

Sebastian Ostritsch

TANULMÁNYÚTON A TUDAT: A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJA¹

A *szellem fenomenológiájának Előszavában* Hegel egyfajta bódulatként írja le a filozófiai igazságot. Azt olvassuk, hogy „az igaz [...] a bakkhantikus mámor, amelynek minden tagja ittas” (SZF p. 31–32.). Szóval nem Athénéé, a bölcsesség görög istennője, hanem Bacchus, a bor istene lenne az igazság védnöke?

Aki először pillant bele a *Fenomenológiába*, annak valóban az a benyomása támadhat, hogy Hegel kapatosan vetette papírra művét. Végeláthatatlan mondatkaszádok, beágyazott mellékmondatok és névmások tömkelege, melyekről nem derül ki, hogy tulajdonképp mit hivatottak helyettesíteni. Tartalmukat tekintve is úgy dőlnek egymásra a gondolatok, ahogyan azt a részek asszociációiból és érzéseiből ismerjük. És hát az sem titok, hogy Hegel szerette a bort. Sőt, diákévei során állítólag olyan jól nyomta, hogy kollégiumi szobafőnöke egy ízben azt találta mondani neki: „Ó Hegel, biztos, hogy teljesen eliszod még azt a kevés kis eszed is!” (Nicolin 1970, p. 19.) Ezen kívül a *Fenomenológia* keletkezésének időszakából pedig jól dokumentált, hogy Hegel gyakran és örömmel hagyta pénzét kedvenc borkereskedőjénél, az erfurti Ramann testvéreknél – hol egy „negyed mérő kékmec”, hol „egy fél mérő egri bikavér”, hol „egy mérő pontak” ellenében (Hofmeister 1970, p. 63., 67., 68.). Hegel volna rá a bizonyíték, hogy az ember azt gondolja, amit megiszik? A *Fenomenológia* csakugyan leírható egy erős bódítószerként, amelynek mértéktelen és gyakorlatlan fogyasztása könnyen okozhat filozófiai alapról indukált szellemi macskajajt. Ám a kábulat, melybe a *Fenomenológia* olvasóját vezetni képes, nem valami lealjasító alkoholmámor, amelyet az irracionalitás ural, hanem az ész félreismerhetetlenül sajátlagos szédítő mivolta.

Amint már említettük,² Hegel számára az ész valami dinamikus. Az eszes gondolkodás mozgalmas, sőt valósággal megindító. Az eszes gondolkodás betonbiztosnak vélt bizonyosságokat vesz célba és felmutatja, hogy ezek egyáltalán nem olyan stabilak, mint amilyenek gondoljuk őket. Az ész látszólag maguktól értetődő gondolatok evolúcióját segíti elő, amennyiben magasabb, komplexebb struktúrákba vezet át őket. A gondolkodás mozgásba lendülésével azon ellentétek is összhangba kerülnek, amelyek statikusan szemlélve összebékíthetetlennek látszanak. A központi ellentét, melyről a *Fenomenológiában* szó van, tudat és tárgy, szubjektum és objektum, gondolkodás és világ ellentéte.

Szubjektumra és objektumra, tudatra és tárgyra rendszeresen úgy gondolunk, mint két egymástól elválasztott, egymással szembenálló elemre. E szembenállásból

¹ Sebastian Ostritsch: *Das Bewusstsein auf Bildungsreise: Die Phänomenologie des Geistes*. In: *Hegel, der Weltphilosoph*. Propyläen Verlag / Ullstein Buchverlage GmbH, Berlin, 2020. 91–125.

² A könyv ezt megelőző fejezeteiben – a ford.

adódik a filozófiai kérdés: mi az igazság, és hogyan szerezhetünk tudomást róla? Vagy másként: mi a világ lényege, és hogyan ismerhetjük meg? Mi a tárgyak magánvaló szerkezete, és hogyan alkothatunk fogalmat róluk? Három változata ez azon központi kérdésnek, amely *A szellem fenomenológiáját* uralja.

Kant azt a megközelítést választotta, hogy mindenekelőtt az emberi megismerőképességet tesztelje, amellyel az igazság megszerzésére törekszünk. Hegel azért bírálja ezt a megközelítésmódot, mert egy megalapozatlan és következményekkel terhes előfeltevéssel dolgozik. Ha úgy gondolkodunk, mint Kant, akkor a megismerést egyfajta „eszköznek” tekintjük (SZF p. 47.). Ám mint minden eszköz, úgy a megismerés is nyomokat hagy a tárgyon, amelyet megmunkál. A megismerés esetében ez a tárgy maga az igazság. Ha belénk rögződik a megismerésről mint eszköztől alkotott kép, alapvetően válik lehetetlenné a *magánvaló* (*an sich*) igazsághoz elverekedni magunkat. Minden, amit ezután tudhatunk, csak az igazság lesz, ahogyan – miután megismerésünk eszköze megmunkálta – *számunkra* (*für uns*) megjelenik. Csakhogy ez akkor már nem nevezhető a tulajdonképpeni értelemben vett tudásnak, nem a magánvaló igazság megismerése. A magánvaló igazság ebben a koncepcióban vakfolt; valami, amit soha nem tudunk úgy befogni, hogy el ne torzítanánk és pusztá jelenséggé ne változtatnánk. Éppen ezért Hegel szerint búcsút kell vennünk azon elképzeléstől, miszerint a megismerőképesség egy az igazság megszerzésére alkalmas eszköz volna, és ugyanúgy felejtsük el azt is, hogy ezt az eszközt először alkalmassági vizsgának kellene alávetnünk ahhoz, hogy megtudjuk, mi a tudás, és mi az igazság.

Az igazság és a tudás mibenlétére irányuló kérdéssel az a fő probléma, hogy már nyilvánvalóan birtokolnunk kell őket ahhoz, hogy megválaszolhassuk. Úgy látszik, hogy már érvényes kritériumokkal kell rendelkezünk a tudásról ahhoz, hogy megválaszolhassuk a kérdést: „Mi a tudás?” Különben mégis hogyan tudnánk megítélni, hogy az egymással vetélkedő válaszok közül melyik felel meg helyesen erre a kérdésre? A felvilágosodás jó szándékú tanácsa, miszerint magunknak kell gondolkodnunk ahelyett, hogy tekintélyekre hagyatkoznánk, itt nem segít. Ha egy dolgot *magunktól* tartunk igaznak, az még nem jelenti, hogy valóban „igazság” lépett „a tévedés helyébe” (SZF p. 50.).

Úgy tűnik fel, mintha egy logikai körrel állnánk szemben: a tudás mibenlétére irányuló kérdés megválaszolásához látszólag már tudnunk kell, hogy mi a tudás. S valóban így áll a helyzet: Hegel szerint nem szabad az igazságra egy tőlünk független, idegen birodalomként gondolnunk, melyhez előbb még hidat kell vernünk. Jó ismeretségben vagyunk az igazsággal, mindig is az igazságnál vagyunk. Azonban Hegel híres szófordulatával élve: „Amit általában ismerünk, csak azért, mert *ismerjük*, még nem megismert valami.” (SZF p. 24.)³ Annak ellenére, hogy valami ismerős, lényegét tekintve még *félreismerhető*, tehát lehet valami másnak tartani, mint ami valójában. És Hegel szerint pontosan így jár a „természetes tudat”

³ A „megismert” jelentéséhez a „felismert” jelentését is gondoljuk hozzá: az eredeti szövegben itt ugyanis az „erkant” szó áll, amely mindkettőt jelenti. (A ford. megjegyzése.)

(SZF p. 50.). Hegel a „természetes tudat” megnevezéssel azt a gondolkodásmódot jelöli, amelyet tudat és tárgy, szubjektum és objektum ellentéte határoz meg. Ezen az ellentétben alapulva a természetes tudatnak rögtön van is egy jól meghatározott felfogása. De még ellenőrizni kell, hogy ez a felfogás valóban igaz-e.

No de mégis hogyan végezhetnénk el a tudat egy efféle tesztjét – hangzik a mindent eldöntő kérdés. Külső sztenderdekre nem támaszkodhatunk, hisz’ még éppen csak elkezdjük a tudás és az igazság helyes felfogása utáni keresést. E ponton Hegel egy zseniális gondolatot prezentál: egyáltalán nincs is szükségünk külső sztenderdre, mert „a tudat önmaga szolgáltatja mértékét” (SZF p. 53.). A tudat *önmagában* hordja a tudás zsinórmértékét, és csak ezen lehet és kell mérnie magát!

Ahhoz, hogy megértsük, miképpen lehetséges egy efféle benső tudatvizsgálat, képet kell alkotnunk a tudat formális struktúrájáról. A tudat olyasvalamikre vonatkozik, amelyek rajta kívül helyezkednek el, jelesül tárgyakra. A tárgyakat, amelyekre vonatkozik, *magukon valóan* fennállóknak gondolja a tudat, azaz önmagán kívülinek és tőle függetlenül létezőknek.

A tárgyak egyúttal jelen vannak a tudat számára. A tudat fogalmat alkot magának róluk és tud a létezésükről. Hogy ezen összefüggésben a helyes fogalomról, valós tudásról vagy egy hamis tudatról van szó, az a magukon való tárgyaktól függ. A tárgyak „magánvalósága” – bármi is legyen ez az egyes esetekben – dönt arról, hogy a tudat oldalán beszélhetünk-e tudásról vagy nem (uo.). A tárgyak magánvaló-léte szolgáltatja a tudás zsinórmértékét.

Ahogy azonban épp láttuk, a tárgyak magánvaló-léte maga is a tudat egy belső aspektusa. Nem a magánvalóságról van szó *per se*, hanem a tárgyak magánvaló-létéről, ahogyan az a tudat öninterpretációjában felmerül. A tudat nézőpontjából – mert hiszen másik nézőpontunk nincsen – minden tárgy egyrészt *magánvaló*, másrészt a *más(ik-tudat)-számára-való (für es)*: „Abban tehát, amit a tudat önmagán belül a *magánvalónak* vagy az *igaznak* mond, azt a mértéket bírjuk, amelyet maga állít fel, hogy tudását mérje rajta.” (Uo.)

