

ACTA UNIVERSITATIS SZEGEDIENSIS

SECTIO PHILOSOPHICA
CURANT C. BOGNÁR, J. HALASY-NAGY, J. MESTER

DR. HORKAY LÁSZLÓ

HEGEL
PHAENOMENOLOGIÁJA

TOMUS I.

FASC. 2.

S Z E G E D, 1 9 4 3

UNIVERSITATE LITTERARUM REGIA HUNGARICA A NICOLAO HORTHY NOMINATA
FUNDOQUE ROTHERMERIANO ADIUVANTIBUS EDIDIT
SODALITAS AMICORUM UNIVERSITATIS

50286



TARTALOM

	Oldal
Előszó.	7
I. BEVEZETÉS	7
II. HEGEL ÉLETE	19
III. A PHAENOMENOLOGIA A VITÁK TÜZÉBEN .	30
IV. A PHAENOMENOLOGIA LÉNYEGES TARTALMA .	44
1. Az Előszó (Vorrede)	44
2. A Bevezetés (Einleitung)	59
3. A tudat (Bewusstsein)	65
a) Az érzéki bizonyosság (<i>Die sinnliche Gewissheit</i>)	66
b) Az észrevét (<i>Die Wahrnehmung</i>)	69
c) Az értelem (<i>Kraft und Verstand</i>)	71
4. Az öntudat (Selbstbewusstsein)	73
a) A szolgáló és uralkodó öntudat (<i>Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewusstseins</i>)	75
b) Az öntudat szabadsága (<i>Freiheit des Selbstbewusstseins</i>)	76
5. Az ész (Vernunft)	79
a) A megfigyelő ész (<i>Beobachtende Vernunft</i>)	80
b) Az eszes öntudat megvalósulása saját maga által (<i>Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins durch sich selbst</i>)	87
c) Az egyéniség, amely a maga valóságában mutatkozik (<i>Die Individualität, welche sich an und für sich reell ist</i>)	91
6. A szellem (Der Geist)	95
a) A valódi szellem, az erkölcsiség (<i>Der wahre Geist, die Sittlichkeit</i>)	95
b) A magát elidegenítő szellem, az önművelés (<i>Der sich entfremdete Geist, die Bildung</i>)	97
c) A saját magában bizonyos szellem, a moralitás (<i>Der seiner selbst gewisse Geist, die Moralität</i>)	103
7. A vallás (Die Religion)	108
a) A természeti vallás (<i>Die natürliche Religion</i>)	109
b) A művészeti vallás (<i>Die Kunst-Religion</i>)	110
c) A kijelentett vallás (<i>Die offenbare Religion</i>)	113
8. Az abszolút tudás (Das absolute Wissen)	115
V. UTÓSZÓ	122
JEGYZETEK	124



E L Ő S Z Ó.

Hegel napja újra felkelőben van. Sőt helyesebben úgy kellene mondanom, hogy nem is felkelőben, hanem egyre emelkedőben, szinte már delelőben van. Miután a múlt század vége felé Hegelt már csaknem eltemették, a századfordulón Hollandiában kelt ki sírjából *von Bolland* leideni egyetemi tanár munkássága révén, hogy aztán első nagy műve s egyben főműve, a *Phänomenologie des Geistes* megjelenésének 100 éves centennáriuma az egész európai filozófiai gondolkodást megmozgassa. Ugyannyira, hogy elmondhatjuk, a 100 éves centennárium Európa-szerte új Hegel-kultusz-nak lett a kiindulása. E tekintetben nemcsak a kezdeményezők, hanem az első mozgatók is a hollandok voltak. Az ő kezdeményezésükre hívták össze az első nemzetközi Hegel-kongresszust Hágába 1930 áprilisában. Ez az első Hegel-kongresszus, amelyet évről-évre több is követett, alapította meg az *Internationaler Hegel Bundot*. Ez a nemzetközi szervezet az összes Hegel-kutatókat magában egyesíti, és céljául a filozófiának hegeli szellemben való továbbművelését tűzte ki. A kongresszusok munkája mindenestre nagyban hozzájárult a Hegel-kutatás intenzívebbé tételéhez, valamint Hegel szellemének, gondolatvilágának propagálásához. Ennek nyomán, elmondhatjuk, hogy szinte verseny indult meg a népek között Hegelért.

Ezek előrebocsátása után bárki joggal gondolhatná, hogy ezt a munkát is az Európa-szerte uralkodó Hegel-láz hozta létre, vagy hogy ez a munka nem is más, mint az általános Hegel-kultusz magyarországi kivirágása és az a célja, hogy a Hegel filozófiájának propagálója legyen hazánkban. Ezekre való tekintettel nem lesz felesleges és érdektelen tisztázni szerzőnek e munkájához való viszonyát.

Annyit mindenképpen meg kell mondanom, hogy munkám nem az említett Hegel-láznak köszöni lételetét, azaz egészen független attól a divattól, amely ma Európa-szerte a Hegel nevéhez fűződik. Én a Hegel-problemával már akkor kezdtem foglalkozni, amikor egyáltalán még tudomásom sem volt róla, hogy ez manapság sokfelé így divat. Egyszerűen engem is megragadott sok évvel ezelőtt, még az első Hegel-kongresszus előtt Hegel gondolatvilágának nehéz formákba rejtett gazdagsága, és annál jobban vonzott a té-

ma, minél inkább láttam, hogy Hegel magyarázásában mily sok az előítélet, mily sok a félreértés; sokszor mily kevés a tudományos érdek, és ezzel szemben mily nagy pro vagy contra az elfogultság.

Engem Hegel felé, függetlenül minden más szemponttól, a nagysága vonzott. Egyébként is a filozófiában engem mindig a magasságok, a szellem csúcsai s egyben a megoldatlan kérdések vonzottak. Ezért fordultam mindjárt doktori értekezésemben Kant filozófiájának próbakövéhez, a legtöbbit vitatott és a leggyakrabban félreértett problémához, a magánvaló fogalmához „A magánvaló problémája” c. munkámban.¹ Ezért bogozgattam olyan aprólékos gonddal hazánk nagy fiának, Böhm Károlynak viszonyát a német idealizmus vezérszelleméhez, Kanthoz, Fichtéhez, Hegelhez „Böhm és a német idealizmus” c. munkámban.² Különben is a nagy szellemek mindig időszerűek; velük és gondolkodásukkal foglalkozni mindig gyümölcsöző, elmefejlesztő.

Mikor először olvastam Hegelt, inkább csak éreztem, sejtettem gondolatainak mélységét, bár már akkor is sokat megláttam gondolatvezetésének nagyvonalúságából, és sok tekintetben a kátyut is láttam, amelyben a Hegel-magyarázás megfeneklett. De akkor még a kifejezések szokatlansága és a stílusbeli nehézség sok mindent elfátyolozott előttem is. Sokszor kellett őt olvasni, sokszor kellett különös gondolatvilágával gyötrődni, hogy aztán tisztábban mutatkozzék meg előttem is szellemének gazdagsága. A vele való komoly foglalkozás nyomán aztán egyre többet láttam meg belőle; ő egyre többet jelentett számomra és szellemi fejlődésemre; többet, mint kezdetben gondoltam.

A filozófiában különben sem lehet olcsón hozzájutni a nagy szellemek gondolatvilágához. Sok munkával, sok türelemmel, sok elmélyedéssel kell fizetni minden elért eredményért. Különösen így van ez Hegelnél. Nagyon erős, szinte bevehetetlennek látszó várat ostromol az, aki hozzá akar férkőzni Hegel gondolatvilágához. De azért a kitartó ostrom itt is eredményre vezet, és a kitartóan ostromlót a végén gazdag zsákmány, nem remélt eredmény jutalmazza. De mindenesetre keményen meg kell harcolni Hegelért. Sok visszaveretés, sok csüggedés, sőt lemondás előzi meg a végül mégis csak bekövetkező győzelmet, mert a Hegel elgondolásai felett nagyon nehéz úrrá válni, talán éppen a legnehezebb az egész filozófiai irodalomban.

A szorgalmás kutató aztán kétségtelenül hatása alá kerül az illető gondolatvilágának, mert egyszerűen benneél abban. De azért hangsúlyoznom kell, hogy hegelianus nem vagyok, amint kantianus sem. Amikor ezt hangsúlyozom, nem akarom megtagadni őket. Ezt tennem hálátlanság is lenne, hiszen ők voltak szellemi irányítóim. Becsülöm is őket, mint az európai modern filozófiai gondolkodás legnagyobbjait. Csupán azt kívánom fokozottan kiemelni, hogy sem szolgálai alázat, sem a mester iránt való rajongás nem volt irányítóim munkám készítése közben. Engem nem vezet Hegel-imádat, vagy Hegel-rajongás, de éppen úgy nem is fűt Hegel-gyűlölet vagy Hegel-útálat. Igazán sine ira et studio igyekeztem Hegel gazdag gondolatvilágából egyet-mást kibányászni; gondolatokat felszínre hozni,

amelyek eddig nem termékenyíthettek nálunk sem, mert eléggé nem is ismertük őket.

Nem mondom azt, mint Croce, az olasz Hegel-reneszánsz úttörője, hogy Hegel a német nép legnagyobb gondolkozója, legnagyobb filozófusa. De vallom, hogy egy volt a legnagyobbak közül, *akitől van mit; és akitől érdemes is tanulni*. Vallom Kronerrel, hogy: „Wir haben heute viel von Hegel zu lernen; mögen wir seine Philosophie nur anerkennen oder verwerfen“.³ Vallom azt is, amit Haering így fogalmaz meg: „Denn wenn irgendeiner, so bleibt gerade Hegel für alle Zeiten ein Philosoph, den man nicht, sondern an dem man nur lernen kann“.⁴ Igazság ez a megállapítás, és annak utolsó része vonatkozik nemcsak Hegelre, hanem bárki másra is. Filozófiában csak ez lehet a cél: nem más nyomán szajkózni, hanem szellemünknek máson és mással való élesítése által a magunk lábán járni. Munkámnak sem lehet az a célja, hogy Hegelt tanítsa, hanem csak az, hogy érdeklődést keltsen Hegel gondolkodása iránt és megkönnyítse a vele való foglalkozást. Mert nem lehet eleget hangsúlyozni: *nem olvasni kell a filozófusokról, hanem őket olvasni minél gyakrabban* és minél behatóbban. Komoly filozófiát művelni nem is lehet más-képpen. Aki nem veszi magának a fáradságot, hogy minél több filozófusnak minél több munkáján rágja keresztül magát becsületes elmélyedéssel, az nem is igényelheti magának, hogy komolyan vegyék szavát a filozófia birodalmában.

Szükségesnek látszik ezt hangsúlyozni, mert szépen fejlődő magyar filozófiai irodalmunkat félteni lehet tőle, hogy elsekélyesedik a filozófiai irodalom nagyjainak kevésbé, vagy alig ismerése által. Nálunk is úgy van ez, mint a németeknél volt Hegel idejében, hogy a filozófia műnyelvének lassú kifejlődése után és a filozófiai fogalmaknak meglehetősen széles körben való elterjedése után, lassan ma már mindenki feljogosítva érzi magát, ha egy néhány kifejezést felcsipett, vagy a filozófiai szaknyelv olyan-amilyen ismeretére szert tett, hogy maga is filozófáljon. A filozófiai berek nálunk is nagyon hangossá lett, sokszor csak azért, mert úres fogalmakkal dobálózunk, nem értjük meg kellőleg egymás szavát.

Ezen a szellemi, helyesebben fogalmi zürzavaron csak az segít, ha egy kissé, különösen mi, fiatalabbak, alázatosabbak leszünk, és ahelyett hogy nagy szavakkal dobálózunk, visszamegyünk a forrásokhoz, odaalázzuk magunkat a nagy mesterek lábaihoz, és munkáik türelmes tanulmányozása által nyerünk belátást a kérdések lényegébe. Mert mástól nem lehet várni magyar filozófiánk további megtermékenyülését és fokozatos elmélyülését, mint a nagy szellemek állandó és kitartó tanulmányozásától. Csak az ilyen komoly alapvetés őriz meg a nagyhangúságtól és ismeretekkel való kérkedéstől ottan is, ahol valójában hiányzik a saját tanulmányon alapuló, tehát az igazi ismeret.

Hangsúlyoznunk kell ugyanis Hegellel, hogy a filozófiai gondolkodás mennyire szerves egész. S ha nem akarunk légvárakat építeni, akkor nagyon meg kell becsülnünk az alapokat, amelyeket az elődök raktak. *Továbbhaladni csak úgy lehet, ha az ember azokra épít, azoknak a vállaira áll fel, akik előtte jártak, akik előtte mun-*

kalkodtak. A magyar filozófia is úgy lesz úrrá a nehézségeken, ha nem szégyelli követni azokat, akik előtte nagyot alkottak. Követni őket, rájuk építeni pedig csak úgy lehet, ha kellőleg ismerjük őket alapos tanulmányozás alapján. Itt is érvényes tehát, hogy több ismeret és kevesebb ítélet. Sokkal könnyebb ugyanis ítéletet tartani Kant, Hegel és a többiek felett, semmint megismerni őket, tanulmányozni gondolatvilágukat. Mert róluk írni és véleményt mondani könnyű, sokkal nehezebb követni őket az elmélyedő gondolkodás útján munkáik rendszeres olvasásával. Hegelről is hányan mondtak már nálunk is véleményt, lesújtó vagy magasztaló ítéletet olyanok is, akik nem vették maguknak a fáradságot, hogy munkáiból olvassanak. S azért mert valaki tanult vagy olvasott Hegelről néhány közhelyet, még nem érezheti magát feljogosítva arra, hogy róla és munkásságáról komoly ítéletet mondjon. Már pedig belátás és ismeret nélkül komolynak látszó ítéletet mondani semmiképpen nem helyes, különösen nem helyes és így nem is menthető a filozófiában.

Mert filozófiát tanulni filozófiatörténetekből nem lehet. Filozófiát csak a filozófia nagyjainak olvasása által tanulhat az ember, tehát azáltal, hogy gondolatvezetésüket nyomon követi, és belátását az alapvető kérdésekbe rajtuk, a velük való foglalkozás által élesíti. S ebből a szempontból a nagy szellemek, mint már hangsúlyoztam is, mindig időszerűek, mert mindig van mondanivalójuk azokhoz, akik szeretnek gondolkodni. Tőlük mindig lehet tanulni, bármikor éltek is ők. Ilyen értelemben örökké aktuális, örökké időszerű marad Hegel is. Őt olvasni, őt tanulmányozni sohasem lesz felesleges. A vele való foglalkozás mindig jutalmazni fogja azt, aki nem riad vissza a kezdeti nehézségektől, hanem van ereje és bátorsága hozzá, hogy megküzdjön a megértés útjába álló akadályokkal.

Emellett az időfelettlő időszerűségen kívül Hegel a mi időnkben egyébként is, tehát a szó szoros értelmében is időszerű. Szokatlannak tűnik talán most e megállapítás, de beigazolást fog nyerni majd munkánk folyamán, hogy Hegel, ez a nagy egyéniség, akit a legegyszerűbben szoktak a legszélsőségesebb individualistának kiáltani, valójában a kollektív gondolat harcosa és az egyénnel szemben a közösség elsőbbségének hangsúlyozója. Ma, a közösségi gondolatot kihangsúlyozó és érvényesítő korunkban, Hegel kimondottan aktuális filozófus, és így gondolatai különösképpen is igényt tartanak rá, hogy meghallgatásra találjanak. Hegel ugyanis a kollektív szempontok, a közösségi gondolat képviselője a filozófiában, így joggal tekinthetjük őt a ma uralkodó kollektív gondolat, kollektív gondolkozási mód filozófiai megalapozójának.

