ő szeretné látni őket. Szintén fájdalommal veszi tudomásul, hogy akikért él, azok ellene fordulnak. c) *A búsképpű lovag* típusa („az erény és a világ folyása”, egyik lehetséges képviselője Cervantes Don Quijoté-je), aki az erény nevében nem ismeri el az emberi világot mint a lehetséges jó helyszínét, majd ennek ellenére csodálkozik, hogy a jó megvalósítására vonatkozó erőfeszítései eredménytelenek maradnak.

3. Az ésszé vált tudat (a természet, önmaga és a kettő viszonyának megismerését célzó megfigyelő ész) és a többiekkel szembeni megfelelő magatartást kereső eszes öntudat szintéziseként leírható voltaképpeni ész fokozatán jelentkeznek végül a felelősség (a magunkkal, másokkal és a világgal szemben viselt felelősség) változatai: a) a „szellemi állatvilág”, amelynek polgárai vagy az adottságokra való hivatkozás, vagy a nézőpontok tetszés szerinti váltogatása („becsületos tudat”) segítségével igyekeznek elkenni, illetve kikerülni a maguk felelősségét; b) a „törvényhozó ész”, amelynek képviselői vállalják ugyan a felelősséget, de reflektálatlanul, úgyszólván gondolatlanul, vagyis oly módon, hogy az nem felel meg az ész követelményeinek; c) a „törvényvizsgáló ész”, amely – pontosan az ész nevében – számot kíván adni

felelősségteljes magatartásáról, ám e törekvése során túlracionalizálja azt, mígnem rájön, hogy a felelősség végső alapja kivonja magát a racionalizálás hatálya alól.

Ez az a pont, ahol az ahistorikus típusok tárgyalása véget ér. Ezen a szinten nem kapunk választ arra, hogy milyen típus volna rendelkezhető a valódi, azaz fogalmának megfelelő, azaz kölcsönös elismerés megvalósulásához. Hegel úgyszólván elhalasztja ezt a választ addig, amíg a mű *Szellem* szakaszán végigvonuló történeti rekonstrukció végén történetileg is elér arra a pontra, ahol a törvényvizsgáló ész (historikusan tekintve a kanti morálfilozófia) hiányosságaival szembesülő európai szellem felteszi a felelős cselekvésre és vele a kölcsönös elismerésre vonatkozó kérdést.

Elismerés és szabadság, avagy az elismerés története

A kölcsönös elismerés fogalmának megfelelő magatartástípus felvezetésének elhalasztása, illetve egy történeti tárgyalásmód keretébe való utalása kétségkívül arra utal, hogy a második fejezetben „a tapasztalat fenomenológiai törvényének” nevezett szabályt („Bármely fogalom a tapasztalat által válik valóságossá az öntudat számára”) egyrészt igencsak komolyan kell vennünk, másrészt pedig ki kell egészítenünk *a tapasztalat akkumulációjának törvényével*, mely szerint minél komplexebb egy tapasztalat, annál kevésbé jelentkezhet olyan előzetes tapasztalatoktól függetlenül, amelyek kudarc nélkül eleve fel sem merülne az az igény, amely az illető tapasztalatot egyáltalán lehetővé teszi. Konkrétan: akármiben is áll a felelős cselekvést, illetve a kölcsönös elismerést megvalósító típus, nem jelentkezhet addig, amíg nem *élte meg valóságosan* a törvényhozó ész és a törvényvizsgáló ész hiányos voltának megtapasztalását. Ennek oka pedig az, hogy ezek a tapasztalatok nem felváltják egymást, hanem egymásra épülnek: a törvényvizsgáló ész nem leváltja, hanem kiegészíti a törvényhozót, a keresett hiányzó típus pedig ugyanígy fog viszonyulni a törvényvizsgálóhoz.