A tudat fenomenológusaiként egyelőre nincs is más teendőnk, mint végignézni, hogy mi történik a természetes tudattal a tudásról és igazságról alkotott felfogásában. Mindenekelőtt tartózkodónak kell lennünk. Legelőször is attól kell őrizkednünk, „hogy zsinórmértékeket hozzunk magunkkal s a *saját* ötleteinket és gondolatainkat alkalmazzuk a kutatás során” (uo.).⁴

Ha magára hagyjuk a természetes tudatot, hamar nyilvánvalóvá válik, hogy a tudásról és igazságról alkotott felfogásai nem hozhatók összhangba egymással. Maga a tudat szerzi meg azt a „tapasztalatot”, hogy a tudás és igazság egymáshoz való viszonyáról alkotott hétköznapi elképzelése ellentmondásos. Az „érzéki bizonyosság”-ról szóló következő alfejezet bemutatja, hogy hogyan néz ki konkrétan

⁴ A fordítást enyhén módosítottam. Szemerénél eredetileg: „hogy magunkkal hozzunk mértékeket s a *mi* ötleteinket és gondolatainkat alkalmazzuk a vizsgálatban.” Vö. Anton Friedrich Koch *A tudás vizsgálata mint e vizsgálat zsinórmértékének tesztje* című tanulmányához fűzött első fordítói lábjegyzet tartalmával a „Prüfung” és „Untersuchung” kifejezések közti különbségről. (A ford. megjegyzése.)

egy ilyen ellentmondás. Akárhogyan is: a tudatalakzat ellentmondásosságából pattan ki a korábbiakban tárgyalt⁵ „*dialektikus mozgás*” (SZF p. 54.). A tudat rájön, hogy a világ és önmaga közti viszony nem lehetséges úgy, ahogyan eddig értette. A tudatnak tehát meg kell változnia, ha egyezségre akar jutni önmagával. Egy másik, új megértést kell kifejlesztenie arra nézvést, hogy mi a tudás és az igazság, illetve hogy miként vonatkozik a tudat a tárgyakra. Röviden: a tudatnak új alakot kell öltenie. Ezt az új alakzatot felfoghatjuk a régi negációjaként, tagadásaként. Azonban nem egy mindent lenullázó negációról van szó, hanem a számunkra már ismert⁶ „*meghatározott negáció*”-ról (SZF p. 51.). A tudat új alakja nem semmisíti meg a tudat régi, ellentmondásosnak bizonyult alakját, hanem megszüntetve-megőrzi és felemeli (*aufheben*).⁷

Az egyik tudatalakzathoz a másikba vezető dialektikus mozgást *mint mozgást* azonban a megfigyelt tudatalakzatok egyikéből sem lehet megérteni. Hiszen e tudatalakzatok mindegyike folyamatosan meghaladja önmagát és új alakokba változik át. A tudat dialektikus formálódási folyamata mint olyan csak *számunkra* (*für uns*), a tudat kívülálló fenomenológusai számára követhető. Csak számunkra mutatkozik meg „a tudat tapasztalatainak sora” (SZF p. 55.).

Ha a *Fenomenológiát* megfilmesítenék, minden bizonnyal egy fantasztikus elemekkel tarkított roadmovie kerekedne belőle. A főhős útjának minden állomásán azt az egzisztenciális tapasztalatot szerezné, hogy az addig önmagáról és a világról alkotott elképzelése helytelen. Ezen önmegismerés következményeként a hős minden etap végén valaki mássá változna, mégpedig anélkül, hogy ennek tudatában lenne. Csak mi nézők értenénk az úti történet különböző etapjait a különböző főhősökkel egy és ugyanazon személy metamorfózisának történeti elemeiként. De mégis hogyan végződne ez a film? Vagy egyenesen rákérdezve: Honnan tudjuk, mikor ér véget a tudat tanulmányútja?

A *Fenomenológia* egészen pontosan akkor ér véget, amint találunk egy olyan tudatalakzatot, amely már nem hagyja el önmagát. A végpont ott található, ahol a tudásnak „már nincs szüksége arra, hogy túlmenjen önmagán, ahol megtalálja

⁵ A könyv ezt megelőző fejezeteiben – a ford.

⁶ A könyv ezt megelőző fejezeteiből ismert – a ford.

⁷ Az „*aufheben*” egy különleges német ige, amely három, pontosabban kétszer három jelentéssel bír, ezek: megszüntet, megőrzi, felemel, illetve megszűnik, megmarad, felemelkedik. Látható, hogy az első jelentéscsoport cselekvő, míg a második szenvedő árnyalatú. Akármelyiket is használja, Hegelnél a három jelentést – hacsak nincs külön utalás ennek ellenkezőjére – mindig *egyszerre* kell érteni, azaz: megszüntetve-megőrzi és felemel, illetve megszűnve-megmarad és felemelkedik. Ez a mozgás az, ami a fejlődési folyamatot jelenti a tárgy és a tudat vonatkozásában. Az *aufheben* mozgása teszi lehetővé, hogy a dolog azzá lehessen, ami „igazsága szerint” (pl. tölgy legyen a makkból, lakóház az alaptól, gyümölcs a bimbóból stb.). A tölgy ugyanis – bár megszünteti, de – nem semmisíti meg a makkot, hisz’ akkor ő maga sem jöhetne létre. Megőrzi, mert őbelőle lesz és reprodukálni is képes; és felemeli, mert kifejlődése során a létezésnek (egész pontosan önnön létezésének) egy magasabb színvonalára emeli. (A ford. megjegyzése.)

önmagát, s a fogalom megfelel a tárgynak és a tárgy a fogalomnak” (SZF p. 51.). A tudásnak és igazságnak ezt az önmagával megelégedő felfogását nevezi Hegel „abszolút tudás”-nak (SZF p. 403.). „Abszolút tudás” – ez elsősorban könnyen hangozhat mindentudásnak és ezzel filozófiai megalomániának, pedig nem az. Az abszolút tudásban nem minden faktum tudásáról van szó, hiszen nem is a hagyományos értelemben vett tényszerű tudásról (*Faktenwissen*) szól. Ehelyett az abszolút tudás a tudás azon koncepciója, amely megfelel saját zsinórmértékének. Persze hogy az sem tud mindent, aki az abszolút tudás fokán áll – de azt tudja, hogy mi a tudás.

A tudat útját az első alakjától az abszolút tudásig csak válogatott etapokon keresztül tudjuk megvilágítani. A tudat által megtett út a *Fenomenológiában* egész egyszerűen túl hosszú ahhoz, hogy itt részleteiben rekonstruálhassuk. Ennek tetejébe a *Fenomenológia* oly gazdag történeti eseményekre, irodalmi szövegekre, természettudományos elméletekre és filozófiai álláspontokra való rejtett és nyílt hivatkozásokban, hogy csak ezen utalások kifejtésével könyvtárakat lehetne megtölteni. Itt mindenekelőtt a tudat utazásának dialektikus menetszeléről szeretnénk leírást adni, és az utazás három legismertebb állomását bemutatni.

Érzéki bizonyosság

Mi a legegyszerűbb módja egy tárgyra való hivatkozásnak? Hát rámutatni és azt mondani: „Ez ott!” „Ez ott!”-ként a tárgy közvetlenül bizonyosnak látszik. Olyan, mintha mindenféle kerülőutak nélkül lenne jelen érzéki módon a tudat számára. Végső soron ezt a tárgyat ott közvetlenül halljuk, látjuk, érezzük stb. Ahogyan Hegel írja, a tárgy „puszta ez” (SZF p. 57.). A tudat, csakúgy, mint a tárgy, először ebben a legegyszerűbb formájában tűnik fel: egy én mint „puszta ez”. Velem, ezzel az énnel közvetlenül szemben tehát ott áll ez a tárgy,⁸ és spontán, érzéki módon bizonyos a számomra. A tudat és a tárgy is a legradikálisabb értelemben vett „egyes dolgok”, pontosan ez és csak ez az én, illetve ez és csak ez a tárgy (lásd uo.).

Az ennek az énnel és ennek a tárgynak a vonatkozásában nyilvánvalóan a tárgy látszik a lényeges alkotóelemnek. Ő az, amelyik végső soron létezik és „közömbös aziránt, tudnak-e róla vagy nem” (SZF p. 58.). Ez a tárgy – ez a tárgy, és ez is marad; függetlenül attól, hogy tudunk-e róla vagy sem. Ez az igazság, amelyen a tudásnak meg kell magát méretnie – legalábbis így gondolja a tudat az első lépcsőfokán: az érzéki bizonyosságán.

E tudatalakzat azonban rögtön nehéz helyzetbe keveredik, amint megkérjük, hogy magyarázná el a tudásról és igazságról alkotott modelljét. Zavarba hozásához

⁸ Mind Ostritsch, mind Hegel szövegeiben a *Gegenstand* szó szerepel, ami formájával és tartalmával is plasztikusan támasztja alá azt a fogalmi tartalmat, amelyet a szerzők, szándékaik szerint, kifejezésre juttatnak. A szó a német *Entgegenstehende* kifejezésből származik, amely annyit tesz „a vele (azaz a szót mindenkor kimondóval) szemközt álló”. A *Gegenstand* szó német nyelvterületen a XVIII. század óta az *Objekt* (tárgy, objektum) szinonimájaként használatos. Jelen tanulmányban az *Objekt* szót mindig „objektum”-ként, a *Gegenstand* szót mindig „tárgy”-ként fordítom. (A ford. megjegyzése.)

nincs is többre szükség az értelmetlannak ható kérdésnél: „Mi az ez?” A tudat erre azt válaszolja: „Hát ez, ami *itt* és *most* jelen van a számomra.” Az ennek a maga közvetlenségében történő leírásához a tudatnak csak az itt-lét (*Hier-Sein*) és a most-lét (*Jetzt-Sein*) meghatározásai állnak rendelkezésre – vagy ahogyan Hegel rövidítve írja: „a *most*” és „az *itt*” (uo.).