A Hegel filozófiáját ugyanis, bármennyire egyenes folytatása is a német idealizmus gondolatfejlődésének, bármily szervesen kapcsolódik is a kanti, fichtei örökséghez, úgy kell tekintenünk, mint visszahatást azzal a makacs Én-kultusszal szemben, amelyet a német idealizmus folytatott. Az idealizmusban az önértékűségét felismerő és attól megittasult Én, az egyén tulságosan kihangsúlyozta a maga értékét és jogait, sokszor a közösség és a közösségi gondolat rovására is. Túlhangos volt a gondolkodás az Éntől. Természetes és jogos-

visszahatás volt tehát a Hegelé, aki ezt a túlhangos Ént, az egyént kissé lefékezte; és vele szemben a közösségi gondolatot kellőképpen méltányolta.

Hegel mindenütt és mindenben az Egészre nézett. Nála a részek is mindig az Egészben és az Egészből nyernek értelmet. És ezalól nem kivétel a szellem világa sem. Igaz, hogy az általános szellemet, az emberiség szellemi közkincsét az egyéni szellemek, az egyes tudósok gazdagítják és viszik előre; de viszont az egyéni szellem maga is csak az általános szellem segítségével, a multak eredményeinek felhasználásával, szóval az elért szellemi magasság átvételével lett azzá, amivé lett. Egyéni szellem és általános szellem között tehát nagyon szerves és szoros viszony van. *Az egyéni szellem csak, mint egy láncszem a nagy együttesben, alkothat nagyot, maradandót és értékeset. S az egyéni szellem, azaz az egyéniség igazi értéke a közösségben és a közösség által van.*

Hegel nem akarja csorbítani vagy kisebbiteni az egyéniség, az egyéni szellem jogát és értékét. Ha valaki, úgy ő is világosan látta az egyén szerepét és értékét a közösségi javak munkálásában és létrehozásában, másrészt azonban volt megértése egyén felett álló javak és értékek iránt is, azaz a közösségi gondolat iránt. *Ő nem játsza ki egyiket a másik ellen, nem játsza ki azokat egymás rovására. Hanem értékeli mindakettőt a maga valósága szerint; s jól látja a kölcsönhatást, vagy mondhatjuk úgyis: az egymásrataltságot, amely az egyén és a közösség között szükségképpen megvan.* Egyének tartják fenn a közösséget; nagy egyének tudják igazán minden téren, így szellemi téren is, munkálni a közösség javát, de viszont a nagy egyén elképzelhetetlen közösség nélkül. Igazán nagygyá a nagy egyéniség is csakis a közösségben, mint a közösség tagja lehetett.

Ezért van Hegelnek olyan igazi megértése közösségformáló hatalmak: erkölcs, vallás, állam iránt. Az olyan általánost, legyen az állam, vagy helyi társadalom, amely egymástól független egyedekre bomlik szét, „szellemtelen közösségnek“ nevezi, azaz olyan közösségnek, amelyből hiányzik a megelevenítő és igazi életet adó, formáló szellem. Vagy más fogalmazása szerint „az olyan általános, amely sok független egyén atomjaira forgácsolódik, meghalt szellem“ (Phaen. 360.). Olyan társadalom, olyan közösség tehát, amelyben a részek között, a tagok között nincs összhang, holttetemhez hasonlítható, amelyből már kiszikkadt, kiszállt a megelevenítő lélek.

Ma tudjuk értékelní ezeket a gondolatokat. Ma, amikor a nagy kollektív megmozdulások korát éljük, Hegel tehát nagyon is aktuális. Gondolkodása ma különösen termékenyítő. A hősi kort mindig az jellemezte, hogy az egyén értéke beleolvadt a közösségbe, bár nem olvadt fel abban. Hősi kort csak azok formálhatnak, akik a saját egyéniségüket áldozatul is tudják adni, mint magasabbért, a közösségért. A mi korunknak ezt különben nem kell bővebben magyarázni. Önző egyének, akik a maguk értékét feljebb becsülik a közösségénél, sohasem formáltak történelmet, legfeljebb pusztulását okozták a közösségnek, amelynek maguk is tagjai voltak. Ezért beszél megvetéssel Hegel is az ilyen önző személyről — a *Person* szó nála ilyen alacsony értelemben használatos — akiben nincsen közös-

ségi érzés. A közösséget olyan egyének tartják fenn és annak javát azok viszik előre, akik tudatában a saját értékességüknek világosan látják az egyénfeletti értékeket is.

Helytelenül tették tehát, akik Hegelt önistenítéssel, azaz destrukcióval vádolták. Hegel gondolkodásában ilyen momentumnak, az egyén túlértékelésének egyszerűen nincs helye. A közösségi gondolat egyszerűen nem fér össze az egyén önistenítésével. Hegel semmiképpen sem destruktív szellem, hanem építő szellem a szó legnemesebb értelmében. Gondolatvilága mindig a közösségnek kedvez. Őrá jogosan senki sem mondhatja, hogy nem volt megértéssel az objektív javak és értékek iránt.

Őt tanulmányozni tehát ma olyan szempontból is érdekes volna: hogyan alapozódik meg ennek a nagy szellemnek gondolkodásában eszmeileg, filozófiailag az, ami a mi kollektív irányú körünknek ma már éltetőeleme. *A most alakuló, vérben vajudó új Európában az fog megvalósulni, amire Hegel is gondolt: olyan közösségi élet, amelyben az egyén a közösség élő részének tudja magát, és így legteljesebb erejével, egész megértéssel simul bele a közösségi élet ritmusába.* Nem kényszerű, rideg tagja lesz a közösségnek, amint ezt a bolsevizmus akarja, hanem egy lélektől lelkesített közösségnek együttműködő, öntudatos tagja; egy olyan közösségé tehát, amelyet eszmények, azaz lélek, szellem vezetnek. Az ilyen közösség nem nyomja el az egyént, nem öli ki az egyéni szint és kezdeményezést, mert jól tudja, hogy élete éppen azok által teljeseedik ki, akik magukat és szellemi erejüket a legmagasabbra fejlesztették, és így legjobb maguk szerint vehetnek részt a közös építő munkában. Az ilyen közösség megbecsüli az egyént, aki által előhaladása van; az egyén pedig megbecsüli az ilyen közösséget, amely lehetővé teszi számára szellemének kifejlesztését és légyümölcsözőbb felhasználását.

Szellemi élet csak közösségben képzelhető el. Hegel, mint a szellem embere, ezért volt olyan megértéssel a nemes emberi közösségek iránt. Szelleme éppenezért útmutató minden közösségi érzésű ember számára.

Azzal a reménységgel bocsátom hát útjára könyvemet, hogy az időszerűsége mellett jó szolgálat nemcsak filozófiai szempontból, hanem egyetemes emberi érdekből is. Hegel gondolkodása ugyanis ma különösen alkalmas arra, hogy megtermékenyítse szellemi életünket, és igazán értékelni tanítson olyan közösségformáló hatalmakat, mint nemzet, erkölcs, vallás, melyek az emberiségnek örök kincsei.

Hajdunánás, 1942 október hó.

A szerző.

I. BEVEZETÉS.

Hegelről írni nem könnyű feladat. Annak ellenére ugyanis, hogy rengeteget írtak róla, és nagyon sokan igyekeztek fellebbenteni a fátylat filozófiájának a nyelv és a kifejezés titokzatosságába burkolt igaz valójáról, még ma is a nagy ismeretlen ő. Méltatjuk őt, beszélünk nagy szelleméről, egy-egy vonást helyesen is látunk meg gondolkodása sokszínűségéből, de még mindig ott tartunk, hogy különböző ítéleteket mondunk felőle, anélkül hogy valójában igazán ismerjük őt. Világosan látja ezt Hegel fejlődésének legalaposabb ismerője, *Haering* is, aki hatalmas elemző fejtegetéseihez írt előszavában ezzel a megállapítással kezd munkába: „Es ist ein öffentliches Geheimnis, dass fast alle bisherigen Darstellungen Hegels oder Einführungen in ihn den Leser, der sich daraufhin an die Lektüre Hegels selbst machen will, gänzlich im Stiche lassen... Bleibt dieser Zustand bestehen, so ist Hegel für immer zur Unbekanntheit und zu dem Schicksal verdammt, nicht gelesen und gekannt, sondern nur be- oder verurteilt zu werden“.¹ Mert könnyebb valamiről ítéletet mondani, mint azt igazán megismerni; könnyebb valakit megítélni, mint gondos munkával gondolatai felett úrrá válni, amint ezt már nagyon bölcsen Hegel is megmondotta. „A legkönnyebb ugyanis azt — úgymond — aminek tartalma és valódisága van, megítélni, már nehezebb azt megérteni, de a legnehezebb, ami a kettőt egyesíti, annak előállítását létrehozni“ (Phaen. 5.) azaz úgy eszmélni rá valaminek az igazságára, mintha csak azt az ember saját maga hozta volna létre. Érvényes a fenti megállapítás Hegellel kapcsolatban is. Ezt különben korunknak nem kell nagyon magyarázni, hiszen korunk nagyon hajlamos arra, hogy igaz ismeret helyett csupán szövegek alapján ítéljen eleveneket és holtakat.

Hasonlóképpen jogos *Haering*nek ama másik megállapítása is, hogy éppen a Hegel igaz megismerésének hiánya, azaz „die Unkenntnis Hegels... hat es fertig gebracht, sein wahres Bild im Laufe der Zeit in einer Weise zu verfälschen, wie es wohl noch keinem Philosophen, Spinoza nicht ausgenommen, begegnet ist; ja, es weiterhin geradezu in sein Gegenteil zu verkehren.“² Ezért nem lehet eléggé dicsérni *Haering* nagyszabású vállalkozását, amely egyúttal eleddig a Hegel-irodalomban a legnagyobb szabású vállalkozás, és nagy áldozatot magára vevő munkáját, hogy a legaprólékosabban tárja

fel Hegel belső fejlődését, és ezáltal biztosabb megítélést nyerjen Hegel vállalkozása (Wollen) és szándékának megvalósítása (Werk) számára. És bámulni lehet azt a szívósságot, amellyel Haering e tekintetben a szálatokat nyomozza majdnem 1300 oldalon keresztül. Csodálni lehetne még akkor is, ha Hegel-rajongó volna. De még inkább lehet csodálni és méltányolni fáradozását, mivel őt egyedül a nagyság vonzotta Hegel felé, s egyben az igazság és szolgálat szelleme vezérelte: titkot fedni fel, hozzájárulni Hegel igazabb megismeréséhez, „obwohl ich — mint az első kötethez írt előszavában mondja — keineswegs seinen grundsätzlichen Standpunkt teile und in keinem Sinne Hegelianer bin“.³ Tudományos érdekből, a nagyság előtt való természetes meghódolással vállalta hát e nagy munkát, mert mint maga is megállapítja: „Hegel ist so gross, dass niemand zur Mündigkeit gelangen wird (már t. i. filozófiai tekintetben) ohne durch ihn und sein Verständnis — auch das Verständnis seiner Mängel — hindurch gegangen zu sein“.⁴

Hogy Haering vállalt munkája milyen kemény volt, könnyen kivehető, világosan kiérezhető a második kötethez írt előszavából, ahol egészen őszintén beszél a határtalanul kemény küzdelemről, amelyet Hegel igazabb megértéséért vívott. „Mehr noch als der erste Band dieses Werkes ist dieser Schlussband Zeugnis von dem Ringen mit einer kaum zu bewältigenden Materie... Mehr als einmal ist mir in diesen Jahren, in denen ich mich mit einem gewissen steigenden Ingrimm in diese Texte verbiss,⁵ das alte Wort in den Sinn gekommen: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn!“ Und nun, da ich einen Schlusstrich für mich unter diese Arbeit setze, tue ich es mit dem Bewusstsein, zwar viel Unverlierbares gelernt zu haben und nach wie vor der grossen Intuition dieses Geistes alle Verehrung zu zollen, aber sie doch im Grunde meines Herzens ablehnen zu müssen“.⁶

Haeringnek e nagy, a genetikus fejlődést szépen mutató, gondosan elemző munkáját az tette lehetővé, hogy Dilthey zseniális munkája, a „Hegels Jugendgeschichte“ ráterelte a figyelmet az ifjú Hegelre, s ennek nyomán Dilthey tanítványai hangyaszorgalommal láttak hozzá a Phaenomenológiát megelőző Hegel-kéziratok feltáráshoz és kiadásához. E tekintetben különösen H. Nohl és Lasson teljesítettek nagyszerű munkát az ifjúkori kéziratok felkutatásával és azok időrendjének gondos megállapításával. Ezek nélkül Haering nagyszerű vállalkozása nem lett volna megvalósítható.

Ha már most azt nézzük, hogy Haering óriási fáradsága és nagyterjedelmű munkája meghozta-e a kívánt eredményt, és eloszlat-e minden kétséget Hegel igazi megértését és helyes megítélését illetően, azt kell mondanunk, hogy távolról sem. Az utat világosan látjuk ugyan, ami a Phaenomenológiáig vezetett. Ezt kétségtelenül szépen tárja eléink Haering, de éppen ott hagy cserben, ahol a legszükségesebb volna vezetése: ennél a rendkívüli múnél, Hegel gondolkodásának első nyilvánosságra hozott rendszeres kifejtésénél. Haering kifáradt a hosszú úton, amely Hegel fejlődésének első, bárcsak viszonylagosan lezárt pontjáig, a Phaenomenológiáig vezetett. Munkáját úgy jellemezhetjük a legszemléletesebben, hogy Haering nagy-

szerű és fáradtságos úton vezet ugyan el bennünket a forráshoz, de ahelyett hogy innék és másoknak is inni adna belőle, fáradtan dől le pihenni mellette. Nem is szólva arról, hogy Hegel útja nem állott meg a Phaenomenológiánál, ameddig Haering követi, hanem éppen attól kezdve ívelt mindig magasabbra.

Túlrészletezően, túlságosan pepecselve elemzi Haering Hegel pályájának kezdő stádiumait, és sokszor szinte bántó aprólékossággal méltatja Hegel első kéziratait, így ír össze gondolatainak első rendszeres kidolgozásáig, az ú. n. első rendszerig majd 800 oldalt, hogy aztán a tulajdonképpeni rendszernek hármias kidolgozására a második kötetben csak 500 oldal jusson. Még világosabban mutatkozik meg ez az aránytalanság, ha a második kötetet nézzük. Míg az 1802-es első rendszer kifejtésére több, mint 300 oldal esik, addig a Phaenomenologia méltatására és gondolatmenetének ismertetésére mindössze 40 oldal. Ez édes kevés még akkor is, ha magunkévá tesszük a Haering állásfoglalását, hogy t. i. a kéziratok műveknek beható megismerése által kulcsot kapunk Hegel későbbi műveinek igazi megértéséhez is. Mindenesetre szép dolog magunk előtt látni Hegel vívódását gondolataival, azoknak lassú érlelődését szellemében, de ezt jóval kisebb fáradtsággal is el lehetett volna érni, és akkor lett volna türelme Haeringnek a már kész műben, az érett gyümölcsben, a Phaenomenológiában is gyönyörködni és annak tartalmi gazdagságát jobban feltárni és élvezni. Ha Haering munkájába nem fáradt volna bele és arányos akart volna maradi, a Phaenomenologia méltatásának legalább tízszeres terjedelmet kellett volna szentelnie. Így azonban megtörténhetett, hogy míg minden ifjúkori kéziratnak sok-sok oldal szentel, addig a Phaenomenologia nagyszabású Előszavának (Vorrede) szinte kimeríthetetlen tartalmi gazdagságát például egyetlen sorra sem méltatja. Nem akarom éppen kisebbiteni ezzel a különben nagyszerű és Hegel méltatására nézve alapvető fontosságú Haering-műnek az érdemét, de az előbb említett dolog mindenesetre nagy hiánya és fogyatkozása ennek a műnek nemcsak a szerkezeti aránytalanság miatt, hanem a dolog érdeménél fogva is.