Nincs itt terünk arra, hogy végigkövessük Hegel történeti rekonstrukcióját.⁴² Jelen vizsgálódásunk szempontjából elegendő arra felhívni a figyelmet, hogy a vezérfonal, amelyet Hegel e rekonstrukcióban követ, nem más, mint az egyén és a közösség viszonya, illetve ennek a viszonynak az átalakulásai az európai történelem folyamán. E viszony mármost pontosan leírható az elismerés terminusaiban, azzal a kiegészítéssel, hogy itt az egyes öntudatok között működő vagy nem működő elismerést az egyén és a közösség között működő vagy nem működő elismerés szintje egészíti ki, pontosabban ezek kölcsönösen meghatározzák egymást. Ahogyan pedig

⁴² Az identitás és a cselekvés vonatkozásában megtettük ezt a már hivatkozott kötetben: Balogh: id. mű: 75–165.

a görög–római világ korszakaitól a keresztény középkoron át eljutunk a felvilágosodó, szekularizálódó, majd a felvilágosodás árnyoldalaival szembenézni kényszerülő újkorig, a társadalmi viszonyok, és velük az elismerés terepévé egyre inkább egy olyan nyilvános tér válik, amely a közösen kialakított szimbolikus (ezen belül pedig alapvetően *nyelvi*) formák közegeként képes leküzdeni a puszta hatalmon, azaz végső soron a fizikai erőszakon alapuló társadalmi rendet.

Hegel periodizációja szerint az európai történelem (illetve az, ami a 19. század elejéig lefolyt belőle) három fő szakaszban gondolható el. Az első szakasz a görög–római kultúra, Hegel elnevezésével „az erkölcsi világ”, a második a középkor és a felvilágosodással bezárólag tekintett újkor „művelt”, egyszersmind „elidegenedett” világa, a harmadik pedig a francia forradalom utáni Európa, amely Hegel kategorizációja szerint a „moralitás” jegyében szerveződik.

Ezek a korszakok, mint már említettük, kiválóan leírhatók az elismerés kategóriájának segítségével. Az „erkölcsiség” görög–római világa így az életre-halálra menő harc uralma alatt áll, persze másképp a görög és másképp a római történelem folyamán. A görög erkölcsiség világában ugyanis az egyén csak a közösségi normák ellenében képes szabadon cselekedni, az általa ily módon megsértett erkölcsi rendet pedig csak a halál vállalása által tudja helyreállítani. Itt tehát az egyén-közösség viszony szintjén megismétlődik az élethalálharc paradoxona: azt, aki túlél (jelen esetben tehát a közösséget), nincs, aki elismerje (hiszen az egyén csak azáltal teheti ezt, ha teljesen alárendeli magát, akkor viszont nem lehet forrása semmiféle elismerésnek), aki pedig elpusztul, az már nem lehet sem elismert, sem elismerő. A római világnak a jogi személy köré felépített „jogállapotában” épp az ellenkezője történik: itt elvileg csak az egyén elismert, a közösség nem, s épp ez az atomizáltság vezet oda, hogy ez a berendezkedés az egyediségükben abszolutizált uralkodók terrorja által keltett káoszban bomlik szét.⁴³ A feudális nemesség kialakulásának korszaka hasonlóképpen az élethalálharc paradoxonának jegyeit mutatja: itt az egyén csak annyiban elismert, amennyiben kész feláldozni magát; mármint ha ez az áldozat ténylegesen megtörténik, már nem lesz kit elismerni, ha viszont nem történik meg, a túlélő mindig is gyanús lesz abban a tekintetben, vajon ténylegesen kész-e feláldozni magát. Úgy tűnik, ennek a paradoxonnak a nyilvánvalóvá válása az a fordulópont, amikortól az európai kultúra „átszellemülésétől” beszélhetünk:⁴⁴ ez az a pont, amikortól az európai kultúra mintha azt a módozatot keresné, amely úgy

43 Ez a diagnózis persze inkább ideáltipikusan értendő, vagyis nem jelenti azt, hogy a birodalom a puszta fennállás értelmében ne élhetné túl saját magát.

44 Hegel nem használja ezt a kifejezést az itt alkalmazott tág értelemben, viszont mindig átszellemülést, illetve átszellemítést emleget akkor, amikor a társadalmi interakciók közegevé a fizikai világ helyett a közösen létrehozott nyelvi–szimbolikus világ válik.

volna képes biztosítani az elismerést, hogy egyik félnek se kelljen belepusztulnia (sem az egyénnek meghalnia, sem a közösségnek felbomlania). Ez a módzat pedig lényege szerint nyelvi jellegű lesz, azaz olyan, ami egy nyelvileg képzett nyilvános közegben megy végbe.