Mi egészen naivan kérdezzük tovább: Mi a most-lét? A válasz megkísérlésekor pedig a tudat vélt bizonyossága a tárgyáról elolvad. Hegel a most-lét dialektikáját egy különösen olvasmányos passzusban mutatja be:

Arra a kérdésre tehát: *mi a most?* azt feleljük például: *a most az éjszaka*. Ezen érzéki bizonyosság igazságának ellenőrzéséhez elegendő egy egyszerű kísérlet. Csak írjuk fel ezt az igazságot; valamely igazság nem veszíthet azáltal, hogy lejegyezzük; éppúgy azáltal sem, hogy megőrizzük. Ha most, *ebben a délben*, újra megnézzük e felírt igazságot, azt kell mondanunk, hogy elavult. (Uo.)⁹

Jelenleg tárgyalt tudatalakzatunk felfogása szerint az igazságnak a tárgy oldalán kellene lennie. Ami a tudat tudásigényét igazolni vagy cáfolni lenne hivatott, az maga a tárgy, mégpedig *ez itt, ez a mostani*. Mindazonáltal – mint Hegel kis kísérlete is megmutatja – a most-lét szemmel láthatóan olyasmi, ami másvalamire is passzol: a most-lét egyszer az éjszakára, máskor a nappalra illik rá. A most-lét tehát teljességgel alkalmatlan a mindenkor érzéki bizonyosság beazonosítására. Azt kérdeztük: „Mi az ez?”, és azt a választ kaptuk: „Az ez a most.” S így azt látjuk, hogy maga a „most” kifejezés egy *általános*, amely különféle tárgyakra feleltethető meg (lásd SZF p. 59.).

1806 nyári szemeszterében egy a *Fenomenológiával* kapcsolatos előadás megtartása során maga Hegel nagy nyilvánosság előtt tapasztalta meg, milyen gyorsan „állottá” válhat az érzéki bizonyosság vélt igazsága. Ebéd után ledőlt egy kicsit szundítani, amikor „hirtelen felriadt és hallotta ütni az órát” (Nicolin 1970, p. 67.). Három óra! A *Fenomenológia*-előadás időpontja. Hegel az auditoriumba sietett és elkezdte előadását. Sokáig észre sem vette, hogy nem a saját hallgatósága, hanem kollégájáé, Augustié előtt beszél. Az óra ugyanis még csak kettőt ütött, nem hármat. A nevezett kolléga időközben megjelent, hallotta Hegelt beszélni, s ebből arra következtetett, hogy minden bizonnyal ő maga tévedett a pontos időt illetően, és dolgavégezetlen odébb állt. Hegel végül észrevette saját tévedését. Amikor aztán valóban eljött az ő előadásának az ideje, a következő szavakkal kezdett bele:

⁹ A fordítást enyhén módosítottam. Szemerénél eredetileg: „Arra a kérdésre tehát: *mi a most?* azt feleljük például: *a most az éjszaka*. Hogy megvizsgáljuk ennek az érzéki bizonyosságnak az igazságát, ahhoz elegendő egy egyszerű kísérlet. Leírjuk ezt az igazságot; valamely igazság nem veszíthet azáltal, hogy leírjuk; éppúgy azáltal sem, hogy megőrizzük. Ha most, *ebben a délben*, újra megnézzük ezt az igazságot, azt kell mondanunk, hogy elavult.”

Uraim, a tudat önmagáról szerzett tapasztalatai közül az első az érzéki bizonyosság igazsága (*Wahrheit*), vagy sokkal inkább nem-igaz-volta (*Unwahrheit*). Itt hagytuk abba legutóbb, s egy órával ezelőtt magam is különleges élményt szereztem minderről. (Uo.)

Az érzéki bizonyosság tudatalakzata által eddig gyűjtött tapasztalat a következőképpen foglalható össze: a tudat egy bizonyos tárgyról *vél valamit* (*meinen*), mégpedig *erről, itt*. De a nyelv nem teszi lehetővé a tudat számára, hogy kimondja azt, amit vél. Ugyanis az „*ez a tárgy, most*” egy egészen általános kifejezés, amely minden tárgyra rápasszolhat. A nyelv kifejezései mindig általánosak, ezért „nem is lehetséges, hogy valaha is kimondhatnánk egy általunk *vélt* érzéki létet” (SZF p. 59.), írja Hegel.¹⁰ Ez egyébként nem a nyelv csődje. A nyelv sokkal inkább csak megmutatja, hogy számára a pusztán véltnek nincs lényegi jelentősége. A tudat éppen ezért az itt-léttel sem jár jobban, mint a most-léttel:

Az *itt* pl. a *fa*. Megfordulok, s akkor eltűnt ez az igazság és az ellenkezőre változott: Az *itt nem fa*, hanem *ház*. Maga az *itt* nem tűnik el, hanem *megvan* és megmarad a ház, a fa stb. eltűnésében, s közömbös aziránt, hogy ház, fa. (Uo.)

Az itt-lét tulajdonsága szintén általános tulajdonság, amely nemcsak ehhez az érzéki bizonyossághoz tartozik, hanem más tárgyakhoz is, mint például a fához vagy a házhoz. Az egyes *ezt, itt-et* és *most-ot*, melyeket a tudat magáénak-vél (*meint*), valóban csak *vélelmezheti* (*meinen*), de valójában nem tudja sem kimondani, sem gondolni.

Így a tudat önvizsgálata folyamatának kezdetén magáról alkotott felfogása a visszájára fordult. A tudat eleinte, ugye, a tárgyat – *ezt itt és most* – tartotta azon igazságnak, melyhez magát és minden tudásigényét mérnie kellett. Most azonban észreveszi, hogy az érzéki bizonyosság igazsága a saját oldalán, a tudat oldalán van:

¹⁰ A fordítást enyhén módosítottam. Szemerénél eredetileg: „nem is lehetséges, hogy valaha is kimondhatnánk egy érzéki létet, amelyet *gondolunk*.” A német eredetiben a „*meinen*” szó szerepel, amely annyit tesz: „vél”, „valamiként ért”, tehát a görög *δόξα* szónak felel meg leginkább – nem *biztos* (értsd: nem következetesen *reflektált*) tudást közvetít. Valamit *vélni* és valamit *gondolni* lényeges különbség Hegelnél, ám Szemere fordításában ez a különbség nem domborodik ki kellőképpen. Heidegger szavai különösen plasztikusak: „A természetes tudás ahhoz tartja magát, ami az övé. Minden, ami számára fölbukkan, az alábbi kijelentés érvényességi körébe esik: ez az enyém, és az is marad, s mint ez az enyémnek-vélt [Gemeintes] a létező. Amikor a megjelenítést a vélekedésként [Meinen] érti, Hegel sokféle egységbe rendeződő jelentést kihall a szóból: a vélekedést mint a közvetlen irányulást valamire, az enyémnek-vélést (minne) az adottnak a bizalomteli befogadásaként és az enyémnek vélelést ebben az értelemben: valamit mint az övét magánál tartani és megőrizni.” „A középfelnémet szó jelentése: szeretetteljesen gondolni valakire.” (A fordító, Ábrahám Zoltán megjegyzése.) (Heidegger 2006, p. 132–133. A ford. megjegyzése.)

az igazság „a tárgyban van mint az *én (meinem)* tárgyamban, vagyis abban, ahogyan *gondolom (Meinen)*; a tárgy azért van, mert én tudok róla” (SZF p. 60.).

Az itt-lét és a most-lét tehát nem magukban a tárgyokban lakozó tulajdonságok, hanem olyan sajátosságok, melyekkel a tárgy a *tudat számára* bír. Az „itt” és „most” kifejezések igazságuk erejét csak az őket kimondó tudat által nyerik: az én által (lásd uo.).

A tudat mozgása azonban még nem jut nyugvópontra ezzel a belátással. Mert ugyanaz a dialektika, amely az itt-létben és most-létben megnyilatkozott, az énben is megjelenik. Az aktuális tudatalakzat keretein belül ugyanis az én is csak egy közvetlen valami, egy *ez*. Másvalaki ugyanis éppolyan joggal mondhatja, mint én, hogy: „*Én, ez!*” Szemmel láthatóan az „én” is egy általános kifejezés. Jóllehet a tudat csak önmagát mint *ezt az egyes ént érti (meinen)* alatta, de ismét csak nem tudja kimondani, amit vél. Hiszen „ha azt mondom: *én, ez az egyes én*, akkor valójában azt mondom: *minden én*; mindenki az, amit én kimondok: *én, ez az egyes én*.” (Uo.)¹¹

Ha Hegel és kollégája, Augusti tudatai valóban csak az érzéki bizonyosságból táplálkoztak volna, egy konfrontáció esetén nem tehettek volna egyebet, mint hogy kölcsönösen biztosítják egymást: „*Én, ez az egyes én*, bizonyos vagyok benne, hogy itt és most van az előadásom ideje.”

Az érzéki bizonyosság tudatalakzata számára megnyílik egy utolsó kiút: ha az igazságot sem a tárgy, sem a tudat oldalán nem lehet tetten érni, akkor az ént és a tárgyat szétválaszthatatlan egységként kell érteni. Mindkettő, a tárgy és a tudat, a közvetlen bizonyosság élményében olvadnak össze. Ezáltal minden más tárggyal vagy személlyel történő összehasonlítás lehetetlenné válik. Az érzéki bizonyosság teljes mértékben magánügy, mely nem enged kívülről bepillantást. A tudat szemszögéből ezért az érzéki bizonyosság harmadik nekifutásra a következőképpen alakul:

Én, ez, azt állítom tehát, hogy az itt és most nem fordulok meg, úgyhogy az itt nem-fává lenne számomra; arról sem veszek tudomást, hogy egy másik én az itt-et nem-fának látja, vagy hogy én magam máskor az itt-et nem-fának, a most-at nem-nappalnak veszem. (SZF p. 61.)