Haering munkája mindenképpen nagy szolgálat volt, és jótékony hatása nem maradhat el sok tekintetben. Egyik nagy jelentősége és érdeme mindjárt az, hogy végérvényesen eloszlatta a gyanút, és elvette az élet amaz előítéleteknek, amelyek szerint Hegel csakúgy, mint Schelling, vagy a romantika nem egy vezéregyénisége, minden óvatosság nélkül vett erőszakot a természeten kedvelt fogalmi konstrukciók kedvéért. Haering műve nemcsak eleven tiltakozás minden olyan kísérlet ellen, amely Hegelt „zum Typus des frei und skrupellos konstruierenden und vor allem auch in rein abstraktbegrifflichen Höhen, fern von jeder Wirklichkeit sich bewegendem Philosophen“ tette, hanem gondos elemzés által alátámasztott bizonyosságtétel amellet is, hogy Hegel nemcsak elismerte kora természettudományának, minden értékes eredményét és megállapítását, hanem „deren Ergebnisse er, soweit sie damals schon vorlagen, auch alle eifrigst in sein System einzuordnen bestrebt war“.⁷ Igaz, hogy érdeklődése elsősorban a fogalmi létre irányult, csakúgy mint



nagy elődjéé, a Kanté, akivel vállalkozását illetően leginkább szellemrokon, de arra a fogalomvilágra, amely minden porcikájában a való étellel kapcsolatos, azaz a valóság világát mutatja és tükrözi. Hegel csakúgy nem ellensége a való világnak, mint egyetlen komoly filozófus sem. Ő sem a világtól elfordult légvárat építő konstruktor, hanem a valóság igazabb megértéséért küzdő, harcoló szellem, mint a filozófiának minden más igazán nagy személyisége. Őt éppen nagy szorgalommal gyűjtött, elismerten széleskörű ismeretanyaga tette hivatottá arra, hogy a szellem alkotásainak egész területén keresse, nyomozza az emberi szellem alkotó munkájának törvényszerűségét, és így hozzájáruljon a szellemi élet munkájának igazabb megértéséhez.

Mint mondtam is, e tekintetben Kanthoz áll a legközelebb.⁹ Szellemi alkata, erős, szinte egyoldalú intellektuális beállítottsága a Kant munkájának egyenes folytatására predestinálta. Első pillanatra talán meglepőnek látszik ez a megállapítás, különösen ha rá gondolunk Hegelnek olyan nyilatkozataira, amelyekben a legelutasítóbban foglal állást a königsbergi bölccsel szemben. Már ifjúságában ellenszenvvel veti Kant szemére: „Du zerstückelst den Menschen, den ich, wie die Griechen, nur in der zusammenstimmenden Totalität seiner Kräfte gedacht wissen will, du unterdrückst die Natur, welche ich geschützt wissen will, du zerreissest das lebendige Leben, welches ich als das Höchste vébre.“⁹ A Phaenomenológiában pedig egész élesen fordul a kantí kategóriák ellen: „Die Vielheit der Kategorien . . . auf irgend eine Weise wieder als einen Fund, z. B. aus den Urteilen, aufnehmen, und sich dieselben se gefallen lassen, ist in der Tat als eine Schmach der Wissenschaft anzusehen.“¹⁰ Ami bizony meglehetősen kemény és elmarasztaló ítélet.

Bár súlyos is ez az ítélet Kant felett, mégis csak annak a bizonyossága, hogy más úton járt Hegel és más úton járt Kant. Nézetük sok tekintetben különbözhetek, egyben azonban és éppen a leglényegesebben mindketten megegyeztek, abban t. i. hogy mindketten a fogalom emberei voltak, azaz bámulatos logikai készséggel, páratlan, szinte az egyoldalúsáig menő intellektuális erővel vizsgálták át az emberi szellem egész területét mély elemző készséggel, mégis átfogó hatalmas koncepcióval. Kant inkább lehiggadt, sokszor a szárazságig elvont fogalmazásban, Hegel életerőtől duzzadó, lendületes, sokszor egyenest szípkázóan szellemes nyelven. De ez érthető is. Hegel 36 éves korában írta a Phaenomenológiát. Ha Kant is 20 évvel korábban írta volna a Kritik der reinen Vernunftot, bizonyára több lett volna stílusában a fordulat, a szín, az élelenség, a megjelenítő erő.

Hegel tanulmányozásában a legnagyobb nehézséget éppen különleges stílus okozza. Azt lehet szinte mondani, hogy ő mondanivalóinak közlésére egészen egyéni, sajátos és szokatlan fogalmazású nyelvet alkotott. Helyesen állapítja meg róla Haym: „Niemals vielleicht, weder vor noch nach Hegel, hat jemals ein Mensch so wieder gesprochen oder geschrieben. Eine Diction, bald abstrakter, als die des Aristoteles, bald dunkler, als die Jacob Böhme's —: so beschaffen ist die harte und stachliche Schale, aus der man den noch

unausgewachsenen Kern der Hegelschen Weltanschauung heraus-schälen muss“.¹¹ Nagyon is jellemző szavak ezek annak illusztrálására, hogy milyen nehézséggel találkozik a kutató, mihelyt a hegeli gondolatkonstrukció megértése céljából munkába fog. Mert Hegel világa — úgy is mondhatnók — egy zárt világ. Sokszor úgy érzi az ember, mikor zárt gondolatainak útvesztőjébe kerül, mintha áthatolhatatlan dzsungelben járna, ahonnan szinte lehetetlen magát kiverkednie a szövevények miatt. Míg aztán egy picinyke kis világosság szűrődik hirtelen, ami utat mutat kifelé.

Haering szellemesen hasonlítja Hegel stílusát az egyiptomi hieroglifákhoz: „Wie die ägyptisch-babylonischen Urkunden, so sind auch die Hegelschen in Zeichen geschrieben, die nur wenige verstehen können und die auch künftig wohl immer nur wenige verstehen werden“.¹² Nemcsak számunkra ilyen nehezen érthető ez a nyelv, hanem olyan volt már a maga korában is. „Schon damals konnte bei einem fröhlichen Gelage in Heidelberg, an welchem Hegel und Jean Paul teilnahmen, ein witziger Vogel den Vorschlag, machen, der letztere möge doch seine schriftstellerische Gabe in den Dienst der Hegelschen Philosophie stellen und dieselbe in eine Sprache übersetzen, die, wie seine eigenen Werke, auch den jungen Mädchen verständlich sei“.¹³ Tréfának éppen nem volt rossz az ilyen társaságbeli szellemesség, és jól szemlélteti a nehézséget, amellyel mindenkinek meg kell birkóznia, aki a Hegel szelleméből táplálkozni akar. Mert úgy van, ahogy *Prohászka* Lajos mondja, hogy „Aki először közeledik a hegeli rendszerhez, legtöbbször elképed borzas terminológiájától“.¹⁴ Hegelnél valóban igen sokszor csak aravaló volt a nyelv, hogy velük mondanivalóit, gondolatait ellep-lezze.

Ahhoz szokva vagyunk, hogy egy-egy lírai költő új kifejező anyaggal és különleges egyéni nyelvvel fejezi ki gondolatait, hiszen ebben van éppen az ő eredetisége, de hogy egy filozófus alkosson egy egészen különös fogalmi nyelvet a maga számára, ez minden-estre meglepő. Amint például Ady csodálatos kifejező készsége és nyelvének egyéni fordulata nyomban meglep és lenyűgöz, ha csak sorokat olvasunk is el belőle, így vagyunk akkor is, ha Hegelt olvasni kezdjük. „Mit dem ersten Schritt befinden wir uns, wie durch einen Zauberschlag, in einer eignen neuem Welt“¹⁵ — mondja er-ről jogosan és találóan Haym.

Hegel nyelvének sajátosságából ered, hogy más nyelvre megfele-
lelően és csak megközelítően is jól lefordítani szinte lehetetlen. Ez az oka annak, hogy magyar nyelven sem próbálkozott meg eddig senki fordításával. Nincs mit csodálkozni rajta! Ha ugyanis még a németnek is elég kihámozni a hegeli hieroglifákból a valódi értel-
met, pedig Hegel mégis csak német nyelven írt, hogyan is lehetne megfelelően és híven idegen nyelven tolmácsolni mondanivalóit? Még Adyt is milyen nehéz feladat más nép nyelvén megszólaltatni; pedig mi az Ady stílusa a sajátosan kiképzett és sajátos beállított-ságú hegeli stílushoz képest? Ha mégis vállalkoztam a Phaenomeno-
logia gondolatmenetének ismertetésénél kikapott mondatokon kívül egyes jellemző részeknek is magyar nyelven való közlésére, ez egy-

felől kísérletképpen történt csupán, másfelől azért, hogy magából a hegeli gondolatvezetéséből is kapjon egy kis ízelítőt az olvasó. Nem jelenti azonban azt, hogy csak részben is vállalkozni mernék a jövőben is a Phaenomenologia lefordítására.

Igaz viszont, hogy Hegel sem minden ponton egyformán nehezen érthető és fordítható. Vannak sokszor oldalak is, amikor — az embernek szinte az az érzése — kiesik Hegel a magacsinálta forma-nyelvből, és a megszokott nyelven és fogalmazásban közli gondolatait. De az olvasó nem érkezik örülni e nemvárt fordulatnak, mert már újra bennetalálja magát a sajátos hegeli gondolatvezetésben és szövegében.

Máshová vezetne a gondolat, ha azt kérdeznők, hogy szükségképpen hozzátartozik-e a Hegel gondolatainak közléséhez ez a sajátos és nehéz hegeli nyelv, vagy esetleg megvalósítható lett volna a cél és az elgondolás egyszerűbb, a mások által használt nyelvnek a segítségével is? Vitázni e kérdésben lehet, ez azonban a tényen nem változtat: Hegelnek tetszett gondolatait különleges stílusával bizonyos mértékig elfátyolozni, s amúgyis nehéz és elgondolkoztató filozófiai rendszerét mások számára szinte hozzáférhetlenné tenni, illetve annak megértését s így gyümölcsözését nagy mértékben nehezíteni, elgondolásait szinte misztikus ködbe burkolni.

Szándékosan írtam így, hogy ez tetszett Hegelnek. Mert magam is állítom ugyan, hogy a stílus az egyéniség hú kifejezője, és így az egyénnel a legszorosabb kapcsolatban van, mégis az volt a benyomásom, mikor Hegelt olvastam, hogy „ő szándékosan kereste a bonyolult szövegűséget, a tobzódást az összetett szavakban és az egészen egyedülálló körmönfont hegeli terminológiát azért alakította ki olyan bámulatosan mesterien, sőt azt is mondhatjuk: mesterkéltén, hogy megmutassa azoknak, akik minden előzetes studium nélkül a filozófia problematikájába beleszólnak és belekontárkodnak, hogy az igazi filozófiát és így az ő filozófiáját is előtanulmányok nélkül megérteni nem lehet“¹⁶ — amint ezt már Böhm és a német idealizmus c. értekezésemben is írtam. Nagyon meggyőzően hangzik ugyanis, amint Hegel a Phaenomenologia Előszavában mesterien leckézteti s egyben rendre is utasítja azokat, akik minden előtanulmány nélkül unos-untalan beleszólnak a filozófia kérdéseibe: „Minden tudományról, művészetről, ügyességről, mesterségről — úgymond — áll az a meggyőződés, hogy azok tanulásának és gyakorlásának sokféle fáradozása szükséges ahhoz, hogy azokat az ember birtokolja. Ezzel szemben a filozófia tekintetében, úgy látszik, most az az előítélet uralkodik, hogy bárha mindenkinek van szeme és ujja, és bárha mindenki megkapja a bőrt és a munkaeszközt is, mégsem képes cipőt csinálni mindenki — viszont közvetlenül (azaz előképzés nélkül) filozofálni és a filozófiát megítélni mindenki képes, mert természetes eszénél fogva birtokában van hozzá a mérték“¹⁷ Olyan mesteri ez a leckéztetés, hogy az ember önkéntelenül is arra gondol: Hegel megmutatta, hogy az ő filozófiáját nemcsak az avatatlan nem érti, hanem még a beavatottnak is legnagyobb fáradságába kerül, hogy kihámozza a nagyon is burkolt héj alól a tartalmat, kihámozza a kemény burok alól az értékes megállapításokat. Minden-

esetre márcsak a nyelvi és stílusbeli nehézségeknél fogva is egész embert igényel a Hegellel és gondolatrendszerével való foglalkozás.

Másfelől az is igaz, hogy az ember természetes kutató ösztönénél fogva egyenest vonzódik azután, ami nem világos, ami nehezen érthető, ami bizonyos fokig titokzatos. Ennek tulajdonítható, hogy kezdettől fogva általános problema volt Hegel, és az is marad minden idők gondolkodói számára. Amennyi kutatót ugyanis elriasztott Hegeltől a kezdeti nehézség, amely a vele való foglalkozás útjába áll, ugyanannyit vonzott a nagy bizonytalanság, és nyugtalanított a felfedezés lehetősége. Felfedezőikben aztán nem is volt hiány. Annyi oldalról felfedezték már, és annyi mindent imputáltak már neki, magyaráztak már belé, hogy a legszélsőségesebb és legellentéteesebb irányok is nyugodtan mernek hivatkozni reá, akár csak az Úr Jézus Krisztusra.

Hegelnél ugyanis éppen azért, mert olyan sajátos a világa, tág lehetőség nyílik a találgatásokra és gondolatainak kizsákmányolására, úgyszintén tudattalan, de igen sokszor tudatos elferdítésekre is. Ami ugyanis homályos, az többféleképpen magyarázható. Ahol nem látunk tisztán, ott nagy a lehetőség helyes megállapításokra is, de torzításokra és kisértetek látására is. És mindig vannak nemcsak jóakarátú magyarázók, akik tiszta kézzel nyulnak a témához, hanem vannak feltűnni vágyók is, akik a saját kicsiny gondolatuk igazolását akarnák kicsikarni azáltal, hogy a szellemi nagyság gondolatát a sajátjukkal próbálják azonosítani.

Rosenkranz, aki nagyon is hű tanítványa volt a mesternek, éppen azoknak a nyilatkozatából szed össze egy csökröt, akik az ellenzők, az ellenfél táborából valók. „So wurde behauptet — mondja *Rosenkranz* — Hegel's Philosophie sei Spinozismus, Pantheismus, Staatsvergötterung, dialektische Taschenspielererei, Verfälschung der Idee der christlichen Religion durch speculative Missinterpretation, Verachtung der Erfahrungswissenschaften u. s. w.“¹⁸ Mindenesetre szép kis csokor a vádakból! Egyben azonban mutatja ez az összeállítás azt is, hogy Hegel halála után elsősorban a vallási oldal érdekelte a magyarázókat, elsősorban teológusok igyekeztek pro vagy contra, de inkább csak contra kihasználni a Hegel filozófiájában e ponton adódó lehetőségeket.