Ennek megfelelően a „műveltség” avagy az „elidegenedés” modern világának elismerés-alakzatai is nyelvi formákként írhatók le. Így például az abszolutisztikus államhatalmat létrehozó „hízelgés” az aszimmetrikus elismerés „uralom és szolgaság” típusának jellegzetes (és kellően átszellemített) történelmi megnyilvánulása, míg a mindent az ész ítélőszéke elé citáló és minden érvényességet megkérdőjelező (francia) felvilágosodás a „meghasonlottság” nyelveként írható le.⁴⁵ A francia forradalommal beköszöntő – és végletesen ellentmondásos – „abszolút szabadság” végül az életre-halálra menő harc valóságos paródiáját hozza magával: a pusztá gyanú alapján működő erényterror értelmetlenné teszi mind a bűnt, mind a halált, az erkölcsi világ nyelvét utánozni szándékozó nyelv pedig pusztán parancsolásra és ideologizálásra szolgál, de semmiképp sem lesz az, aminek lennie kellene, nevezetesen a kölcsönös elismerés közvetítője.

Hegel értelmezésében a nyelv paródiájához vezető forradalom megfelelője a szellem világában a „moralitás” szükségképpen néma (mert az abszolút, következésképpen a valóságos világra alkalmazhatatlan és közölhetetlen kötelességet követő) világa, amelyet a kanti morálfilozófia vezet be. Itt érjük el újra a „törvényvizsgáló ész” ama szintjét, amellyel az elismerés elméletének fenomenológiai rétege végződött, és amelynek ellentmondásait a fenomenológiai szinten nem tudtuk meghaladni.

Ezek az ellentmondások a történelmi szinten a maguk társadalmi következményei felől jelentkeznek. Ezek lényege az, hogy mivel a kanti értelmezésű moralitás az indítékokon múlik, végső soron mind kívülről (a „többiek” felől), mind pedig belülről megítélhetetlen, s ezért szükségszerűen képmutatáshoz vezet. Ezért kell azt kiegészítenie az egyén oldaláról a lelkiismeretnek – méghozzá nem a cselekvéstől visszariadó romantikus széplelékeknek, hanem a cselekvés kockázatát felvállaló „cselekvő lelkiismeretnek” –, a közösség oldaláról pedig a kölcsönös elismerésen alapuló polgári társadalomnak, illetve a modern államnak. Persze az sem kérdéses Hegel számára, hogy e modern állam a maga részéről szintén nem mentes az ellentmondásoktól,⁴⁶ hiszen egyszerre individuum-központú és elszemélytelenedett. De úgy vélte, hogy mégiscsak e kettő ellentétén *belül* kell élehető megoldásokat ta-

45 Ezeket a nyelvi formákat részletesen elemzem a következő helyen: Balogh: id. mű: 133–163.

46 Igaz, ez kevésbé a *Fenomenológiának*, mint majd később a *Jogfilozófiának* lesz témája.

lálnunk, mert akár az egyénközpontúság nevében nyomjuk el a közösséget, akár a közösség nevében az egyént, mindkettő valódi szabadságunk elvesztéséhez vezet. Összegzés: Az elismerés paradigmája

Mint azt ebben az áttekintésben megkíséreltem kimutatni, az elismerés kategóriája Hegelnél egy teljes filozófiai paradigmaváltás kulcsfogalmaként értelmezhető. Láttuk, hogyan forradalmasította az elismerés elve a filozófiai argumentációt, valamint a metafizikai megalapozással kapcsolatos elvárásokat. Ezután azt követtük, hogyan alakította át radikálisan a szubjektum felfogását az a mód, ahogyan Hegel az elismerés elvének segítségével interszjektív közegbe helyezi és dinamizálja a szubjektumot, ugyanakkor az egyszerre társadalmi és természeti világ részeként értelmezi azt. A harmadik lépésben a társadalmi tapasztalat szervezőelveként láttuk viszont az elismerés kategóriáját, míg a negyedik részben vázlatosan áttekintettük azt is, hogyan működik mint történeti folyamatokat kormányzó elvárás és cél. Ha pedig zárásképpen arra szeretnénk választ találni, hogy mégis mi teszi ennyire termékeny és sokrétűen alkalmazhatóvá ezt az eredetileg kizárólag társadalomfilozófiai fogalmat, minden bizonnyal annak dialektikus jellegére kell hivatkoznunk, még hozzá abban az értelemben, hogy az elismerés fogalmának segítségével anélkül lehet továbbvinni két vagy több tényező (legyen az fogalom, szubjektum, társadalmi erő, álláspont stb.) ellentmondását és feszültségét, hogy bármelyiküket is meg kellene szüntetni vagy fel kellene oldani a másokban avagy a másik nevében.