De ezen elszigetelt, privát bizonyosságélmény számára is elkezd kifejlődni a már ismert dialektika. Mert hát mégis micsoda ebben az összefüggésben az itt-lét és a most-lét, amelyekre a tudat vonatkozni szeretne?

Ágoston időről szóló híres fejtegetéseire támaszkodva – anélkül, hogy néven nevezné ezeket – Hegel felhívja a figyelmet arra, hogy a jelennek a tudat számára többnek kell lennie egy közvetlen, egyes most-pontnál. Egy szélsőségesen egyszerű most-pontnak ugyanis nincsen semmilyen időbeli kiterjedése. Egész egyszerűen

¹¹ A fordítást enyhén módosítottam. Szemerénél eredetileg: „ha azt mondom, *én, ez az egyes én*, akkor azt mondom általában, *m i n d e n én*; mindenki az, amit mondok: *én, ez az egyes, én*.”

tartam nélküli. Ahogyan Hegel írja, egy efféle most „miközben megmutatják, már nincs is többé” (uo.). Ez egy eleve elmúlt most, egy *volt*. Ha arra szorítjuk a tudatot, hogy számoljon be arról, mi az a most-lét, amiről beszél, mindig csak „most-ak sokaságát” fogja tudni felmutatni. Az „igazi most” tehát nem a most-pont, hanem egy bizonyos időbeli kiterjedéssel, tartammal bíró valami, amelyet tetszőleges kisebb időszelletekre lehet szétszedni: „a most mint egyszerű nap, amely sok most-at foglal magában, órákat; egy ilyen most, egy óra, éppígy sok perc, s ez a most szintén sok most stb.” (SZF p. 62.)

Ugyanez igaz az itt-létre. Mert mégis mi igaz az „itt”-re is? Ahogyan minden most szétszedhető tetszőlegesen sok most-ra, úgy az itt is szétszitható mint „elől és hátul, fent és lent, jobb és bal”. A tiszta, vonatkozás nélküli itt-pont éppoly illuzórikus, mint a kiterjedés nélküli most-pont. Ahogyan Hegel hangsúlyozza, minden itt „egyszerű összefoglalása sok itt-nek” (uo.).

Ezzel azonban az érzéki bizonyosság tudata végérvényesen meghaladta önmagát: meg kellett tanulnia, hogy tudás és igazság sohasem valami pusztán oszthatatlan, abszolút egyes, hanem mindig is „valami általános” (SZF p. 64.). A tulajdonságok, amelyek egy tárgyat azzá tesznek, ami, általánosak, mert más tárgyakéi is lehetnek. Utazásának következő állomásán ezért a tudatnak az a feladata, hogy a tárgyat mint egy sok tulajdonságból álló dolgot észlelje, illetve *észrevegye*. Ez azonban már a tudat egy új alakjának születése: pontosan az észrevevésé (*Warnehmung*).

* * *

Fordítsuk figyelmünket Hegel öntudatról szóló fejtegetései, s ezzel az egész *Fenomenológia* talán legismertebb fejezete felé! Az érzéki bizonyosság és az öntudat között azonban van még két jelenet a tudatról szóló roadmovie-nkban: az észrevevés és az értelem. Előbb még e kettőt kell legalábbis „áttekerve” szemügyre vennünk.

Az érzéki bizonyosság azon bukik el, hogy közvetlenül érzéki módon ragadja meg a dolgokat. Az észrevevés tudatalakzata felfogható egy erre a bukásra adott reakcióként. A tárgyakat ez a tudatalakzat most általános tulajdonságok komplex hálózataként fogja fel. Meg van győződve róla, hogy tudáshoz jut a tárgyokról, amennyiben tulajdonságaikat korrekt módon, érzéki úton észreveszi.¹²

A tudás e koncepciójával az a probléma, hogy egy tulajdonságok és tárgyak közti kibékítetlen ellentétet tartalmaz: egy tárgy önmaga maradhat akkor is, ha tulajdonságai megváltoznak. Így lehet egy ing egyszer tiszta, másszor piszkos, és mégis egy és ugyanaz a ruhadarab. Egy tárgy esetében tehát nem csak egy csokor tulajdonságról van szó. A tárgy sokkal inkább ama szubsztanciának bizonyul, amely minden tulajdonság mögött meghúzódik. Magától értetődő módon a tárgy ilyen szubsztanciaként érzéki módon nem észlelhető. Ezzel az észrevevés tudatalakzata is kivezet önmagából önmaga fölé.

¹² S egyúttal igaznak-veszi: *wahr-nehmen* – a ford. megjegyzése.

Segítő kezet a következő tudatalakzat, az értelem nyújt neki. Az értelem a tárgyakat az érzéki módon észlelhető jelenségek és az ezeket okozó erők közti viszonyokként fogja fel. Közelebbről szemlélve az erők mögött – gondoljunk például a fizikai vonzásra vagy taszításra – törvényeket fedezhetünk fel. E törvények jelentik a *maradandó* összefüggést a *változó* jelenségek között. Az értelem számára a tudás abban áll, hogy átlássa a sokszínű és változó jelenségek mögött munkáló törvényeket.

S itt üt be az a dialektika, amely miatt az értelem felmondja a szolgálatot. Az értelem szerint tudásigényeinknek az állandó törvényekhez kell méredzkedniük. E törvények azonban üresek, ha nem lehet őket a változékony jelenségek magyarázataiként felfogni. A törvényeket tehát el sem lehet gondolni a jelenségektől függetlenül. Sőt, még ennél is többről van szó: maguknak a tudás számára zsinórmértéket szolgáltatni hivatott törvényeknek is azon jelenségekben van a zsinórmértéke, melyeket meg kellene magyarázniuk.

Az értelem tehát ide-oda hánykolódik a tudása zsinórmértékéül szolgáló törvények és jelenségek között, anélkül, hogy nyugalmat találna. Egy körkörös tevékenység jön így létre, amely egyfelől a jelenségeket törvényekkel akarja megmagyarázni, másfelől a törvényeket a jelenségeken méri. Hegel e tevékenységet „magyarázásnak”¹³ nevezi (SZF p. 87.). Számunkra – kívülálló fenomenológusok számára – e tevékenység teszi nyilvánvalóvá, hogy a tudat egy újabb metamorfózisra játszódtott le. A magyarázás során az értelem ugyanis nem valamilyen „törvények” tudattól független „birodalmá”-hoz igazodik (SZF p. 83.). Valójában egy „önmagával folytatott közvetítetlen monológban”¹⁴ van (SZF p. 93.). Az ő magyarázatai kísérlik meg egymással összhangba hozni a törvényeket és jelenségeket. Tehát maga az értelem az, ami saját magyarázatai által létrehozza az igazság voltaképpeni zsinórmértékét.

Ezzel azonban arra a belátásra jutottunk, hogy a tudás zsinórmértéke nem az objektumok, hanem a szubjektum oldalán található. Az eddigi realizmus, amely a tárgyakat nyilvánította a tulajdonképpeni valóságnak, idealizmussá változott át. Ezen idealizmus következtében az objektumok válnak lényegtelenné, és a szubjektum a tudás zsinórmértékévé. Azt a tudatalakzatot, amely ily módon állítja magát a tudás és igazság középpontjába, Hegel az „öntudat” megnevezéssel illeti.

Az úr és a szolga útban az „én”-től a „mi” felé

Ha a hétköznapiakban öntudatról beszélünk, leginkább olyasmit értünk alatta, mint önbizalom vagy magabiztosság. Ha viszont filozófusok beszélnek öntudatról,

¹³ Itt az eredetiben az „*Erklären*” szó szerepel. Az adott szöveghelyen még többször használja Hegel, de Szemere ekkor már „magyarázat”-ként fordítja, ami zavaróan hat: a „magyarázat” német megfelelője ugyanis az „*Erklärung*” volna, de Hegel itt egy hangsúlyosan más (érték)tartalomra akarja felhívni a figyelmet. (A ford. megjegyzése.)

¹⁴ A fordítást módosítottam. Szemerénél eredetileg: „magával folytatott közvetlen magánbeszédben.”

akkor leginkább a tudat önmagáról való tudására gondolnak. A *Fenomenológia* öntudatról szóló fejezete mindjárt egy meglepetéssel indít a filozofikus olvasó számára: Hegel számára az öntudat elsősorban nem a magába fordult reflexió ügye, hanem valami *praktikus* dolog. Nem egy önmagába merült gondolkodó lép itt porondra, hanem egy vágyait kielégítő élőlény, amely vágya kielégülésének pillanatában bizonyossá válik önmagában.

Ezek szerint már az állatoknak is van csökevényes magaérzésük (*Selbstgefühl*). Ők azáltal szereznek bizonyosságot magukról, hogy csillapítják a vágyaikat, amennyiben is elfogyasztanak dolgokat. Ily módon már az állatok is felmutatják a külső tárgyak semmisségét – persze anélkül, hogy tudnának róla. Ha így nézzük, idealisták, ahogyan Hegel is megjegyzi némi iróniával.

A Hegel filozófiai gondolat kísérletében éppen főszerepet átvevő emberi öntudat is idealisztikus, és a vágy az ő esetében is esszenciális szerepet játszik. Az állattal szemben azonban az ember tudja, hogy mit csinál. Épp ezért dialektikus kibontakozása első lépésekor az öntudat önmagát szeretné a tulajdonképpeni realitásként, míg a külvilág objektumait önállótlanként és semmisként feltüntetni. Ezt úgy éri el, hogy az állathoz hasonlatosan inkorporálja a külső tárgyakat. Vágyának célja, hogy a külvilág tárgyainak magáévátételével igazolja önmagát.