Főként a vallásos oldal érdekelte Hegel első magyarországi magyarázóit: híveit és ellenfeleit is, amint azt *Pukánszky Béla*: A magyar Hegel-vita¹⁹ c. tanulmányában szépen felvázolta. Nem csodálkozhatunk rajta, hogy éppen a vallásos kérdések foglalkoztatták őket, hiszen a vitaközök legnagyobbbrészt protestáns teológusok voltak. A Hegel-pártiak oldalán *Tarczy Lajos*, *Warga János*, *Taubner Ignác* és *Szeremlei Gábor* a főbb egyéniségek, mindmegannyi protestáns pap-tanár, akik közvetlen a Hegel halála után fordultak meg a berlini egyetemen és ott teleszívták magukat a Hegel-imádattal; az ellenzők oldalán pedig *Szontagh Gusztáv* és az éleselméjű *Vecsey József*, a debreceni főiskola tanára a legjellegzetesebb vitázók. Majd a hosszúra nyúlt vita végén az Erdélyi János bölcsesége jelenti a kivezető utat a zürzavarból. Hogy maguknál a Hegel-híveknél is inkább jelszószerű volt a Hegelhez tartozás, nem pedig komoly is-

meretnek, a rendszer komoly átértésének eredménye, mutatja az is, hogy amikor Vecsey József azzal a „barátságos“ kérelemmel fordult „Hegelt követő honfiainkhoz“: adjanak neki felvilágosítást a leg-alapvetőbb kérdésekre nézve Hegel rendszerét illetően, nagyon nehezen kapott, és akkor is ki nem elégitő feleleteket.

Vecsey ilyen elmés kérdéseket tett fel: 1. Mi az a „közvetlen Van“,²⁰ amelyre Hegel rendszere épül? 2. Mi az eredete ennek a „közvetlen Vannak?“ 3. Mi a lényege Hegel módszerének? stb. Olyan kérdések ezek, amelyek alkalmasak lettek volna a hegeli problemakör és gondolkodás bemutatására. De hogy akkori hegelistáink milyen kevéssé értették maguk is mesterük tanait, annak bemutatására elég, ha elrettentésül egy mondatot közlök itten csupán, amelylyel Wargha János igyekezett az első kérdésre feleletet adni ilyen módon: „A Van a legtisztább, legelvontabb, legegységesebb közvetlen eszme a gondolkodásban, természetben és szellemvilágban. de azt közvetlenségéből mintegy állító, közvetlen tünekezéséből, a közvetlen tünekezőnek belső gondolathatározása — így ennek közvetítése által tagadólágossá, vagy Nem úgy vanna kell fejleni mint közvetlen föltűnik, azonban hogy a nem úgy van csak egyoldalú tagadásban ne maradjon, ennek a közvetlen Vanra kell ismét vizsgálhatni, vagy mind a közvetlen Vant, mind a közvetített Nem úgy vant viszonyítani, ezek közvetítik aztán a valódi tiszta elvont egyetemes eszmét a gondolkodásban, természetben és szellemvilágban“. Ma komikusan hat ez a fogalmazás, s komikumát még csak fokozza Wargának utána függesztett eme naiv megjegyzése, melyet ellenfeléhez intéz: „Látja édes úr, mily könnyű és természetes, de azért mily szoros gondolkodás ez“.²¹ Mint írtam is, egyben elrettentésül is közöltem ezt a meghatározást, mert mégha tekintetbe is veszi az ember a száz év előtti magyar filozófiai nyelv pallérozatlanságát, akkor is szörnyű ez a meghatározás a maga körmönfont értelmetlenségével, vaskos tudálékosságával. Nem csodáljuk, ha azzal Vecsey sem volt megelégedve, és igyekezett is azt válaszában gúnytárgyává tenni.

A nagy vita elvihartzott ugyan, de még csak azt sem mondhatjuk, hogy valamilyen eredménnyel járt volna a Hegel gondolatvilágának feltárása tekintetében. Így aztán könnyen a feledés homálya borult nálunk is Hegelre.

Halálának százéves fordulója szolgáltatott nálunk is újabb alkalmat a megemlékezésre.

Tankó Béla a Tisza István Tudományos Társaságban tett szép bizonyosságot Hegel nagy szelleme mellett. Emlékezésében²² nagyvonalúan illeszti be Hegelt a német idealizmus gondolkörének fejlődési menetébe, szépen jellemezve az utat, amely Kanttól Hegelig vezetett.

Pauler Ákos az Athenaeumban emlékezett meg ugyanez alkalmából már jóval kevesebb megértéssel és elnagyolt ítéletekkel.²³ „Hegel rendszere legbensőbb velejében történetfilozófia“, vagy „rendszerének valamennyi alapfogalma homályos és összefolyó“. Ilyen kijelentéseket csak az kockáztathat meg, aki kevéssé otthonos Hegel gondolatvilágában. Pauler megemlékezéséből bennünket it-

ten közelebből az érdekel, amit a Phaenomenológiával kapcsolatban mond. Ebből őt csak az első, az elemi rész érdekli, amit ismeretelméletnek nevez. Azt még elfogadhatjuk, hogy Hegel ismeretelmélete a „Phänomenologie des Geistes“-ben lép elénk. Mert valóban az is van ebben a műben. De Paulernek az ellen a megállapítása ellen már tiltakoznunk kell, hogy Hegel „E műben nála egészen szokatlan világossággal azt fejtí ki, hogy az érzéki megismerés elemzése miképpen vezet szükségképpen annak a felismerésére, hogy csak az egyetlen létezik“. Valóban ilyesfélét is említ Hegel eme művében, de ez a kérdés a Phaenomenológiának csupán bevezető akkordját képezi, és nem lehet e gazdag művet úgy tüntetni fel, mintha kizárólag ebben állna egész problemaköre, mintha az teljes egészében ismeretelmélet volna. Hiszen az első ismeretelméleti rész csak alapvetés, és mégcsak nem is a leglényegesebb része a Phaenomenológiának. A Phaenomenologia a szellem egész világát szem előtt tartja. A szellem világa pedig nemcsak tapasztalatszerzésből áll. Az ismerés, a tapasztalás a szellem életének és alkotásának csak egyik mozzanata, mégha oly fontos is az. És Hegel a Phaenomenológiában nem az ismeretelméletnek, hanem annak szentel nagyobb teret, amiben a szellem alkotása a legfenségesebben mutatkozik, tehát az erkölcsnek, vallásnak, tudománynak.

Sok érdekes mozzanat bemutatására vezetett a Magyar Filozófiai Társaság vállalkozása, amely vitaülései közül egyet éppen a hegelianizmusnak szentelt.²⁴ Prohászka Lajos bevezető előadását sok gond és elmélyedés jellemzi, de gondolatvezetése mégis egy alapvető hibában szenved. Prohászka ugyanis Hegel filozófiájának lényeges vonását annak misztikus jellegében látja. Már pedig olyan értelemben, ahogyan ezt Prohászka alkalmazza Hegelre, semmi sem állott Hegeltől oly távol, mint a misztika. Más szóval: olyan értelemben, ahogyan Prohászka jellemzi a misztikus vonást, semmi szín alatt sem lehet, és nem is szabad Hegelt misztikusnak nevezni.

Szükséges e kérdéssel különben kissé gondosabban foglalkozni, mert egyszer-e egyszer a német irodalomban is felmerül olyan gondolat, hogy Hegel filozófiájának misztikus színezetet adjanak.

Mindenekelőtt szoros óvatosságra int bennünket az a meggondolás, hogy a miszticizmusnak első és alapvető jelentése mellett a szóhasználatban sokszor egyéb és nem egyszer bizonytalan melléközöngéje is van.

Prohászka eredeti és helyes jelentése szerint használja a misztika kifejezést. Mutatja ezt eme megállapítása is: „A misztika egyáltalán adialektikus jellegű, mert kimerül a lélek sorsának és az abszolút léthez való viszonyának szemléletében és még a fogalmi rögzítéstől is tartózkodik.“²⁵ nemhogy egymáson próbálná tisztázni a fogalmakat“.²⁶ Nagyon gondos elemzésen alapuló meghatározása ez a szoros értelemben vett miszticizmusnak. Ilyen alapon azonban Hegelt misztikusnak nevezni nem más, mint teljes félreismerése filozófiai irányának. Hegelnek ugyanis, mint majd nagy művének elemzése közben látni fogjuk, ilyen értelemben semmi köze a misztikához. Ő tudniillik a legszélsőségesebb intellektualista és teljes egészével a nemes értelemben vett racionalizmushoz tartozik. Hegel a

magya egyoldalúságában a tiszta fogalom és a logikum embere, akár csak Kant. Nemhogy megmaradna a szemlélet fokán és tartózkodnék a fogalmi rögzítéstől, hanem egyszerűen a fogalmi lét megszállottja. Őt csak a tiszta jelentés, a fogalom érdekli. Számára az érzéki fokon, a szemlélet fokán megmaradni, érzelmre apellálni álatias dolog, nem emberi. Hiszen Hegel éppen gondolkodásának erősen intellektualista jellege miatt került olyan mereven szembe a romantikával és Schellinggel is. A Phaenomenologia kiadását, ezt a nagyszabású kísérletet és vállalkozást: tisztán a fogalmak világában vizsgáldni, a tudományt tisztán a fogalom önmozgásaként (Selbstbewegung des Begriffs²⁷) felfogni és értelmezni, ezért látta korszerűtlennek a romantika idején, mint Előszavának végén megemlíti. Ilyen értelemben tehát a leghatározottabban kell tiltakoznunk ellene, hogy Hegel misztikus volna. Ilyen alapon Hegel gondolkodásában a miszticizmusnak még csak árnyékát sem lehet találni, sőt inkább azt úgy kell tekinteni, mint a legmerevebb elutasítást, mint a leghatározottabb állásfoglalást minden ködösítő, misztikus kísérlettel szemben. Hegel rendszerében különben sem tűr meg semmiféle érzelmi motívumot. Gondolkodásában nincs semmi lágyság. Sváb származása ellenére kemény porosz vonást tükröz egész lényé, egész filozófiája.

Ha azonban a misztikumot nem eredeti jelentése szerint vesszük, hanem olyan értelemben, amint a közfelfogás szereti használni, amikor is a misztikum alatt egyszerűen csak titokzatosságot, rejtelmességet gondolunk, ilyen értelemben, *de csakis ilyen értelemben* lehet Hegelt sajátos nyelvezeténél, bonyolult, titokzatos gondolatfűzésénél fogva misztikusnak nevezni. Szóalkotásában, stílusának útvesztőiben valóban sok a titokzatosság, a szokatlanság, szóval a közönséges szóhasználat szerinti misztikus elem.

A Filozófiai Társaság által megrendezett vita különben, mint már említettem is, általában magas színvonalú volt. Éppenazért csak sajnálni lehet, hogy a vitába olyan disszonáns hang is belekerülhetett, amely a szellemeskedést helyezi elébe az igazságnak. Manapság már ilyesféleképpen nyilatkozni: „Aligha tett valaha is valaki rosszabb szolgálatot a bölcséletnek, alig diszkreditáltak még jobban tudományt, mint ahogy azt Hegel tette“,²⁸ enyhén szólva legalábbis anachronizmus.

Ezektől a kisebb lélekzetű munkáktól eltekintve a magyar filozófiai irodalom legfeljebb csak filozófiatörténetekben emlékezett még meg Hegelről, gondolatainak rendszeres, műveiből táplálkozó előadásával azonban mindezt adós maradt. Részben ezt az adósságot is leróni munkánk feladata. Nemcsak Hegel nagy szelleme érdemli meg, hogy a magyar filozófiai irodalom is behatóbban foglalkozzék vele, hanem egyúttal a magyar filozófiai szellem megtermékenyülését is várni lehet a Hegellel való igazabb megismerkedés által.

Bár a vállalkozás és feladat éppen nem könnyű. Az elmondottak alapján ez eléggé látható. Számunkra, magyarokra nézve még külön nehézséget okoz, hogy a hegeli terminológia, a Prohászka Lajos által nagyon is szemléletesen jellemezett „borzas termino-

lógia" számára nyelvünk sajátos; a nyugati nyelvektől elütő szerkezeténél fogva alig lehet megfelelő kifejezéseket találnunk. A sok „an sich“, „in sich“, „für sich“ és így tovább visszaadására és helyes érzékeltetésére alig van lehetőség nyelvünkben. Csakúgy küzdünk ezekkel a kifejezésekkel. Kéressük számukra a megfelelőket, de ritkán találunk igazán találó elnevezéseket.

Hozzájárul a nehézséghez és a nehezenérthetőséghez ezeken a speciális hegeli kifejezéseken és fogalmazási módokon kívül még az is, hogy Hegel gondolkodásában egyes szavaknak egészen különös és speciális fordulata, árnyalata is van. Jenseits, Diesseits, Über-sinnlich, Knecht, stb. szavak igen gyakran kapnak nála a megszo-kottal ugyan rokon, de mégis átértelmezett, alapján tehát egészen új jelentést vagy színezetet.

A nehézséget még tovább fokozza, hogy vállalkozásom a magyar filozófiai irodalomban egészen előzmény nélküli. A magyar filozófiai írók közül ugyanis még senki sem gondolt reá, hogy a Phaenomenologia gondolatvilágát megbolygassa és annak problematikája, koncepciója tekintetében tisztázásra törjön. Sőt a német irodalomban is meglehetősen téren a tájékozatlanság, és nagy a bizonytalanság Hegel emez alapvető nagy munkájának megítélése és értékelése tekintetében, mint később majd látni fogjuk, úgy hogy vállalkozásunk a gazdag német Hegel-irodalom ellenére még német területen is figyelemre tarthatna számot. Mindent egybevetve, nyugodt öntudattal mondhatom, hogy munkám eredményei az egyetemes Hegel-irodalom szempontjából is jelentősek, figyelemre méltóak.

Ami munkám kivitelét illeti, a sokszor nagyon is bonyolult gondolatvezetésnél igyekeztem mindenütt a lényegre nézni, a fő szempontokat kihámozni. Nem futottam meg sehol a nehézségek elől, hanem igyekeztem azokkal mindenütt szembenézni és lehetőleg megbirkózni. Bizony gyakran előfordult, hogy ez a birkózás nagyon kemény volt. Segítségül jött azonban az, hogy Hegel minden új gondolatot gondos összefoglalással vezet be. Ha a szellemről beszél például, röviden újra végigvezet a már tárgyalt előbbi alakzatokon. És bizony nem egyszer az új rész tárgyalásánál derül igazán fény az előbbi alakzat igazi mibenlétére, lényegére. Így sokszor látja és érzi az ember, hogy ami kuszált és zavart volt az illető fokon, egyszerre csak értelmet és világosságot nyer a következő vagy egy másik fejlődési fok által, vagyis a mű gondolatvezetésének további folyamán. A tárgyalási módnak megfelelően aztán a dolgok is újra meg újra visszatérnek, hogy a szellem új, magasabb fejlettségi fokán újabb megvilágításba kerüljenek.

Munkámat éppen azért, mert úttörés, nem tekintem tökéletesnek, sokkal inkább kezdetnek, ösztönzőnek a Hegel gondolatvilágának igazabb, munkáinak elemzéséből fakadó megismerésére. Azt is mondhatnám, hogy *munkámat alapnak tekintem, de olyan alapnak, amely elég szilárd és biztos ahhoz, hogy reá építeni is lehessen.* Kiindulás és kezdet ez, de egyben olyan nekiindulás, amely jó útravalót és útmutatót ad annak kezébe, akit érdekel a hegeli gondolat-

világ, és aki öntudatosan szeret járni a szellem hatalmas birodalmában.

Hogy éppen a Phaenomenologia alapján gondolok Hegel gondolatvilágának bemutatására, ez nemcsak azért történik, mert ez a munka Hegelnek első, nagyszabású és egyúttal bemutatkozó műve, hanem elsősorban azért, mert ez a legalkalmasabb Hegel gondolatvilágának és egész szellemiségének megismertetésére. A Phaenomenológiának ugyanis olyan a problematikája, hogy az alkalmas az összes szellemi fenomenák, a szellem összes alakzatainak, alkotásainak bemutatására. Benne nemcsak az orozslánkörmeit mutatja a későbbi Hegel, hanem ez a mű maga is egy hosszú, gondolatokkal harcoló kornak, időszaknak érett gyümölcse, vagy mint később kifejtem: *maga a hegeli filozófia dióhéjban*. Így a legalkalmasabb arra Hegel művei közül, hogy e nagy szellem egész gondolatvilágával megismertessen. El lehet mondani, hogy aki a Phaenomenológiát megértette és gondolatvilágát magáévá tette, az érti Hegelt és otthonossá vált sajátos gondolatvilágában. *A Phaenomenológiánál jobb kalauzt és biztosabb útmutatót ugyanis nem lehet találni a hegeli filozófiába.*

A Phaenomenologia emellett az egyetemes filozófiai irodalomnak is egyik legszebb és legcsodálatosabb alkotása. Bizonyságtétel alkotójának átfogó szelleme, mély filozófiai látása mellett. Méltó a vele való mind gyakoribb és mind behatóbb foglalkozásra.

II. HEGEL ÉLETE.

Georg Wilhelm Friedrich *Hegel* 1770 augusztus 27-én született Stuttgartban. Atyja magasrangú állami tisztviselő volt (adókamarai titkár, majd tanácsos), akinek rajta kívül még két gyermeke volt. Édesanyját korán, már 13 éves korában elvesztette. Gimnáziumi tanulmányait szülővárosában, Stuttgartban végezte. Életrajzírói meg-egyeznek abban, hogy mintadiák volt. Minden további nélkül alá-vetette magát az iskolai szabályoknak. Már ebben is megmutatko-zott a közösség iránt érzett tisztelete. Tanárai, tanulótársai egyaránt szerették, mint jószívű, barátságos természetű, szorgalmas és nagyon törekvő ifjút, aki szinte hangyaszorgalommal gyűjtötte az ismerete-ket, bámulatos türelemmel kivonatolta olvasmányait. Mindennel meg volt elégedve, amit az iskolai élet nyújtott. Szóval szinte sem-mit sem mutatott abból, ami a későbbi zsenire engedett volna kö-vetkeztetni.

Ha csak az a csodálatos tudásszomj, szinte univerzális érdeklő-dés nem, amellyel olyan mohón fordul az ifjú Hegel a tudás egész területe felé. Minden érdekelte, ami a szellemi élettel kapcsolatos. Már mint ifjú gimnazista nemcsak olvassa a filozófiai, esztétikai, jogi és államtudományi műveket, hanem önálló gondolatai vannak a filozófia és a vallás, az erkölcs és a vallás logikai viszonyáról is. Különösen kedveli a pszichológiai és történelmi tanulmányokat. Ez utóbbiak területén már ekkor előszeretettel fordul a kultúrtörténe-lem felé. Minden munkájában szívósság, odaadás, lankadatlan ki-tartás jellemzi. Bőséges kivonatokat készít és azokat meg is őrzi. Jegyzeteit, kivonatait a hideg tárgyilagosság, józan megfontoltság tünteti ki. „Er erscheint in seiner früheren Jugend ganz und gar als eine sammelnde und lernende Natur“¹ — mondja róla Haym. Korá-érett gyermek, vallják róla egyhangúlag életrajzírói. Nem csoda, ha tanulótársai jellemzésül „az öreg ember“ gúnynévvvel tisztelik meg.

Mi mást is mondhattak volna egy olyan ifjúról, aki a fiatalos érzélgés és szentimentális rajongás helyett már 14 éves korában ko-moly tudományos folyóiratokat olvas, s aki 14 éves fejjel nemcsak nagyon értelmes kivonatokat készít például egy orosz államtanácsos normál-iskolai tervezetéből, hanem maga is szigorú történelmi alapon elmélkedik a legjobb iskola fajtáról.

A fogalmak embere, a tudás megszállottja már ifjúságában is.

Már ekkor kitűnik ellenszenvé korának romantikus hajlama iránt. Goethe Werthere, Schiller sok nagyszerű alkotása nincsen hatással reá, ellenben mohón olvassa kora divatos erkölcsi tárgyú, tanító irányú regényeit, ezeket a száraz, józan, tulságosan is prózai munkákat. Pedantéria és életbölcseleg tünteti ki társai közül. Joggal mondja róla Haym: „Die Jugend dieses Mannes hat wenig Jugendliches“.²

Az ifjú minden tekintetben magában hordja a későbbi fejlődés, kialakulás csíráit, mutatják ezt szellemi életének egyéb vonásai is. Alaptermészete már ifjú korában szembefordul a túlzó individualizmussal. Sokkal tárgyilagosabb, semhogy a divatos Én-kultusznak, amely főként Fichte bölcselete nyomán burjánzott fel, szolgálatába szegődnek. Haering így nyilatkozik róla: „Es lebte in der Tiefe des Hegelschen Charakters von Anbeginn eine instinktive und sichere Abneigung gegen jeden Individualismus, welcher die Würde und Freiheit des Menschen in möglichst unbeschränkte Selbstständigkeit des einzelnen Menschen... gegenüber dem Ganzen setzt“.³ Már ekkorban megmutatkozik életnézete, amely szerint az egyénnek igazi értéket a közösségbe való beilleszkedés és egyéni értékeinek a közösség javára való kifejtése ad. Ebből következett megértése über-individuális, azaz egyéni feletti tényezők iránt, mint állam, egyház, jog, erkölcsiség. Az egyénnek sohasem szabad felejtetnie, hogy ő, bármilyen értéket jelent is önmagában, csak *egy* tagja az egésznek, a közösségnek.

1788-ban, 18 éves korában, szülőföldjének egyetemi városába, Tübingenbe megy, ahol teológiai és filozófiai tanulmányokkal foglalkozott, mint a Stift tagja. Továbbra is az a nyugodt, józan diák, aki a gimnáziumban volt. Becsülettel végezte az előkészítés, az önnevelés komoly munkáját anélkül, hogy a későbbi Hegelből bármit is sejtetett volna. Ezért mondja tübingeni éveire Haering: „Wäre es nicht der spätere Hegel, der sich hier entwickelte, wir hätten wirklich und gewisslich kein besonderes Interesse gerade an diesem Studentenleben“.⁴ Hegel lelkialkata mellett ez különben egészen természetes is. Befelé forduló természete eléggé magyarázza az érés idején ezt a visszahúzódat, magába mélyedést.

A filozófusok közül Platont, Aristotelest, Locke-ot, Hume-ot, Rousseaut és Kantot olvassa főként, de aligha szerzett ekkor még behatóbb ismereteket a filozófiából, hiszen 1790-ben doktorátusa is csak *rite* fokozattal sikerült. Haering is úgy látja, hogy a filozófiával való igazi és komoly megismerkedése a későbbi, a berni évekre esik.

Jóllehet a tübingeni évek is elsősorban még a készülés, a gyűjtés ideje voltak Hegel számára, szellemi ereje mégis itten fejlődött, izmosodott férfiuvá. Csakis nagy tudása és szellemi ereje szerezhette meg neki Hölderlin és Schelling barátságát, akikben a zseni-jelleg már tanuló pályájuk alatt kiütközött. Hármójuk barátsága különben ez időben olyan meleg és benső volt, hogy az utolsó szemeszterekben közös szobában laktak, és közösen hódoltak a görögség szellemi nagyjainak. Ekkor köt Hegel is örök szövetséget, egy egész életre szóló barátságot a görög szellemi léttel, az antik görögség, a klasz-

szikus görög kultúra nagyjaival. S ekkor ivódik az ő lelkébe is olyan mélyen és olyan kitörőlhétetlenül az ógörög kultúra.

A teológiai tanulmányokat 1793-ban fejezte be, s ekkor el is hagyta a Stifitet. Tanárai az intézetből olyan záróbizonyítvánnyal bocsátották el, amely szerint jó képességű, de közepes szorgalmú és tudású ember, rossz szónok és amellet gyenge filozófus.⁵

Lehet, hogy éppen gyenge szónoki képessége készítette arra, hogy lelkészi állást ne vállaljon, hanem a házi tanítóskodás útjára lépjen, és kövesse nagy elődeinek, Kantnak, Fichtének és Schellingnek a példáját, akik maguk is teológiát végeztek ugyan, de lelkészi állást sohasem vállaltak, hanem a filozófiai gondolkodás nagyjaivá váltak.

Hegelt jósorsa Bernbe sodorta. Ezzel kezdődik életének 7 éves nehéz, de a további készülés szempontjából nagyon is eredményes szakasza. Bernben egy régi svájci patricius családba kerül, ahol 3 gyermeket tanít 3 éven keresztül, közben azonban maga úgy a család, mint a svájci élet szempontjából idegen marad. A közösségi gondolat iránt fogékony lelke nem tudott megbarátkozni sehogyszem az erősen individualista és elaprózódó svájci szellemi beállítottsággal. Tanulmányai tekintetében különben ez idő alatt is egyaránt érdekelte úgy a filozófia, mint a teológia. Filozófiai gondolatait még érni hagyja. Teológiai vizsgálódásainak már gyümölcse is van: a *Leben Jesu* kézirat, amelyben számot ad elmélyedő történelmi tanulmányairól. A svájci élet iránt való idegenkedése gondolatait még fokozottabban befelé fordította, gondolkodását egyre elmélyedőbbé tette. Életének egyik legjobb ismerője, Rosenkranz mondja róla, hogy mikor 1796 végén rövid tartózkodásra visszatért szülővárosába, Stuttgartba: „Er machte den Eindruck eines ältlichen, in sich gekehrten jungen Mannes“.⁶

A régi barát, Hölderlin szerez mostan nevelői állást számára Frankfurt am Mainban, ahol maga Hölderlin is házitanítóskodott. 1797 januárjában költözik Hegel oda. Itt több a szabadideje, és így nyugodtabban szentelheti oda magát filozófiai tanulmányainak. Jól itt sem érzi magát, de itten alakul ki önálló, sajátos filozófiai gondolkodása. A négy frankfurti év tehát valóban a „megérésnek” ideje volt Hegel számára, amint Haering ezeket az éveket találóan „Reifejahre“-nak nevezi. Amellet hogy komoly államtudományi tanulmányokat is folytatott, itt vetette meg alapját későbbi filozófiai munkásságának is, amint erről a bő kéziratmaradványok tanuskodnak. Ezért mondja Haering, hogy „gewiss die Frankfurter Periode für Hegel die wichtigste und epochemachendste seines Lebens gewesen ist“.⁷ Önálló filozófiai rendszere, bár mégcsak embryo-alakban, tisztán áll előtte. A kéziratok gondos elemzése nyomán Haering egyenest bámulatosnak találja, „wie sich zum Teil schon hier die verschiedenen Stadien genau in derselben Reihenfolge abzuheben beginnen, die wir auch in der „Phänomenologie des Geistes“ noch wiederfinden werden. Auch dort wird nämlich auf das Stadium des „Bewusstseins“, in welchem dem Individuum ein Objekt als unabhängiges gegenübersteht (sinnliche Empfindung, Wahrnehmung, Verstand) die Stufe des „Selbstbewusstseins“ folgen“.⁸

Nagyon fontos ez a megállapítás, mert egyfelől igazolja, hogy Hegel Jenába már kialakult filozófiai elgondolással ment, és így ez helyes megvilágításba helyezi Schellinghez való viszonyát, másfelől fontos ez azért is, mert mutatja a Hegel erős önkritikai érzékét. Ő nem siet gondolatait nyomban közreadni. Gondosan forgatja, érleli elméjében. Sokszor átgondolja azokat. Sok változatban megfogalmazza mondanivalóit, mielőtt a nagy nyilvánosság elé lépne velük. Ezért marad olyan töretlenül egyenes a filozófiai pályája nehez és lassú indulás után, akárcsak a Kanté. E tekintetben éppen az ellentéte Schellingnek, aki talán túlkorán is közreadta gondolatait, melyek azután oly sok átalakuláson mentek keresztül.

Hegel életében s tudományos munkásságában a döntő fordulatot atyja halála hozza meg. 1799-ben atyja halálával ugyanis elég jelentős örökség száll reá: néhány ezer tallér. Ha hozzávesszük ehhez a nevelősködése alatt gyűjtött pénzét, mindenesetre szabaddabb mozgásra nyújtott ez neki lehetőséget. Bizonyára unta is már a nevelői foglalkozást, amely nem volt méltó alkalom nagy szelleme gyümölcsöztetésére, s szellemibb környezetbe vágyott. Többféle lehetőséget fontol meg, míg aztán tekintete Jenára esett, ahol diákbárátja, Schelling akkor már professzor volt. Igaz, hogy közöttük az összeköttetés már régen megszakadt. Ez nehezítette Hegel számára az elhatározó lépést. A végén csak tanácsot kér levélileg Schellingtől, hogy mit tegyen? Mikor azonban az a régi barátsággal hívja Jenába, nagy örömmel megy oda az akkori filozófiai élet fellegvárába, ahol előbb Fichte, most pedig Schelling tanított.

Ezzel végre olyan helyre került, ahol szellemi igénye teljes kielégülést nyerhetett, hiszen Jena az akkori Németország filozófiai életének Königsberg mellett második központja volt. 1801 januárjában érkezik meg oda és nyomban munkához lát. Első dolga, hogy egy Schellinget ért. támadást kivédjen. „Über die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems“ c. művében két pártfogója védelmére. Ez egyúttal bemutatkozása is, mint filozófiai írónak a nagy közönség előtt 1801 júliusában. A bemutatkozás mindenképpen sikeres volt. A közönség kiforrott gondolkodású filozófiai íróként ismerhetett meg benne, a hű barát pedig keresztülvitte Hegel egyetemi habilitációját, amely éppen születése napján, aug. 27-én ment végbe 1801-ben. Habilitációs értekezését latin nyelven írta „de orbitis planetarum“. Ezzel a jeni egyetem docense, magántanára lett.

A két barát között teljes az összhang. Ez azonban nem jelenti azt, mintha Hegel egyéniségét teljesen feláldozta volna a barátság kedvéért. Az igazság az, hogy mindketten megőrizték szellemi függetlenségüket, bár természetesen kölcsönösen hatottak is egymásra. Hegel számára ez a hatás főképpen abban állott, hogy ettől kezdve fokozottabb figyelemmel fordult a természetfilozófia felé, amely aztán rendszerének integráns alkatrésze is lett. Schelling viszont gyorsan reagáló szelleme számára egy sereg új nézőpontot kapott és kimeríthetetlen gazdagságú új anyagot a Hegellel való benső kapcsolat által, amint ezt Rosenkranz még Schelling életében kimutatta.