A vágy kielégítésével beálló magabizonyossággal (*Selbstgewissheit*) van azonban egy alapvető strukturális probléma: azon tárgyaktól függ, amelyeket magába kellene szippantania. Amint az objektum eltűnik, oda a magabizonyosság is. Hogy újra elérhesse, a tudatnak új objektumot kell keresnie és elfogyasztania. A magabizonyosság, amint létrejön, már el is tűnik, így a vágy újra és újra fellobban. A tudat által elért magabizonyosság tehát illékony és instabil. A vágy által hajtott öntudat nem hoz létre stabil ént (*Selbst*). Helyzete csak akkor változik, ha egy magafajtaival – egy másik élő öntudattal – találkozik. Ezzel kezdődik dialektikus kibontakozásának következő fázisa.

Itt tehát két öntudattal bíró individuum áll egymással szemben. Mindketten azáltal bizonyosak magukban, hogy minden világhoz-tartozót képesek semmissé tenni, „be tudnak kebelezni”, s ezt bizonyítani is akarják a másinak. Ebből „életre-halálra menő harc” kerekedik (SZF p. 103.). E konfrontáció során mindketten azt tapasztalják, hogy énként akár a tulajdon életüktől is elhatárolódhatnak, amennyiben is az öntudat magasabb érdekeinek kedvéért kockára teszik. Azonban rögtön nyilvánvalóvá válik az is, hogy a fizikai test és az élet elengedhetetlenek az öntudat számára. Ha ez a harc ugyanis valóban az egyik szubjektum halálával ér véget, akkor a vesztes számára minden elveszett, és végső soron a győztes sem nyer semmit. Hiszen ellenfele halálával a győzedelmes individuum is a vágy lépcsőfokára hullik vissza.

Ám az is megtörténhet, hogy az életre-halálra menő harc nem halállal, hanem az egyik szubjektum másinak történő behódolásával végződik. Ezzel megtörténik a következő döntő lépés, és el is érünk az úr és szolga híres dialektikájához.

A szolga az a szubjektum, amelyik alárendeli magát egy másik szubjektumnak, az úrnak. Ezt az alárendeltséget vagy alávetettséget „egyoldalú és egyenlőtlen

elismerés”¹⁵-ként írja le (SZF p. 105.). A szolga önálló és szabad szubjektumként ismeri el az urat, de az úr a szolgában pusztán szükségletei kielégítésének eszközét látja. Az úr nézőpontjából a szolga csak azért van, hogy oly módon munkálja meg számára a világot, hogy ő – az úr – élvezhesse ezen idegen munka gyümölcseit, s hogy ezen élvezet révén önmagáról való bizonyosságához juthasson.

Úr és szolga együttállását közelebbről szemlélve, feltűnik, hogy az úr alakja ellentmondást hordoz magában. Az öntudat egy alakjaként az úr azt gondolja, hogy ő önálló szubjektum, sőt egyenesen az igazság, amelyhez a világnak mérníe kell magát. Végso soron azonban az úr nemcsak hogy önmagának nem ura, de felsőbbrendűségében egyszersmind függ attól, aki fölött állónak hiszi magát. Elvégre a szolga munkálja meg számára a világot. Az úr önmagáról való bizonyossága így a szolgától és a szolga munkájától függ. S így jutunk el a Hegel művében szereplő dialektikus billenőfigurák (*Umschlagsfiguren*) egyik leghíresebbikéhez: „Az önálló tudat *igazsága* eszerint a *szolgai tudat*.” (SZF p. 105.)

* * *

Mielőtt tovább követnénk a szolga-tudat kibontakozását, álljunk meg egy pillanatra és tekintsük meg az úr és szolga dialektikáját egy zseniális filmes példán! *A szolga* (angol eredetiben: *The Servant*) című, 1963-ban készült brit produkcióról van szó, amelynek forgatókönyvét a későbbi irodalmi Nobel-díjas Harold Pinter írta, és amelyet Joseph Losey rendezett. *A szolga* talán semmilyen más filmhez nem mérhető mélypszichológiával tárja szemünk elé, hogy hogyan fordulhatnak át az úr és a szolga szerepkörei.

Tony – egy fiatal, jó fizimiskájú és tehetős magánzó a brit felső osztályból – új házra tesz szert Londonban. A háztartás vezetésére felveszi Barrettet, a szolgát. Eleinte minden folyik a maga medrében. Barrett rendkívül aláztos, tisztelettudó és figyelmes komornyik. Lassacsckán azonban kiderül, hogy Tony valójában egy tökéletesen önállótlan szalonhős, aki mindenben szolgájára van utalva. Barrettnek köszönhető a ház stílusos berendezése, a finom ételek és a bódító italok.

Tonyban nem is tudatosul Barrett hatalmának lopakodó növekedése. Egyedül Susan, Tony barátnője sejt rosszat, amikor feltűnik neki, hogy Barrett igyekszik Susan Tonyhoz fűződő kapcsolatát, illetve rá gyakorolt hatását korlátozni. Hamarosan a néző számára is világossá válik, hogy Barrett kettős játékot játszik. Vera, akit ő a húgaként mutat be, és akit Tony háztartási kisegítőként alkalmaz, valójában Barrett szeretője. A komornyik végül úgy veszi át a hatalmat a házban, hogy ráveszi Verát, kezdjen viszonyt Tonyval. A háziúr ezzel a szolgáitól való ultimatív függésbe kerül, előrevetítve saját bukását.

Amikor ugyanis Barrett és Vera kapcsolatának valódi természetére fény derül, és Tony – más kiutat nem látván a helyzetből – kirúgja őket, ő az – az úr –, aki mindent

¹⁵ A fordítást enyhén módosítottam. Szemerénél eredetileg: „egyoldalú és nem egyforma elismerés.”

elveszít: a komornyikját, a szeretőjét és barátnőjét, Susant, aki időközben tudomást szerzett barátja szolgálólánnyal folytatott viszonyáról. Tony önmagára utaltan teljesen életképtelennek bizonyul. Most mutatkozik meg mindennél világosabban: léha bonviván identitása attól függ, hogy mások kiszolgálják az élvezetek iránti szenvedélyét. Végül Barrett újra beköltözik a tehetetlen Tonyhoz. Ezzel azonban a szerepek végérvényesen felcserélődtek, és a szolga ereszt gyökeret a ház tulajdonképpeni uraként. Most már Tony az, aki alázatosan keresi Barrett kegyeit, nehogy az elhagyja.

Tony sorsa mintaszerűen mutatja be, hogy az úr valójában fogatlan oroszlán. A tevékeny élettől való visszavonulása függővé teszi komornyikjától, a szolgáltól, aki végső soron kézből tartja a dolgokat, így övé a tulajdonképpeni uralom. Losey filmje tökéletesen tárja elénk az életet csak élvezni, de az élvezetért megdolgozni nem akaró úr tehetetlenségét, függőségét és alávetettségét. A filmben emellett találóan ki van dolgozva úr és szolga szerepcseréje, az uralom szolga általi felforgatása is. Ám a helyzet valódi meghaladását, azaz úr és szolga viszonyának megszűnve-megmaradó felemelkedését (*Aufhebung*) – a spekulatív gondolkodás számára létező egyetlen igaz tárgyat – *A szolga* nem mutatja be.

* * *

E rövid kirándulás után forduljunk újra a *Fenomenológia* szolga-figurájához! A szolgának tilos vágyát közvetlenül kielégítenie. Hiszen munkájával elsősorban urának szolgál. Vágya így – amint Hegel írja – „gátolt vágy” (SZF p. 106.). Csak a szolga ismeri a „szolgálat és az engedelmisség fegyelm[ét]” (SZF p. 107.), és épp ennek köszönhetően tud *stabil* és *maradandó* öntudatot kialakítani.

A szolga számára az öntudat nem csak a vágy kielégítéséből fakadó és azzal rögtön eltűnő magabizonyosság. Azzal, hogy megformálja és feldolgozza, a szolgálai szubjektum a *saját* objektumaivá teszi a világ objektumait anélkül, hogy megsemmisítené őket. Megfordítva úgy is mondhatjuk, hogy a szolga a munka által és a munkában valósítja meg magát. Az objektumok így módon nemcsak hogy a saját objektumai lesznek, de a szolga maga válik témává munkája eredményeiben. Felismeri önmagát a műveiben. Ura előírásai és saját munkája eredményei közti biztos közvetítőként tapasztalja meg magát.

A munka által megszerzett stabil én (*Selbst*) ellenére a szolga még mindig az úr igáját nyögi. Az ettől történő valódi megszabadulás nem állhat a béklyók lerázásában és a vágynak, a pusztá szükségletkielégítésnek való odaadásban. Az öntudat ezzel újra az egyszerű magaérzés szintjére hullana vissza. Az sem járható út, hogy a szolga úrrá váljon és egy szolgát dolgoztasson önmaga helyett. Hiszen már bebizonyosodott, hogy az úr-lét csupa függőség és alávetettség.

Az úr–szolga-dialektika kvintesszenciája nem más, mint hogy a szolgálai tudatnak a *saját maga számára* kell felölnie az úr szerepét. Az öntudatnak *önmagában* kell egyesítenie az úr és a szolga szerepeit. Úrként a saját maga szolgálójának lenni annyit

tesz: önszántából lemondani szükségleteinek közvetlen kielégítéséről, és a világra nem gátlástalan fogyasztással, hanem munkával rátalálni.

A szolgálai tudat egy idegen úrnak veti alá magát, s ezzel döntő jelentőségű fejlődési folyamat (*Bildungsprozess*) kezdődik a számára. A fejlődés itt mindenekelőtt azt jelenti: elsajátítani azt a képességet, amellyel magát önmagával helyezi viszonyba, amennyiben is általános előírásokat a sajátjaként ismer el. A szolgálai tudat azáltal tanul, hogy elhatárolódik a saját közvetlen körülményeitől, hajlamaitól és szükségleteitől, sőt saját magától és önmaga által meghatározott viszonyba helyezkedik velük. Épp így válik a tulajdonképpen értelemben vett emberi öntudattá.