Mindenesetre Hegelnek kellett jobban alkalmazkodnia, bár ő volt az idősebb. Ebből ered az a látszat, hogy ő ezekben az években

az identitás-filozófiához csatlakozott teljességgel. Holott viszonyuk a dolog természetéből következett. Schelling volt a beérkezett, hírneve tetőpontján álló, aki egyre-másra jelentette meg munkáit, Hegel nevét viszont szűkebb környezetén kívül még senki sem ismerte. Hogy azonban nemcsak méltatlan Hegel nagy, sajátos szelleméhez a feltevés, hanem egyben teljességgel igazságtalan is, hogy ő kívülről, bárki által is kapott volna döntő hatásokat saját rendszere kialakításához, Haering mutatja ki meggyőzően. Aprólékos, minden kicsiny mozzanatra kiterjeszkedő művének első és legvitathatatlanabb eredménye, szerinte, éppen annak kimutatása, „dass Hegel weit mehr als durch andere Einflüsse von Menschen und Umständen durch und aus sich selbst heraus das geworden ist, was er tatsächlich und nicht nur angeblich war; und dass er so in der Tat auch aus sich selbst heraus verstanden werden kann und muss; dass mindestens alles, was er äusserlich übernimmt, doch immer so sehr den Stempel seines besonderen Geistes erhält, dass es in Wirklichkeit doch nur aus der inneren Entwicklung seiner selbst heraus in seiner eigentlichen Bedeutung richtig verstanden werden kann, nicht aber umgekehrt seine eigene Entwicklung nur auf Grund jener Einflüsse.“⁹

Komoly és egyben minden nagy szellemre nézve igaz szavak ezek. *A nagy szellem épp azért páratlan, mert egyéniségének, gondolkodásának megfelelően sajátosan reagál az őt ért hatásokra, s mindaz, ami őt éri, csupán saját lényét segíti tisztább kifejlésre. Hatások érték Hegelt is kétségtelenül sokfelől, így természetesen Schelling részéről is, de azok csak azt segítettek tisztábban kifejtetni, ami éppen az ő rendkívüli szellemének sajátossága, az ő elgondolása volt.*

Hogy azonban milyen mély volt az összhang egyéniségük és gondolkodásuk minden különbözősége ellenére is a két filozófus között a jeni évek alatt, világosan mutatja közös munkásságuk a „Kritisches Journal der Philosophie“ c. folyóiratban. Schelling már 1800 óta adott ki egy folyóiratot „Zeitschrift für speculative Physik“ címen. 1802-ben azonban ez a lap megszűnt, hogy helyet adjon az új vállalkozásnak. Az új folyóiratot, a Journalt nemcsak közösen szerkesztette a két barát, hanem még a cikkeknél sem jelölték meg a szerző nevét, úgyhogy ma sincs biztosan eldöntve: a cikkek közül melyiket írta Schelling, melyiket Hegel, és melyik cikk közös munkájuk eredménye? A nagy barátságban azonban végét jelentette 1803-ban Schellingnek Würzburgba való költözése, illetve a theosophiához való csatlakozása. Hegel efeletti roszszalását már 1804-ben megjelent iratában (Philosophie und Religion) kifejezte, hogy aztán a szakadék a két barát között egyre tovább mélyüljön, és végül is a legádázabb ellenségeskedéssé fajuljon.

Bár munkásságából még keveset hoz nyilvánosságra, a jeni évek nagyon termékenyek Hegel számára. Sokat dolgozik, egyelőre azonban jobbadán íróasztala fiókja számára. Gondosan készíti elő félévéről-félévre egyetemi előadását, s ezek kapcsán lassanként kidolgozza rendszere minden egyes részét. Különösen Schelling távozása után fordít nagy gondot egyetemi előadásaira.

Gondolkodásának első egységes előadása, rendszeres kidolgo-

zása ugyan csak 1802-re esik, de Haering úgy látja, hogy tartalmilag és elgondolásban az egyes részek, valamint a dialektikus előadásmód már előzőleg is megvoltak, ott forrtak, formálódtak Hegel lélkének mélyén, csak a rendszerbe foglaló, elrendező áttekintés hiányzott még egységes kidolgozásukhoz. A rendszernek ezt az első kéziratban fennmaradt fogalmazását Haering nagyon fontosnak tartja, mert egyfelől ez nyújt alapot Hegel későbbi munkásságának igazi értékelésére és megértésére, másfelől későbbi munkái — bármi erősen bővült és módosult is azok témaköre — Haering szerint úgy tekinthetők „als blosse Besserungen und Nebentriebe, wie auch als Abwandlungen dieses ersten Systems.“¹⁰

E rendszeres előadáshoz, mint előbb említettem, a komolyabb előmunkálatokat egyetemi előadásai jelentették. 1801/02 Wintersemesterén hirdette meg, mint magántanár „logica et metaphysica“ címen első kollégiumát. Ennek anyagát toldotta meg a természetfilozófiával. Így tagolódott 1802-ből való első rendszerbe három részre: logikára, metafizikára és természetfilozófiára. Ehhez járult aztán, mint kiegészítő gyakorlati rész a „System der Sittlichkeit“, azaz erkölcsfilozófia, amelyet még szintén 1802 folyamán dolgozott ki. Mindezek később alkatrészeivé váltak a még átfogóbb szellemfilozófiának, a Geistesphilosophienak.

Ezt a még nagyobb egységre való törekvést mutatja Hegel rendszerének második kidolgozása az 1803-ik évről. Ez a második kidolgozás annyira közel áll az elsőhöz, hogy Haeringben önkéntelenül azt a gondolatot kelti, „Hegel sei damals aus irgendeinem Grunde gerade nicht mehr im Besitz der ersten Niederschrift gewesen und habe den Inhalt deshalb aus dem Gedächtnis nochmals reproduzieren müssen.“¹¹ Nem annyira az anyagban, mint inkább az elrendezésben történt itt változás, amennyiben a logika és metafizika anyaga kissé összezsugorodott, hogy önálló rész gyanánt helyet adjon a „Philosophie des Geistes“-nek, ahol is a fejlődési fokokat sok tekintetben a Phaenomenológiával összhangzatosan tárgyalja.

További tisztázódást hozott elgondolásban és elrendezésben egyaránt az ú. n. harmadik jenai rendszer az 1804/05 évről. Ennek gondos kézírása Haering szerint arra enged következtetni, hogy Hegel „hier nun wirklich eine endgültige Unterlage für den Druck zu geben hoffte.“¹² A rendszer ebben két nagy részre tagolódott: a természetfilozófiára és a szellemfilozófiára. Jól mutatja Hegelnek magával és gondolataival való kemény küszködését, hogy a végén ettől a munkájától is megtagadta a nyomdafestéket, bár annak egy részét később a Phaenomenológiába bevette, mert még mindig szükségét látta tovább várni rá, hogy rendszerének tisztább kikristályosodását tárhassa a világ elé. Ez még is történt a Phaenomenológiában.

Szükségét láttam ezt a fejlődésmenetet, a Phaenomenológiához vezető utat, valamint Hegelnek gondolataival és azoknak kifejezésével való folytonos küzdését e rövid életrajzi vázlatban behatóban vizsgálni; hogy már itt hangoztassam: *a Phaenomenologia nem egy ötlet által kiváltott, hirtelen megírt munka, hanem betetőzője és kifejezője annak a sokéves küzdelemnek, amelyet Hegel magával*

vívott rendszerének, gondolatainak végleges formába öntéséért. Nem úgy pattant ki tehát ötletszerűen, egyhirtelenséggel alkotója fejéből, hanem az eszméknek sokévi latolgatása, előkészítése után.

Eredetileg kisebb lélekzetű munkának szánta Hegel: bevezetésnek, álláspontja igazolásának a majd később kifejtendő rendszerhez. Írás közben azonban a munka egyre bővült, vaskosodott, hogy a végén túlnőjön az eredeti szándékon s a filozófiai irodalom egyik remeke, Hegel egész gondolkodásának hű tükrére, szóval szerves egész, önmagában befejezett egység legyen.

Kissé pathétikusan és poétikusan úgy szokták mondani, hogy a Phaenomenológiát a jeni nagy csata ágyúörgésének közepette fejezte be alkotója. Pedig az igazság az, hogy Hegel munkáját már a csata előtti éjszakán befejezte. Később maga így írja ezt meg Schellingnek, „dass ich die Redaktion überhaupt in der Mitternacht vor der Schlacht bei Jena geendet habe“.¹³ Erre vonatkozólag jegyzi meg Haym is, „eben in diesen verhängnissvollen Octobertagen sandte er die letzten Bogen seiner Arbeit an seinen Verleger nach Bamberg“.¹⁴ Haym nem is tudta Hegelnek soha megbocsátani, hogy ő ebben az időben barátjához, Niethammerhez írott leveleiben, aki kiadót szerzett munkájának, nem hazájának sorsáért, hanem művének sikeréért aggódik. Azzal kapcsolatban pedig még csak mentséget sem tud találni a Hegel számára, hogy nemcsak végignézte Napoleon bevonulását Jenába, hanem ilyen lelkes szavakkal emlékezik meg erről egyik levelében: „Ich habe den Kaiser, diese Weltseele gesehen. Es ist in der That eine wunderbare Empfindung, ein solches Individuum zu sehen, das hier, auf Einen Punkt konzentriert, auf einem Pferde sitzend, über die Welt übergreift und sie beherrscht... Von Donnerstag bis Montag sind solche Fortschritte nur diesem ausserordentlichen Manne möglich, den es nicht möglich ist, nicht zu bewundern“.¹⁵ Bizony elragadtatott szavak ezek, melyeket csak az az állapot magyaráz, amelyben Hegel volt nagszerűen sikerült munkája nyomán. Ő, a szellem harcosa, Napoleonban nem ellenséget látott, hanem a szellem emberét, aki a szellem erejénél fogva csodákat művelt népével. Innen ered csodálata, elragadtatása Napoleon iránt, aki a szellem szabadságát hozza a németek közé is a korlátolt, szellemtelen abszolutisztikus törekvések helyébe. Mivel ő Napoleonban az új és nemesebb szellem hirnökét látta, iránta való tisztelete megmaradt Napoleon bukása után is, amint ennek később is gyakran kifejezését adta egyetemi előadásáiban.

A Phaenomenologia különben 1807-ben jelent meg Bambergben Göbhardt kiadásában. Megjelenésekor nem nagy visszhangot támasztott. Barátai leveleikben elismerőleg nyilatkoztak ugyan róla, de a bírálat, rendszer folyóiratban megjelent bírálat sokáig váratott magára, pedig akkor már nagyon eleven kritikai élet volt Németországban. Két évvel megjelenése után 1809-ben jelent meg Windischmann tollából az első részletes, de egyben bőbeszédű bírálat, hogy aztán ezt 1810-ben kövesse Hegel tanítványának, Bachmannak mélyreható ismertetése.

Nem sokkal a Phaenomenologia megjelenése után, még 1807 ta-

vaszán maga Hegel is Bambergbe költözött, hogy egy darabig, mint ujságíró tengesse életét. Jenában ugyanis helyzete tarthatatlanná vált. Még 1805-ben kapott ugyan ott rendkívüli professzorságot, de ez az állás nagyon rossz jövedelmű volt. A jeni csata után pedig az egyetem elnéptelenedett, így egyre-másra írta Hegel segélykérő leveleit a hű barátához, Niethammerhez, mert olyan nehéz anyagi viszonyok között élt, hogy egy alkalommal például Goethetől kellett 10 tallért kölcsönkérnie. Ilyenformán örülnie kellett neki, hogy Niethammer a kis bambergi ujság szerkesztői állását eszközölte ki számára volt kiadójánál. Elvállalta ezt abban a reményben is, hogy megismerkedvén a bajor állapotokkal ebben az új szellemet befogadó országban majd méltóbb elhelyezkedésre is talál. E reményében nem is csalódott. Ugyancsak Niethammernek segítségével ugyanis megbízást kapott az ujonnan életre hívott nürnbergi Aegidianumnak, ennek a klasszikus szellemű gimnáziumnak az igazgatóására.

Az első Aegidianumot Melanchton szelleme hívta életre 1526-ban. Bár a Hegel által vezetett iskola új alapítás volt, a Melanchton által adott név fenntartása egyúttal elkötelezés is volt az új iskola iránya számára. Az új szellemű bajor iskolai törvény különben is kötelezőleg mondotta ki, hogy a gimnáziumi igazgatóknak a filozófusok sorából kell kikerülniök, azaz hivatásos filozófusoknak kell lenniök, valamint azt is, hogy a filozófia az új gimnáziumi oktatásnak szerves része kell hogy legyen. Az Aegidianum számára így nem is lehetett volna külön igazgatót találni Hegelnél, aki egyfelől vérbeli filozófus is volt, másfelől pedig telve csodálattal és elismeréssel a görög kultúra és a görög szellemi alkotások iránt.

Igazgatói működését 1808 novemberében kezdte meg és nyolc éven át végezte. Mintaszerű igazgató volt. A szellem erejével és ha kellett, kemény szigorral nevelte a növendékeket engedelmességre. Nevelői munkáját, csakúgy mint egész elgondolását a közösség előtérbehelyezése, a közösségi gondolat jellemezte, sokszor az egyéni szabadság rovására is. Az alsóbb osztályokban filozófiai szellemben tanított vallást, etikát és jogbölcseletet, mintegy filozófiai előkészítésül; a középső osztályokban lélektan és logikát; a felső osztályokban pedig bölcseleti enciklopédiát. Nagy vonásokban ezt így írta elő az akkori bajor állami tanterv is.

Nürnbergi évei irodalmilag is nagyon termékenyek voltak. Előadásai nyomán dolgozta ki filozófiai Propädeutikáját, majd 3 kötetes logikáját (1812—1816). Teljes címe: Wissenschaft der Logik. Ezt szokták legjelentősebb művének tekinteni.

Nürnbergi éveire esik házassága is. 1811-ben vette nőül *Tucher Mária*t, aki megértő feleség volt, és hűséggel kísérte végig egyre felfelé ívelő pályáján.

Tudományos munkássága nyomán hírneve mind szélesebb körökre terjedt ki, s végre 1816-ban meghozta számára a régóhajtott egyetemi professzorságot is. Hogy a hosszú várakozás után a sors most megréfkálja, egyszerre három felé is nyílt lehetőség. Meghívta Heidelberg is, Erlangen is, sőt Berlin is érdeklődött utána. Berlinben Fichte tanszéke várta volna. Mivel azonban a berlini ér-

deklődés bizonyos aggályokat is emlegetett előadói készségét illetően — Hegel tudvalevőleg rossz előadó volt —, az önérzetes Hegel minden nagyobb gondolkodás nélkül Heidelberg mellett döntött.

Ünnepélyes bemutatkozó előadását 1816 október 28-án tartotta. Az első félévben különben enciklopédiával és a filozófia történetével kezdte meg egyetemi előadásait. Egyébként is szükségét érezte, hogy egyetemlegesen számot adjon a filozófia egész területével kapcsolatban nézeteiről, így született meg egész rendszerének, gondolatvilága egészének második rendszeres előadása, az „Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“, amely végleges formát a harmadik kiadással nyert 1830-ban. Az enciklopédia a rendszernek szabatos, nyugodt medrű, úgymond mondhatnám: mozaikszerű előadása, amint ezt ez a műfaj maga is szinte előírja, a Phaenomenologia ezzel szemben egységes nézőpontú, tehát szervezettebb és a fejlődés gondolatának bevitelét által bonyolultabbá váló előadása ugyanannak a filozófiai elgondolásnak, illetve rendszernek. Mindakét fajta előadásmódnak megvan nemcsak a jogosultsága, hanem a maga értelme is.

Hegel nemsokáig marad Heidelbergben. Nagy szelleme szélesebb területekre óhajtott kiterjeszteni hatósugarát. Ezért vágyott az öntudatra ébredt Poroszország fővárosa, Berlin felé. 1817 végén Hegel tisztelője, Altenstein lett a porosz kultuszminiszter. Ő nyomban levéllel fordult Hegelhez: nem fogadná-e el a Fichte még mindig üresen álló örökét, a berlini katedrát? Hegel nem habozik. Ha ilyen „messze kimagasló oltárról“ szolgálhatja a filozófia ügyét, megragadja az alkalmat. 1818 őszén kezdi meg előadásait, hogy aztán 13 évi munkássága nyomán egyfelől olyan népszerűsége tegyen szert, amelyhez a filozófusok közül Németországban csak a Wolfé volt hasonlítható, másfelől olyan szellemi hatalommá váljék nemcsak a tudomány egész területén, hanem még az állami életben is, amihez talán még a Kant egykori egyeduralma sem volt fogható. Korlátlan szellemi uralmának illusztrálására hadd idézzem a sokszor csufoló, de mindig szellemes és gyakran nagyon is mélyen látó Haym-gúnyoros jellemzését: „Noch ist einem grossen Theile der Jetztlebenden die Zeit in guter Erinnerung, wo die ganze Wissenschaft von der reichbesetzten Tafel der Hegel'schen Weisheit zehrte, wo alle Facultäten vor der philosophischen Facultät antichambrierten, um wenigstens etwas von der hohen Inspection in das Absolute und von der Allgeschmeidigkeit der berühmten Dialektik sich anzueignen, wo man entweder ein Hegelianer, oder ein Barbar und ein Idiot, ein Zurückgebliebener und ein verächtlicher Empiriker war... und wo es vor der preussischen Cultus- und Unterrichtsstelle beinahe als Verbrechen galt, Nicht-Hegelianer zu sein“.¹⁶

Népszerűsége olyan nagy volt, hogy előadásait nemcsak a tanulók látogatták, hanem magasrangú állami tisztviselők, katonatisztek is, és a vezető társadalmi rétegek köréből mindig nagyszámú hallgatóság. Nemcsak divat volt ez, hanem egészen különleges gondolkodásmódja, szellemi ereje volt az, ami a hallgatóságot úgy vonzotta.