* * *

Amíg az öntudat csillapítandó vágyként, bekebelezés-megszállott magabizonyosságként nyilvánul meg, addig az egyes individuum öntudatával van dolgunk. A tudat szemszögéből ugyanis a vágy mindenkor az enyém és csak az enyém. Ám a helyzet rögtön megváltozik, amint az emberi öntudatot egy úr- és egy szolgálai oldalt önmagában egyesítő valamiként fogjuk fel. A vágyak egyéniek, de az e vágyakhoz általános előírásoknak megfelelően történő viszonyulás képessége olyasmí, ami minden öntudatos emberi lényben közös. Az általános vélekedéssel ellentétben ezért az öntudat nem pusztán individuális, hanem valami általános is.

Egy *általános* tudat elsöre önellentmondónak hangozhat, de közelebből szemügyre véve valami egészen jól ismert dologról van szó. A természetes nyelvnek még saját személyes névmása is van rá: a „mi”. Ha két ember együvé-tartozásuk tudatában egy „mi”-ben találkozik, abból épp hogy nem lesz életre-halálra menő harc, sem pedig egy egyoldalú és aszimmetrikus elismerés. Amint két individuum felismeri, hogy egyazon „mi”-hez tartoznak, sokkal inkább egy kölcsönható elismerési viszony alakul ki köztük.

Hegel egyik legfontosabb tézise a *Fenomenológiában*, hogy az öntudat következetes végig-gondolása az Én fogalmától a Mi fogalmához vezet. Egy teljes értékű Én csak a Mi háttere előtt létezik. A *Fenomenológia* folyamán kiderül, hogy ez a Mi egy közös kultúrával és nyelvvel, valamint történelmileg kialakult és megőrzött szokásokkal és intézményekkel rendelkező egymással megosztott társadalmi világ. Ennek a Mi-világnak az általánosan kötelező érvényű normái teszik lehetővé az egyén számára végigjárni azt a fejlődési folyamatot, amely kivezeti őt vágyai szolgálásából egy teljes értékű öntudat felé. Én és Mi egységét nevezi Hegel „szellem”-nek. Híres megfogalmazása így szól: „én, amely mi, és mi, amely én.” (SZF p. 100.)

Ha tehát Hegel szellemről beszél, ez nem azt jelenti, hogy filozófiája kísértetjárta volna. Hegel szelleme nem kísértet. Én és Mi, egyes és általános különös viszonyát, amelyet Hegel szellemként nevez meg, a kevésbé filozofikus mindennapokból is ismerjük – de lehetőleg ne rémtörténetekre, hanem inkább a csapatsportra gondoljunk.

Az eredményes csapatokat valójában szinte mindig egy különleges csapatszellem – *team spirit* avagy *esprit de corps* – emeli a többiek fölé. Ha a csapat szelleme sértetlen, mély pszichés és érzelmi kötődés uralkodik az egyes csapattagok között. Így lesz több a csapat pusztán individuális sportolók csoportosulásánál. A sporttörténelem tele van emlékezetes eseményekkel, amikor a sztár csapat csak azért maradt alul az esélytelenebbel szemben, mert a „nagyokból” hiányzott az a csapatszellem, amely a „kicsiket” önmaguk és ellenfelük fölé emelte.

S bár a csapatszellem a csapatból valami többet hoz létre, mint az egyes játékosok összessége, nem létezik önmagában, az individuális játékosoktól függetlenül. A csapatszellem mindig csak bizonyos játékosok egy konkrét összetételében jelenik meg. Léte az őt befogadó és megtestesítő játékosoktól függ.

A csapatszellem sértetlensége esetén „mindegyik csapattag szívvel-lélekkel küzd a másikért”, ahogy a sportújságírói zsargon oly szívesen lefesti. E sporthíradásokból ismert frázisban – hangozzék bármily lestrapáltnak is – a szellem egy további központi tulajdonsága jut kifejezésre: a másikban-való-magánál-lét (*das Bei-sich-sein-im-anderen*). Egy közös társadalmi keretrendszer szellemi Mi-je lehetővé teszi az individuumok számára, hogy mindabban felismerjék magukat, amivel eleinte valami más, tőlük független képében szembesülnek – legyenek ezek anyagi tárgyak, társadalmi intézmények vagy más emberek. Az idegen dolgok munkájuk eredményeivé és tulajdonukká, a külsőleges hatalmi rendszer saját állami berendezkedésévé, az ismeretlen Másik a polgártársukká válik.

Az a valami, amit Hegel a *Fenomenológiában* a „szellem” megnevezéssel illet, szétfeszíti az individuális tudat határait. A hegeli szellemfogalomhoz kapcsolódó központi tézis végül is azt mondja ki, hogy az individuális tudat csakis egy Mi-világ, egy közös társadalmi realitás háttere előtt lehetséges. A társadalmi realitás azonban egyfelől csak többes számban létezik, másfelől nem hullik az égből. Ez azt jelenti, hogy a szellemnek számos különféle kulturális megjelenési formája, és mindegyik formának saját, különös története létezik. Ezért is írja Hegel *A szellem* fejezet elején, hogy innentől „a tudat alakjai helyett egy világ alakjai” jelennek meg (SZF p. 227.), és ezeket kell vizsgálni.

Az ehhez hasonló megfogalmazások és az a tény, hogy Hegel a szellem-fejezettől kezdődően konkrét történelmi eseményeket és periódusokat taglal – például az antik Görögországot és a francia forradalmat –, néhány olvasót arra csábított, hogy a *Fenomenológiát* történetfilozófiai műként olvassa. Az kétségtelen, hogy a *Fenomenológia* tartalmazza a világtörténelem bizonyos aspektusainak elmélyült filozófiai feldolgozását. Megváltoztathatatlan központi szándéka azonban egy filozófiai gondolat kísérlet végrehajtása azzal a céllal, hogy felvilágosítsa a tudatot önmagáról, a világgal való viszonyáról, valamit tudásról és igazságról.

E kísérlet során láthatóvá válik, hogy a tudat több annál, mint amit kezdetben gondol magáról. Nem egy önmagába zárt, individuális tudat, hanem szellem, és ezáltal társadalmi és történelmi képződmény. A Hegel által a szellem-fejezetben bemutatott történelmi példák így elsősorban a szellem bizonyos formáinak egzempláris megtestesülései. Az észnek a valós világesemények folyamán történő

kibontakozásával foglalkozó történetfilozófiát Hegel csak gondolkodásának későbbi fázisában fogja kidolgozni.

* * *

A *Fenomenológia* öntudat-fejezete nemcsak Hegel minden bizonnyal legismertebb és legtöbbször idézett szövege, de egyúttal a leggyakrabban félreértett is. Két félreértés különösen makacsnak bizonyul.

Az első abban a hitben él, hogy az úr és szolga dialektikájában lényegét tekintve morális, társadalmi vagy politikai kérdések megválaszolásáról van szó. De erről nincs szó. Sem az egyenlőség követelménye, sem az elnyomás kritikája nem fogalmazódik meg az öntudat-fejezetben. A szóban forgó kérdés sokkal inkább: Hogyan gondolható el egy stabil öntudat?

Mindez persze nem jelenti azt, hogy úr és szolga dialektikáját ne lehetne gyümölcsözően alkalmazni társadalmi, politikai vagy történeti összefüggésekre. Későbbi előadásában maga Hegel is elismerte az efféle lehetőségeket, amennyiben például a politikai közösségek kialakulásának kontextusában tekinti meg az uralom–szolgaság viszonyának szerepét. Hegelnél azonban a politikai szabadság nem két egyenrangú fél kölcsönös elismerésre alapuló együttműködésében gyökerezik – amint azt gyakran tévesen feltételezik –, hanem egy nép „szolgai engedelmességének” megtapasztalásában (lásd Hegel 1979b, §435. [Függelék]). Ez az izgalmas, rendhagyó és igazán dialektikus Hegel meg gondolásaiban: az igaz szabadsághoz csak a szolgaság avagy alárendeltség kerülőútján lehet eljutni.

Aki társadalmi és politikai kérdések esetében közvetlenül a kölcsönös elismerésre épít, s ehhez történelmi pártfogót keres, Fichtével jobban jár, mint Hegellel. Fichte volt ugyanis, aki az 1796-ban megjelent *A természetjog alapja* című munkájában a jog fogalmát és az öntudatot a kölcsönös elismerés gondolatával kötötte össze. Úr és szolga dialektikájáról azonban semmit nem találunk nála.

Az öntudat-fejezettel kapcsolatos másik félreértés abban a feltevésben áll, hogy Hegel itt azt az empirikus kérdést boncolgatja, hogy hogyan jött létre az öntudat az emberi nem történetében. Minden történeti példa és a gyakran konkrét történelmi konstellációkra hivatkozó beszéd mód ellenére nem szabad elfelednünk, hogy a *Fenomenológia* egy a tudásra és igazságra vonatkozó kérdés megválaszolására alkotott filozófiai gondolat kísérlet. Éppen ezért úr és szolga dialektikájának gyújtópontja nem *inter*-szubjektív, hanem *intra*-szubjektív: ha több akar lenni csupán elillanó magabizonyosságnál, pusztá magáézésnél, minden öntudatnak egyesítenie kell magában egy „úr-oldalt” és egy „szolga-oldalt”.