Előadónak ugyanis Hegel nagyon gyenge volt. Nem sokat ígért

már az alakja sem. Berlini évei alatt korán megöregedett ember benyomását keltette: görnyedt alak, élettelen kifejezés, erősen bárázdált homlok és arc. „Abgespannt, grämlich sitzt er — írja róla egyik lelkes tanítványa, Hotho feljegyzése nyomán Haym — auf seinem Lehrstuhl, mit niedergebücktem Kopf in sich zusammengefallen“. Szemléletes előadása nyomán szinte megelevenedik alakja előttünk, amint „Immer fortsprechend blättert und sucht er in den langen Folioheften vorwärts und rückwärts, unten und oben; das stäte Räuspern und Husten stört allen Fluss der Rede, jeder Satz steht vereinzelt da und kömmt mit Anstrengung zerstückt und durcheinandergeworfen heraus... und doch bei allem Missbehagen, welches der Neuling bei einem derartigen Vortrag empfindet, fühlt er sich nichts desto weniger durch „eine Naivetät des überwältigendsten Ernstes“ angezogen und gefesselt“.¹⁷

Mint a szellem embere akadozott, ha közönséges dolgokról beszélt, de egyszerre belelendült, ha a szellemi élet legmélyebb kérdései kerültek szóba. Ilyenkor, hogy újra Hothot idézzük: „erhob sich die Stimme, das Auge blitzte scharf über die Versammelten hin, und die Rede griff mit nie mangelnden Worten durch alle Höhen und Tiefen der Seele“. Ha a szellemről beszélt, „wurde seine Wortfülle sprudelnd, mit treffend malenden Eigenschaftswörtern konnte er nicht enden, und doch war jedes neu, unerwartet, und so kernhaft in sich selber beschlossen, dass sich das Ganze, zu welchem die einzelnen bunt durcheinandergewürfelten Züge sich rundeten, um nie wieder entschwinden zu können, dem Gedächtnisse einzwang“.¹⁸

A hálás tanítvány beszél így bizonyos rajongással, de egyben mesteri jellemzéssel. Hegel gondolkodásának, gondolatvezetésének fordulatosságát, újszerűségében is gazdag elemző erejét nem is lehetne találóbban megrajzolni.

Tanítványok lelkes seregéből, alkotó munkája végzése közben ragadta el hirtelen a halál 1831 nov. 14-én, ugyanazon a napon, amelyen több, mint egy századdal előbb Leibniz is meghalt. Akkor lépett fel Németországban először a pusztító járvány, a kolera, s ennek lett áldozata Hegel is, éppen amikor a Phaenomenológiának új kiadását készítette elő.

Berlini működésének idejére esik jogbölcseletének kiadása. Ez 1821-ben jelent meg „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ címen. Bölcseleti vizsgálódásának egyéb eredményeit lelkes tanítványai adták ki részben saját jegyzetei, részben pedig a hallgatók feljegyzései alapján. Így jelent meg összes műveinek kiadása alkalmából (Berlin, 1832—45) esztétikája, vallásbölcselete, valamint történetfilozófiája és filozófiatörténete is. Ezeknek kidolgozásában, gondos és végleges formákba öntésében megakadályozta őt a váratlan halál, amely nagy szellemeknél mindig túlkorán jön, ha alkotó készségeket még nem vesztették el. A 61 éves Hegel, bár addig is zárt rendszert alkotott, egy-egy ponton még tovább vihette volna egyetemes látású, széles körű, mélyreható szelleménél fogva a vizsgálódások fonalát. Még élhetett volna! Haláláról olyan szép jellemzéssel mondja Haym: „Er starb in der Mitte seiner Thätigkeit, auf

dem Höhepunkte seines Ruhmes, im Vollgenusse der Verehrung einer zahlreichen Jüngerschaft¹⁹ Tevékenység közben érte a halál, tehát még alkothatott volna.

Amit azonban alkotott, az így is időtálló. Szellemének gazdagsága kimeríthetetlen kincsesházája marad azoknak, akik szeretnek az élet nagy kérdéseivel, tudománnyal, vallással, művészettel, mint a szellem alkotásaival igaz lényegük szerint foglalkozni. Munkássága, éles látása, nagy átfogó készsége odaállította őt azok sorába, akik az emberi szellem legnagyobb képviselői voltak, akiknek hivatása fényelni, világítani, termékenyíteni, gazdagítani. Ennélfogva mint minden igazi nagyság, Hegel is megérdemli a megbecsülést és a tiszteletet. Megérdemli, hogy foglalkozzunk vele, tanuljunk tőle, minél többet és minél gyakrabban merítsünk hatalmas szelleme gazdag kincsesházából. Mert ő is azok közül való, akiket nem lehet elég olvasni, nem lehet eléggé értékelni az emberi szellem mind magasabbra ívelő haladása szempontjából. Ő is egy láncszem azoknak a szellemeknek a sorában, akik az egyetemes emberi szellemet egyre gyönyörűsebb megvalósulások felé ragadják. Az emberi szellem tudományalkotó munkásságának egyik ragyogó példája ő is. Egy a sok közül, akikre csak halálával gondolhat az utókor.

III. A PHAENOMENOLOGIA A VITÁK TŰZÉBEN.

Ha Hegel gondolatrendszere és értékelése még ma is a legsúlyosabb viták tárgya, ha szándéka, terve tekintetében még mindig a legellentétesebb nézetek csatáznak, még fokozottabb mértékben áll ez első nagy művére, a „Phänomenologie des Geistes“¹-re vonatkozólag. Ennek céljára, gondolatvezetésére, mibenlétére nézve még nagyobb a tanácstalanság, értékelése tekintetében még nagyobb a zűrzavar. Ahány ember, szinte annyi felfogás. Ahány magyarázó, annyiféle megvilágítani akarás. Bár alapjában véve minden magyarázat megegyezik abban, hogy nagyszabású művel állunk szemben, amelyik az egész filozófiai irodalom egyik legragyógóbb alkotása. Ha azonban az ember a művet magát olvassa, egy cseppet sem csodálkozik a magyarázatok sokféleségén. Annyira szokatlan és nehéz ugyanis a fogalmazás, annyira különös az elgondolás, és annyi minden van ebben a munkában, hogy tág tér nyílik nemcsak a magyarázásra, hanem a bele- és mellémagyarázásra is.

Mindenesetre egy olyan mű ez, „welches in keine der herkömmlichen Fachschablonen rangirt werden kann“,² amint ezt nagyon helyesen állapítja meg *Rosenkranz*. Éppolyan helyes ez a megállapítása, mint az is, hogy „eben in ihrer Seltsamkeit, Einzigkeit, auch ihre Grösse liegt“.³

W. Windelband azt írja róla, hogy nincsen ennél nehezebb munka az egész filozófiai irodalomban. „Ein platonischer Dialog und die Kritik der reinen Vernunft sind eine leichte Lektüre gegenüber der Anstrengung, welche das Verständniss dieser Einführung in die Hegelsche Philosophie verlangt“.⁴ És éppen *Windelband*nak mindenki igazat is ad, aki a *Phaenomenologiát* valaha is olvasta. Nem hiába mondja róla *Haym*, a nagy csúfolódó, hogy az egy olyan mű, „an dessen Lektüre sich eine ganze Generation wissbegieriger Jünger zermartert hat“⁵ und welches jetzt, nach Verlauf eines zweiten Menschenalters, nicht viel häufiger, vermuthet ich, gelesen wird als *Klopstock's* *Messias* oder als die Werke irgend eines jener scharfsinnigen Scholastiker des Mittelalters“.⁶ Ez utóbbi feltevését megerősíti különben *Windelband* is, aki szerint „Schon jetzt jedenfalls dürften diejenigen, die es auch nur von Anfang bis zu Ende gelesen haben, zu zählen sein“.⁷ Ha ma a Hegel-*reneszánsz* idején a helyzet talán valamit változott is, mindenképpen nagy akadály a hegeli termino-

lógia bonyolultsága, a hegeli nyelvezet, mert hiszen Windelbandnak szellemes megjegyzése szerint mindig kevesen vannak olyanok, akiknek van erejük és bátorságuk is hozzá, hogy „durch diese starre Schale zu dem lebenskräftigen und unendlichen fruchtbaren Kerne des Ganzen zu dringen wissen“.⁸

Haym jegyzi fel, hogy sokan a Divina Commediához hasonlították Hegel Phaenomenológiáját. Szerinte „der Vergleich ist nicht ohne Wahrheit. In der That — folytatja ő — wir durchwandern gleichsam an der Hand des Verfassers die Regionen der abgeschiedenen Geister, sehen die Qualen der Einen und erfreuen uns an der Tapferkeit, der Schönheit und dem Glück der Anderen, um endlich im absoluten Wissen die Seligkeit des im Geiste selbst gegründeten Himmels zu genießen“.⁹ Ahány szó, szinte annyi túsúrás, teljes elferdítése a Phaenomenologia gondolatvilágának, hogy aztán így összegezhesse az egybevetést: „die Wahrheit ist, dass sie (t. i. a Phaenomenologia) *phantastischer ist, als dieses*“¹⁰ (t. i. Dante munkája). Mégha meggondoljuk is, hogy Haym műve előadásokként hangzott el, amikor is az előadó szellemességekkel és felnagyításokkal is fokozni akarja a hatást, akkor is bizonyos fokú rosszmájúság kell az effajta beállításokhoz. Így alapjában véve igaza van Rosenkranzknak, ha azt állítja, hogy Haym valójában torzképet (Zerrbild) festett Hegelről, mert tényleg Haym színes ecsetjével bizonyos fokig *elrajzolta* Hegel alakját; sok komoly megállapítása mellett eltúlozta hibáit és sokszor egyenest rosszakaratúan csavarta el gondolatait.

A mi *Böhmünk* nagyon jól ismerte Hegel gondolkodását. Nemcsak olvasta a Phaenomenológiát, hanem annak ismeretelméleti megállapításait magáévá is tette és értékesítette is, főként nagy művének negyedik kötetében, a Logikában.¹¹ Ő maga értéke szerint becsülte a Phaenomenológiát és azt „A lélektan ismeretelméleti alapjai“¹² c. értekezésében minden fenntartás nélkül „Hegel legzseniálisabb művének“ mondja. És a magyar tudósnak ez a megállapítása nemcsak szép és elismerő, hanem valóban igaz is.

Igaz ez a megállapítás még akkor is, ha a Phaenomenologia keletkezési körülményeit illető kutatások nyomán Haering szeretné bizonyos mértékig kisebbiteni annak jelentőségét és értékét.

Kétségtelen, hogy *Haering* gondos és mélyreható kutatásokat végzett a Phaenomenologia keletkezési körülményeinek tisztázása körül, s ezek a kutatások a Hoffmeisterével együtt fényt derítettek sok eleddig homályos pontra nézve. A keletkezési körülmények kikutatása azonban Haeringnél nemhogy tisztázódást hozott volna a Phaenomenologia értékelése tekintetében, hanem még visszafejlődést jelentett. Haeringnek a szemében ugyanis ennek következtében veszendőbe ment annak igazi értéke, úgyhogy az előtte, majdnem azt mondhatnánk, hogy másodrangú mű szerepére esett vissza.

Így aztán Haering a keletkezés körül végzett saját kutatásainak eredményétől megittasulva és egyes mozzanatoknak túlnagy jelentőséget tulajdonítva 1933-ban Rómában a Hegel-kongresszuson tartott beszédében igyekezett megtépázni a Phaenomenologia körül kialakult nimbuszt, és azt úgy tüntette fel, mint egy rendszertelen, az

egységes elgondolást és eltervelést nélkülöző, írója szándéka és akaratára ellenére létrejött művet, tehát mintegy megcsúfolását annak, amit egy igazi filozófiai munkától joggal elvárunk. Mert Haering ebben a beszámolójában egyenest így foglalja össze ítéletmondását: „Die Phänomenologie ist nicht organisch und nach einem sorgfältig überlegten und lange gehegten Plan in Hegel und aus seiner vorhergehenden Entwicklung heraus erwachsen, sondern als Folge eines sehr plötzlichen, unter innerem und äusserem Druck gefassten Entschlusses, in fast unglaublich kurzer Zeit und als eine, nachweislich Stück für Stück erst für den Druck zustandegekommene Niederschrift, während deren die Grundintuition und Absicht keineswegs immer dieselbe blieb. Dies ist so sehr der Fall, dass nicht nur der Name, sondern wirklich auch der sachliche Gehalt und der Umfang des Werkes erst während der Drucklegung der heutige wurde“.¹³ Ha ez a vád ilyen súlyos formában igaz, akkor a Phaenomenologia egyáltalán nem érdemli meg azt a hírnevet és dicsőséget, amelyet neki tulajdonítottak.

Hogy a Haering által emelt vádakat kellő megvilágításban lássuk, mindenekelőtt a Phaenomenologia keletkezési körülményeivel kell megismerkednünk.

Mindenesetre tény az, hogy Hegelt bizonyos fajta külső és belső kényszer is ösztönözte e nagy műve megírására. Haering jogosan beszél belső kényszerről, mert Hegelnek valóban éveken keresztül komoly szándéka volt rendszerének vagy rendszere egyes részeinek publikálására. Fűtötte őt is a vágy, hogy megmutatkozzék a nagy nyilvánosság előtt. Ez a belső kényszer egyszerre külső kényszerré is vált, amikor hallgatói előtt is kinyilvánította szándékát és már 1802-ben ígéretet is tett, hogy nyomtatásban is számot ad filozófiai álláspontjáról. Természetes, hogy ezt az ígéretet egyszer be kellett váltania. De ha 1802-től 1805-ig várhatott, miközben kéziratban kétszer is kidolgozta rendszerét, bizonyára várt volna még egy-két évet, ha ennek szükségét érezte volna.

Tény az is, hogy a Phaenomenologia nem pontosan azzá lett, mint amivé indult. Más lett és sokkalta több lett, mint aminek írója eredetileg szánta. Szerény kis „bevezetésnek“ indult egy később megírandó rendszerbe, vagy olyasféle bevezetésnek, ami aztán a későbbi rendszer első részét fogja alkotni. Később azonban „während der Niederschrift, ja sogar nachweislich nicht nur nach Abschluss des Verlagsvertrags, sondern auch nachdem der grosse Teil des Manuskripts schon fertig und sogar an die Druckerei abgegangen war — mint Haering ezt kimutatta — erweiterte sich ihm diese „Einleitung“ unter der Hand; ohne dass er doch noch bis Mitte 1806 hätte angeben können, wie gross sie eigentlich werden werde“.¹⁴ Hegel ugyanis annyira belelendült a munkába, hogy munka közben kiszélesedett elgondolása és a végén ő „arbeitete nun in steigendem Masse so viel als möglich aus den Beständen seiner schon vorher vorliegenden Manuskripte einer Geistesphilosophie und überhaupt aus seinem Gesamtsystem hinein“.¹⁵ Dehát vajjon nem volt joga Hegelnek hozzá, hogy régi elgondolásaiból annyit vegyen ebbe bele, amennyit csak jónak látott? Hogy aztán

ilyenformán a munka a végén is jóval több lett, mint pusztá tájékoztatás vagy bevezetés egy későbbi rendszerbe, az világos. Több lett és pedig nem valami összecsapott rendszertelen munka, mint Haering gondolja, hanem a *rendszer maga*.