Mindezek ellenére Hegel dialektikus modellje az öntudat valós létrejövetelét firtató kérdés számára is tartogat termékeny válaszlehetőségeket. Mintaszerűen megmutatkozik ez az emberi öntudat genezisének egyik legzseniálisabb teóriáján, amely a mára sajnos kissé feledésbe merült amerikai pszichológustól, Julian Jaynes-től származik. Az 1976-ban megjelent, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind* címet viselő főművében Jaynes nyelvészeti,

archeológiai, kultúratudományos, történelmi és neurológiai leletek egybegyűjtésével igyekeznek alátámasztani rendkívüli téziséket: az emberi öntudat, ahogyan jelenleg ismerjük, Jaynes szerint történelmi léptékkal mérve fiatal jelenség, amely csak Krisztus előtt kb. 1300-ra alakult ki. Az emberi tudatnak ezt megelőzően két különálló tudatszférája, avagy „kamrája” volt: egy tervező-parancsoló és egy kivitelező-szolgáló instancia. Az emberek a parancsoló tudatinstanciát idegen, isteni hangokként érzékelték, hasonlóan azokhoz a hangokhoz, amelyeket a skizofrének még ma is hallanak. Csak a két különálló kamra egybeomlásával – ami Jaynes szerint feltehetőleg ökológiai, társadalmi, kulturális és biológiai változások komplex összjátékának eredményeként következett be – alakult ki az emberi öntudat a modern formájában. Bár Jaynes műve Hegelt egy hanggal sem említi, nem esik nehezünkre felfedezni benne az úr–szolga-dialektikát. Ha Jaynes-nek igaza volna, úgy a dialektika az emberi öntudat létrejöttének nemcsak filozófiai, hanem empirikus szempontból is komolyan veendő modellje lenne.

Végállomás: „abszolút tudás”

A tudat *Fenomenológiában* megtett útjának végállomása már pusztán az elnevezésével felcukkolja az olvasót: „Az abszolút tudás”. Hát nem csak emberek vagyunk mi mindannyian, még nagy filozófusok is? És emberként nem vagyunk tévedhetetlenek. Aki tehát abszolút tudást vindikál magának, az minden bizonnyal vagy megalomániás, vagy sarlatán!

Amint azonban már említettük, az abszolút tudás, amelyről Hegel beszél, nem valami misztikus prófétai tudás, amelyből csak kiválasztottak részesülnek, és nem is lép fel a mindentudás igényével. Hegel számára teljesen világos: minden véges gondolkodó esendő. De Hegel egyúttal felhívja a figyelmünket ezen esendőség egy gyakran figyelmen kívül hagyott logikai előfeltételére. Emberként csak akkor tévedhetünk ítélethozatalunkban, ha helyesen is ítéelhetünk. Ahogyan igazság nélkül nincs hazugság, jó nélkül nincs rossz, az igazi tudás lehetősége nélkül esendőség sincsen. Az „abszolút tudás” kifejezés ama igazi tudást írja le, amelyet mindannyiunknak előfeltételeznie kell, ha egyáltalán bármely igaz és helyes ítéletet meg akarunk hozni.

Leginkább a szellem fogalmából lehet megmagyarázni, hogy mit is jelent pontosan az abszolút tudás. A *Fenomenológia* előrehaladása során az öntudat azt tapasztalja, hogy valójában szellem. Eljut ahhoz a felismeréshez, hogy az Én csak egy Mi, egy közös társadalmi világ keretein belül létezik.

Az öntudat szellemmé való átalakulása döntő jelentőségű, mivel ebben az átváltozásban válik meghaladottá a természetes tudat által magától értetődőként előfeltételezett eredendő ellentét szubjektum és objektum között. A társadalmi Mi-világba ágyazott öntudat nem áll kibékíthetetlen ellentétben a világgal, hanem benne ismeri fel *önmagát*.

Ugyanakkor ez az objektumokban történő önfelismerés nem egy szubjektív idealizmusra fut ki, amely szerint minden csak az emberi képzeletben létezik. Az

emberek, intézmények és eredmények, amelyekkel az Én a Mi-ben találkozik, nem puszta agyszülemények, hanem önálló „mások”.

Szellemről tehát ott beszélhetünk, ahol a tudat egy másiknál és ekkor egyúttal önmagánál van. „Az én a maga másletében önmagánál van” (SZF p. 409.) – ebben az értelemben mondja Hegel, hogy az Én egyúttal szellem. A szubjektum nincs elválasztva az objektumtól, és az objektum sem tűnik el a szubjektumban. Szubjektum és objektum ellentéte ehelyett megszűnve-megmarad és felemelkedik (*aufgehoben*): először is különálló elemekként negálódnak, másodsor e negáció folyamán nem semmisülnek meg, hanem konzerválódnak, harmadszor pedig egy magasabb rendű egységben olvadnak össze.

A tudatnak a szellemtől az abszolút tudásig megtett útja lényegében abban áll, hogy szubjektum és objektum ellentétének alapjaiban már megkezdett *Aufhebung*-jét befejezze. Egy efféle befejezés lehetősége és szükségessége azon ismerszik meg, hogy még egy közös társadalmi világban is vannak dolgok, amelyekkel az emberi szubjektum egyáltalán nem tud azonosulni: az ember véges és egyúttal esendő, és az is marad. Különösképpen az bizonyul elkerülhetetlennek, hogy hibás döntéseket hozzon, cselekedeteivel a saját Mi-világa ellen forduljon és ezzel bűnössé váljon.

Még ha az elkövetett tetteket de facto nem is lehet meg nem történné tenni, a hozzájuk kötődő bűn megszüntetése (*aufheben*) azonban lehetséges. Az elkövetőnek ehhez bocsánatot kell kérnie, amivel szimbolikusan visszaveszi tettét, és a közösség megbocsát neki. Hegel ezt az Én és Mi közötti ultimatív megbékélést lehetővé tevő társadalmi gyakorlatot nevezi vallásnak. Számára a vallásban mutatkozik meg a szellem végtelen hatalma, amely meggyógyítja a maga okozta sebeket „anélkül, hogy hegek maradnának vissza” (SZF p. 342.).

A vallásban a tudat a szellem egy magasabb fokára lép, amit Hegel az „abszolút szellem”-nek nevez (SZF p. 343.). E szellem azért abszolút, mert számára már nem létezik a „kívül”: a vallásos tudat számára – különösen a kereszténységben – a Mi nemcsak egy politikai közösség, hanem egy gyülekezet, melynek tagjai között ott él az abszolút (vö. SZF p. 344.). Csak a vallásos tudat az abszolútumot valami meghatározottként – mint Istent – képzeli el. Így Isten a vallásos tudat meggyőződése szerint bár megjelenik a közösségben, mindazonáltal továbbra is egy a közösségtől különálló, túlnani instanciaként tisztelik és imádkoznak hozzá.

A vallásos tudatból hiányzó utolsó összetevő az abszolút tudáshoz az a belátás, hogy az abszolútum nem egy túlnani isten, hanem az eleven, egymással minden ellentétet kibékítő ész. Az eleven ész nem más, mint az emberiség történetében magát megvalósító szellem. Goethe *Faust*-jával szólva ő jelenti „a lét / Világfentartó lényegét” (Goethe 1924, p. 18.),¹⁶ és egyfelől egy világgá, másfelől egy az emberi tudat számára *felismerhető-megismerhető* világgá teszi. Ez a belátás az abszolút tudás.

¹⁶ A hivatkozott Goethe-locus: „Hogy felismerném mind a lét / Világfentartó lényegét.” Márton László új fordításában: „S hogy legbensejében vegyem észbe, / A világot mi tartja egészbe.” (Goethe 2016², p. 24.) (A ford. megjegyzése.)

Első pillantásra úgy tűnhet fel, hogy Hegel vette Spinoza egység-tanát és a „szubsztancia” kifejezést a „szellem” szófordulatra cserélte. Ez azonban csalóka látszat. Igaz ugyan, hogy az abszolút tudás minden dolgok teljes egységét hirdeti a szellemben, de a szellem nem statikus szubsztancia. A szellem az eleven ész, s ekként közvetítés, dinamika, mozgás. Alapvetően már akkor is a szellemmel volt dolgunk, amikor az érzéki bizonyossággal elkezdtük a tudat utazását. Azonban csak az út végén lesz világos, hogy a szellem az út tulajdonképpen főhőse. Minden dolgok teljes egysége a szellemben Hegel számára épp ezért eredmény, nem pedig előfeltétel, mint Spinozánál:

Az igaz az egész. Az egész pedig csak a fejlődése által kiteljesülő lényeg. Az abszolútmról azt kell mondani, hogy lényegileg *eredmény*, hogy csak a *végén* az, ami valójában... (SZF p. 18.)

Az emberi tudatban, és csak benne lehetséges, hogy ez a mindent átfogó, mozgásban lévő szellem önmagát megragadja és ezzel ki- és beteljesítse. Spinozának a szubsztanciáról mint mindent átfogó egységről, és Fichtének a szubjektumról mint mindent átfogó egységről szóló tézisei Hegelnél azon belátássá változnak, „hogy az igazat ne csak mint *szubsztanciát*, hanem éppannyira mint *szubjektumot* is fogjuk fel és fejezzük ki” (SZF p. 17.). Ez az abszolút tudás. Az abszolút önmagáról való tudása az emberben, és az ember tudása az abszolútról a szellemben.

A *Fenomenológia* kiindulási kérdésére nézvést – hogy ti. mi a tudás és az igazság – mindez a következőt jelenti: szubjektumokként csak azért tudhatunk egyáltalán bármit is az objektumokról, mert ezek nem egy teljesen szellemidegen realitáshoz tartoznak. A szellem a teljes valóságot áthatja. Ezzel azonban az anyag, a természet és az objektumok nincsenek pusztán látszatlétre kárhóztatva. Hiszen a szellem különlegessége, hogy a *másikban* van önmagánál. Tehát nagyon is létezik az individuális tudattól függetlenül fennálló objektív realitás. De mindkettő – úgy a megismerő tudat, mint az objektumok világa – a szellem mozgásban lévő mindent átfogó egységének mozzanatai.

Amennyiben a tudat eléri az abszolút tudás fokát, teljesen meg is haladja önmagát *mint természetes tudatot*. A természetes tudatot a megismerő szubjektum és megismerni vágyott objektum kibékítetlen ellentéte, szétválasztottsága jellemzi. Ez az ellentét megszűnik (*aufgehoben*) az abszolút tudásban. Hegel szerint így egyúttal a gondolkodás egy új formáját is elértük. Olyan gondolkodás ez, amely nem pusztán szubjektív, és nem választja el szakadék az objektív realitástól. Még inkább olyan gondolkodás, amely mindig is a világnál van, és ezért objektív gondolatokat teremt. Eme objektív gondolatok képezik a világ alapstruktúráit. S ezzel a szívéhez hatoltunk mindannak, amit Hegel filozófián ért, és a megtisztelő „tudomány” címmel illeti. A filozófia mint tudomány csak abban a pillanatban veszi kezdetét, amikor a tudat felfogta, hogy gondolkodás és lét általa tételezett szembenállása tarthatatlan.

Görög gyökereiből kiindulva a „filozófia” szó köztudottan a bölcsesség szeretetét jelenti. A filozófus szereti, kívánja és keresi a bölcsességet. De valamit szeretni még

nem jelent egyúttal birtoklást is. Épp ezért a filozófia hagyományosan nem is a bölcsesség tudománya, nem zofo-lógia. Hegel a *Fenomenológiával* azonban épp a filozófiából a zofo-lógiába való átmenetet veszi célba. Amint az *Előszó*ban írja, számára az a fontos, „hogy a filozófia közelebb jusson a tudomány formájához, – ahhoz a célhoz, hogy levethesse a *tudás szeretete* nevét és *igazi tudás* legyen” (SZF p. 11.). A *Fenomenológia* tehát Hegel arra tett kísérlete, hogy a filozófiát filozófiai módon haladja meg, és a zofo-lógiát állítsa a helyébe. A *Fenomenológia* ezért csak periférikusan tartozik a filozófiának nevezett tudományhoz. Képletesen szólva nem más, mint egy Bacchusnak szentelt lépcső, amely Athéné templomához vezet; egy lépcső, amely bár hozzátartozik az épület egészéhez, de nem tartozik annak belsejéhez, amibe vezetni hivatott.

* * *

„Sajátos korai munka, nem átdolgozni” (Hegel 1988, p. 552.) – Hegel egy valószínűsíthetően 1831 őszén kelt jegyzetében olvasható ez a *Fenomenológia* tervezett második kiadásához írt megjegyzés. Ez az újrakiadás Hegel 1831. november 14-én bekövetkezett halála miatt soha nem valósult meg. A jegyzet szerint azonban nyilvánvaló, hogy bár az idős Hegel saját fejlődésének érdekes kordokumentumát látta a *Fenomenológiában*, de egyben sajátos korai műnek ítélte, amelyet már átdolgozás árán sem lehetne zökkenőmentesen beilleszteni érett filozófiai rendszerébe.

Hegel igazából már a kezdetektől nem volt maradéktalanul elégedett a *Fenomenológiával*. Egy 1807. május 1-én kelt levélben beszámol Schellingnek, hogy végre elkészült az írása és biztosítja barátját, hogy hamarosan küld neki egy példányt belőle. De rögtön figyelmezteti is Schellinget: a fejezetek utolsó pillanatban végrehajtott újrafelosztása „áldatlan zürzavar”-t okozott (Fehér [szerk.] 1988, p. 163.), ezen kívül sok mindent megfogalmazhatott volna világosabban, továbbá bizonyos dolgokat még be kellett volna építenie a szövegbe, és épp a vége felé válik a szöveg egyre idomtalanabbá. Arra kéri Schellinget, legyen elnéző a mű megítélésekor és vegye figyelembe, hogy „a szerkesztést a jénai csata előtti éjféلكor” fejezte be (Fehér [szerk.] 1988, p. 164.).

A kompozíció minden problémája mellett, melyeket Hegel is megemlít, a *Fenomenológiában* van még egy súlyosabb kivetnivaló is, mégpedig a módszert illetően. A fenomenológus Hegelnek – akinek e mozgást voltaképp csak meg kellene figyelnie – ugyanis az egyik tudatalakzattól a másikig tartó dialektikus átmenetbe mélyebben bele kell nyúlnia, mint amennyire szeretné. Elég gyakran marad tisztázatlan, hogy miért épp ez, és nem egy másik tudatalakzat jön létre. Röviden: nincs biztosítva a dialektikus előrehaladás szükségszerűsége. A tudatalakzatok egymásra következése legfeljebb annyiban *szükség-, szerű*” (*not-wendig*), amennyiben elődje *magyarázkodásra kényszerülését (Erklärungsnöt)* a mindenkor

következő tudatalakzat a *visszájára fordítja (wenden)*.¹⁷ Ahhoz azonban, hogy a *Fenomenológia* valóban a célba vett átmenet lehessen a filozófiai tudományba, a zofo-lógiába, a szükségszerűségnek erősebbnek kell lennie. A *Fenomenológia* menetének olyan kizárólagosságot kellene tudni vindikálnia magának, amely de facto nem illeti meg. Ezért nem is meglepő, hogy későbbi alkotói periódusában Hegel az eredetileg a *Fenomenológiának* szánt bevezető szerepet egy a lét és gondolkodás viszonyáról – látszólagos különbségükről és végső soron egységükről – szóló lényegesen rövidebb reflexióra cserélte.

Ennek ellenére a *Fenomenológia* még mindig Hegel egyik legjelentősebb művének számít – teljes joggal. Hegel a *Fenomenológiával* lép ki Schelling árnyékából, s ez a mű emeli őt a Kanthoz, Fichtéhez és Schellinghez hasonlatos önálló gondolkodói rangra.

Hegel Schellingtől való filozófiai emancipációjának története egyébként egy lassú, személyes elidegenedés története is egyben. *Fenomenológiájának* előszavában az abszolútumot a szellem dialektikus mozgásaként elgondoló Hegel csak gúnnyal viseltet Schelling abszolútumról alkotott felfogása iránt. Az abszolútumot Schelling módjára indifferenciaként gondolni nem más, mint „az az éjszaka, amelyben, mint mondani szokás, minden tehén fekete” (SZF p. 16.). A dolog minden bizonnyal elkésérette Schellinget, annak ellenére, hogy Hegel levelében biztosítja afelől, hogy e polémia egyáltalán nem ellene, hanem csak szellemtelen epigonjai ellen irányul. Válaszlevelében nem tudja elrejtteni, hogy legalábbis részben magára veszi a kritikát:

Amennyiben Te magad ennek polemikus részét emlited, úgy önmagamról alkotott véleményem méltányos mértékét véve túlon túl keveset kellene gondolnom magamról ahhoz, hogy ezt a polémiát magamra vonatkoztassam. A polémia tehát – mint hozzám írott leveledben mondod – csakis a visszaélésre és az epigonizmusra vonatkozhat, noha magában az írásban ez a megkülönböztetés nem történik meg. (Fehér [szerk.] 1988, p. 164.)

¹⁷ Ostritsch itt a „notwendig” (szükségszerű) szó etimológiájára épített, magyarra lefordíthatatlan szójátékkal szövi át a mondatot. A „notwendig” eredeti jelentése „die Not wendend”, azaz „a szükséghelyzetet megfordító” (pl. intézkedés). Ha egy ilyen intézkedést végrehajtunk, elkerülhetjük a szükséghelyzetet, vagy legalábbis annak visszafordíthatatlan következményeit. Ha tehát egy tudatalakzat a magyarázkodás szükséghelyzetébe (ezt jelenti szó szerint az „Erklärungsnot” kifejezés) kerül, és saját erejéből nem tud kikeveredni belőle (ahogyan azt a *Fenomenológia* egész menetében tisztán nyomon követhetjük egészen az abszolút tudással bezárólag), utód-alakzata siet a segítségére oly módon, hogy a magyarázkodás e szükséghelyzetét megfordítja („wenden”). Mint azonban Ostritsch is megjegyzi, ez nem valódi szükségszerűség („Notwendigkeit”), illetve e menet nem igazában szükségszerű („notwendig”), hanem csak hasonlít arra, tehát inkább csak szükség-„szerű” („not-wendig”). (A ford. megjegyzése.)

Ezzel az 1807. november 2-án kelt levéllel, amely az érezhető megbántottság ellenére barátságos, szívélyes hangnemben íródott, Hegel és Schelling írásos kapcsolata végleg megszakad. Hegel valószínűleg egy részletesebb, a teljes *Fenomenológiára* kiterjedő visszajelzésre várt Schellingtől, míg Schelling Hegel válaszát várta. Mindketten hiába várhoztak.

Fordította Krivánik Dániel

Felhasznált irodalom

- Fehér M. István (szerk.) (1988). *Levelek Hegeltől – Levelek Hegelhez*. Nyizsnyánszki Ferenc ford. *Magyar Filozófiai Szemle*. 1–2. 119–185.
- Goethe, Johann Wolfgang (1924). *Faust*. Kozma Andor ford. Budapest: Pantheon Kiadó.
- Goethe, Johann Wolfgang (2016²). *Faust*. Márton László ford. Budapest: Kalligram.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1979a). *A szellem fenomenológiája*. Szemere Samu ford. Budapest: Akadémiai Kiadó. (A szövegben SZF-hivatkozással.)
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1979b). *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai III. – A szellem filozófiája*. Szemere Samu ford. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1988). *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Heidegger, Martin (2006). *Hegel tapasztalatfogalma*. Ábrahám Zoltán ford. In: *Uó: Rejtektutak*. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Pálfalusi Zsolt, Schein Gábor ford. Budapest: Osiris. 103–182. (Ez a szakirodalmi tétel a fordító hivatkozása.)
- Hofmeister, Johannes (hrsg.) (1970). *Briefe von und an Hegel*. Bd. 1–3. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Nicolin, Günter (hrsg.) (1970). *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.