Ugyanígy értékeli a Phaenomenológiát *Hoffmeister* is a IV. kiadáshoz írt előszavában. Hoffmeister jól ismeri Haering kutatásait, sőt azokat a keletkezési körülményekre nézve még újakkal is pótolja, de maga sokkal józanabban nézi a dolgokat és a Phaenomenológiát is igazi értéke szerint mérlegeli. Ő is védelmébe veszi annak egységes, szerves voltát Haering vádjaival szemben és először is azt állapítja meg, hogy bármennyire bővült is a nézőpont a munka folyamán, a mű egységes elgondolásán csorba nem esett: „Es lässt sich im Körper der Darstellung keine einzige offene Bruchstelle feststellen“.¹⁶ Ha valaki figyelemmel olvassa a munkát, másképpen nem is vélekedhetik róla. A Phaenomenologia értékelése szempontjából pedig neki is az a véleménye, hogy az magában foglalja „*das ganze System* in einer besonderen Gestalt, — und gerade diese erste, kühne, geniale Gestalt ist es, die in der Geschichte der Philosophie das einzigartige des Hegelschen Denkens ausmacht“.¹⁷ Valóban így van ez: *a Phaenomenologia maga a hegeli rendszer egy egészen sajátos elgondolásban és előadásban*. Joggal mondhatta róla már D. Fr. *Strauss*: „Die Phänomenologie kann man das A und Ω der Hegelschen Werke nennen“.¹⁸

Érdekes különben, hogy fejtegetéseinek végén Haering maga is tesz hasonló megállapításokat. Bárhogy akarja is a Phaenomenologia jelentőségét és értékét kisebbiteni, kénytelen arra a belátásra jutni, hogy az mégis csak „fast zu einem System der Geistesphilosophie ausgewachsen hatte“.¹⁹ Sőt a Phaenomenologia általános méltatása kapcsán műve végén még azt is kénytelen elismerni, hogy „auch seine (t. i. a Hegelé) Systematik ist im Grossen, wie in einzelnen Stücken, in dieses sein vielleicht lebendigstes Werk eingegangen“.²⁰ Ekkora elismerés szinte már sok Haeringtől, aki tehát a végén maga is eljut odáig, hogy előbbi nézetével kerüljön ellentétbe, saját magát cáfolja meg és jobb véleményre jusson el a Phaenomenológiát illetően.

Haeringnek az a tévedése, hogy bizonyos előítéletektől nem tud szabadulni. Azért, mert valami nem azzá lett pontosan, aminek indult, még nem bizonyos, hogy torzó, vagy torzmunka. Azért, mert a Phaenomenologia több lett, mint egy rendszerbe való pusztá bevezetés, affelől még lehet nagyszerű és zseniális alkotás. Haering azonban nem tud szabadulni tőle, hogy bizonyos „Grundintuition“-ról beszéljen állandóan és az attól való elhajlást végzetes hibának minősítse. Pedig hányszor történik meg, hogy munka közben tovább érnek, tisztulnak a gondolatok úgy annyira, hogy annak később döntő hatása lesz az egésznek elrendezésére és áttekintésére is!

Ez történt Hegellel is. Munka közben érett az anyag felett való uralma annyira, hogy tisztább áttekintést és világosabb elrendezést kapott az egészről: a részek pusztá egymásmellettségébe belekerült az egymásfölöttiség gondolata is. Eredeti elgondolás sze-

rint is nyolc részre tagolódott volna a Phaenomenologia: Sinnliche Gewissheit, Wahrnehmung, Verstand, Selbstbewusstsein, Vernunft, Geist, Religion és Absolutes Wissen követték egymást az eredeti elgondolásban is, de igaza lehet Haeringnek, hogy eredetileg inkább csak úgy, mint „eine schlichte Aneinanderreihung von acht Teilen“.²¹ A mű befejezése után már nyomás közben eszközölte aztán Hegel a mai beosztást a tartalomnak megfelelően, amely szerint az első három, mint a Bewusstsein, a tárgytudat különböző foka szembekerül a negyedikkel, a Selbstbewusstseinnal, az öntudattal nagyon helyesen, hogy aztán a Vernunft foka kerüljön a kettő fölé, mint összefoglalás, mint a tárgytudat és az öntudat egy magasabb egységbe foglalója.

Mindenesetre csak munkánk második része fog végleges választ adni a Haering vádjaira a Phaenomenológiát illetően, ahol a mű tartalmával, szerkezetével és elgondolásával való beható foglalkozás lesz hivatva értékelni e munkát s dönteni is a felvetett kérdésekben. A belső bizonyítékokat az fogja majd szolgáltatni a Phaenomenologia rendszeres volta és szerves egysége mellett. E helyen csupán a *külső*, tehát nem magából a munkából meríthető, bizonyítékokra tekinthetünk. De ilyen külső bizonyítékokra is nagyon számosra hivatkozhatunk.

Mindenképpen érdekes, hogy éppen Haering, aki Hegel fejlődését olyan bámulatosan gazdag tárgyismerettel és belátással kíséri végig, ragadtatja magát a Phaenomenológiával szemben szinte lekicsinylő megállapításokra: hogy az t. i. „nem gondosan megfontolt terv szerint“, hanem „hirtelen elhatározás“ eredményeként „bámulatos gyorsan“ keletkezett, s amellet nem is egységes, organikus mű. Az a Haering beszél így, aki már a frankfurti évek alatt (1797—1800) ugyanazt a sorrendet (Reihenfolge) látja a szellemi jelenségek (fenomenák) tekintetében, amelyet később a Phaenomenológiában találunk. Az a Haering beszél így, aki a jenai első napok (1800) naplójegyzetei nyomán megállapítja, hogy „Hegel in seinem neuen Gedanken der dialektischen Einheit in der Tat einen Schlüssel für die Erfassung und Darstellung *alles* Seins und Werdens der Welt überhaupt und auch seines einheitlichen Zusammenhangs doch wirklich schon bewusst und freudig in seinen Händen zu halten glaubte“.²² Tehát már ekkor olyan magabiztosnak érezte magát tervelt munkája tekintetében. Az a Haering beszél így, aki maga is nagyon jól látja a Hegel vívódását rendszere kialakítását illetően, és aki maga mondja, hogy Hegel e nagy műve megjelenése előtt rendszerét háromszor is kidolgozta, amelyeknél *feltűnő a tartalmi hasonlóság és a gondolati eltervelés* egyezése a Phaenomenológiával. Hegel világért sem sietett tehát. Sokáig is érlelte gondolatait. Várt a kiadással türelmesen.

Hegelnél már évek óta készen volt a gondolatrendszer, sőt sok tekintetben készen a tartalmi anyag is, így mindja ezt Haering. Nem volt tehát olyan megerőltető feladat Hegel számára formába önteni azt, ami nemcsak ott forrongott már évek óta lelke mélyén, hanem aminek a végső formába öntés előtt kéziratban már nem egyszer látható alakot is adott. Hegelt éppen nem a sietés,

hanem egyenest a túlzott óvatosság jellemzi gondolatai nyilvánosságára hozatalánál. S ha egyszer erős logikai készsége érettnek találta mondanivalóit a közlésre, holmi rendszertelenséget, felületességet nem tűrt volna meg munkájában. Ha nem lett volna munkájával megelégedve, akkor nem gondolt volna annak közeli második kiadására. Már pedig neki ilyen szándéka is volt, mint látni fogjuk.

De hogy a *Phaenomenologia* nagyon is jól sikerült és azzal Hegel nagyon is meg volt elégedve, amellett a leghangosabb bizonyíték éppen az elibe írt Előszó (Vorrede). A *Phaenomenologia* ma tudvalevőleg Előszóval kezdődik, amelyet a Bevezetés (Einleitung) követ. Haering azonban kimutatta, hogy „Während letztere schon zu Anfang mit dem Manuskript zugleich abgeschickt wurde, ist die „Vorrede“ erst als letztes und erst nach Abschluss des Ganzen geschrieben und abgesandt worden“.²³ Mostmár nem kell egyebet tennünk, mint egybevetni az Előszót a Bevezetéssel, hogy az ember a nagy különbséget lássa. A Bevezetés egyszerű elmélkedés, szerény fejtegetés az ismerés természetéről, szerény tájékoztatás magáról a készülő munkáról. A befejezett, tehát már kész műhöz írt Előszó pedig önérzetes, határozott, sőt harcias hangú; dagadt öntudat és önérzet kifejezése. Mit mutat mostmár ez? Szerény hangú a Bevezetés, mert még Hegel maga sem tudja, hogy fog sikerülni a munkája? Ekkor még a cím is szerény, amelyet munkájának ad: „Erster Theil. Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins“. Amint azonban a kidolgozás előrehaladt és a mű maga egyre szélesebb körű és határozottabb irányú lett, egyre jobban dagadt a Hegel önérzete is. Így került aztán a jól sikerült mű elé a határozott hangú, gazdag tartalmú, szellemes és mindenképpen öntudatos Előszó. Ha Hegel nem lett volna a kész művel annyira megelégedve, nem írt volna hozzá ilyen bátorhangú, bátor kiállítású, önérzetes Előszót.

Megváltozott a munka címe is. A befejezett műre nézve ugyanis nagyon szegényesnek és igénytelennek mutatkozott a régi cím: „Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins“, ennek helyére került hát a mindenesetre hangzatosabb, de egyben a mű tartalmát és célját is jobban kifejező: „Phänomenologie des Geistes“, azaz: A szellem jelentkezési vagy megjelenési formái. Így értelmeztem a címet már 1938 elején megjelent „Böhm és a német idealizmus“ c. munkámban²⁴ is, amikor még tudomásom sem volt, mert nem is lehetett Haeringnek ugyanezen évben megjelent második kötetéről. Haering ebben az én megállapításommal teljesen egyértelműen határozza meg a különös cím értelmét, amikor így nyilatkozik: „Mindestens scheint mir, dass für Hegel... der Begriff „Phänomenologie des Geistes“, seiner ganzen Einstellung nach, notwendig von vornherein auch die Bedeutung einer „Darstellung aller Phänomene des Geistes“ und zwar zugleich in seinem besonderen Sinn einer Darstellung derselben, als „Phänomenen (Erscheinungsweisen) des absoluten Geistes“ annehmen und besitzen musste“.²⁵ Örömmre szolgál ez a megegyezés nemcsak azért, mert így a cím értelmezését más oldalról is igazolva látom ezáltal, hanem még inkább azért, mert ily módon kiviláglik, hogy nagy vonásokban már akkor he-

lyesen értelmeztem e mű elgondolását és lényeges tartalmát, mert hiszen ezek alapján igyekeztem éppen magyar nyelven meghatározni magát a címet is.

Hogy a Phaenomenologia nem torzó, hanem nagyszabású eltervelt alkotás, mutatja még egy külső bizonyság, amely talán még nyilvánvalóbb, de mindenesetre épp olyan maga helyett beszélő, mint az előbbiek. Gondolok itten a kiadó *Schulzenak* az 1832-ben megjelent Phaenomenológiához írt előszavára.

Ez az előszó nemcsak figyelemreméltó, hanem egyben döntő is az egész vitára. Eszerint Hegelnek élete végén szándékában volt a Phaenomenológiát újra sajtó alá rendezni, de ebben őt a váratlan halál megakadályozta. Szándékában volt azon némi változtatást is eszközölni, főként az illusztráló anyag tekintetében, hiszen éppen e tekintetben szolgáltatott nagyon gazdag anyagot a Phaenomenologia első kiadása óta eltelt idő. Lényeges változtatásra és átdolgozásra azonban Hegel egyáltalán nem gondolt. „Er wollte — amint ezt Schulze írja — wie aus einer unter seinem nachgelassenen Papieren enthaltenen Bemerkung hervorgeht und auch seine mündlichen Aeusserungen bestätigten, die Phänomenologie des Geistes, um ihrer eigenthümlichen Beziehung auf die Zeit ihres Entstehens keinen Eintrag zu thun, auch bei der neuen Ausgabe im Wesentlichen unverändert lassen,²⁶ und nur im Einzelnen, wo ihm der Ausdruck weniger angemessen, oder die Gliederung der Sätze nicht deutlich genug hervorzutreten schien, der Darstellung durch leichte Aenderungen nachzuhelfen suchen“. (Phän. VI.).

Mindenesetre sajnálhatjuk, hogy Hegel eme szándékát nem valósíthatta meg. Mindenképpen tanulságos lett volna ugyanis látni, hogy az öregedő és megállapodott Hegel milyen simításokat végez ifjúkora lendületes, színpompás, ragyogó munkáján, bár ez az eltervelést és a lényegét semmiképpen sem érintette volna, mint a fennebbiek is bizonyítják.

Csak néhány héttel halála előtt fogott hozzá Hegel ehhez az át-fésülő munkához, nem is jutott messze, csupán az Előszó feléig, és a továbbiakra nézve mégcsak utalások és feljegyzések sem maradtak ránk, sem az író hagyatékában, sem a Phaenomenológiának saját kézi példányában.

Fel lehet-e már most tételezni ezekután, hogy a Phaenomenologia olyan sebtiben összecsapott, rendszertelen munka, mint amilyennek Haering állítja? Ha csak a legkisebb mértékben is elégedetlen lett volna vele Hegel, második kiadásánál mindenesetre gondosan átdolgozta, átalakította volna, s nem elégedett volna meg csupán stiláris módosításokkal, mint erről Schulze bizonyágtétele beszél. A hírneve csúcspontján álló Hegel semmiképpen sem vállalhata volna, hogy ifjúkori művét másodsor is szinte változatlanul tegye közzé, ha az nem lett volna minden különössége mellett is nagyszabású, rendszeres alkotás!

Ha mostmár azt kérdezzük, mi is hát ez a különleges munka? Mi annak a jelentősége, lényeges tartalma? Mi volt azzal írója szándéka? Mit akart azzal elérni, bemutatni? Úgy ezekre a kérdésekre még változatosabb, még ellentétesebb, még szélesebb skálájú a ma-

gyarázók felelete, mint annak érdemét és értékét illetően. Általában azt mondhatjuk, hogy a magyarázók még ma sem tudnak nagyon mit kezdeni vele, és még mindig nagyon távol állunk attól, hogy ennek a sokat vitatott műnek célját, gondolatvilágát tisztán lássuk magunk előtt.

Windelband egyszerűen „Präludiumnak“, előkészítőnek nevezi Hegel gondolatainak későbbi rendszeres feldolgozásához, amelyben a sokféle parallel haladó gondolatirány (ismeretelméleti, lélektani, történetfilozófiai és kultúrtörténeti) zavarja az igazi megértést. Mert nem elég, hogy a *Phaenomenologia* „ein buntschillerndes Gewebe dieser verschiedenen Fäden“, hanem hogy a zavar még nagyobb legyen „Hegel bewegt sich . . . vollkommen frei und ohne ausdrückliche Bezeichnung fortwährend von dem einen auf das andere Gebiet“. Innen ered, mondja *Windelband*, hogy „Wer in dies Buch hineinkommt, muss zuerst glauben, er tappe, wie im Nebel herum; denn er weiss nie, auf welchem Gebiete der Untersuchung er sich eigentlich befindet, und jede Gestalt, die er erfasst zu haben glaubt, verwandelt sich sogleich wieder in eine ganz andersartige und verquirlt in eine Unbestimmtheit, in der man nirgends festen Fuss fassen kann“. Pedig kár érte, mert *Windelband* megállapítása szerint is: „Es steckt in diesem Buche eine geradezu unerschöpfliche Quelle von Geist und von Wissen“. Ezért jön *Windelband* arra a gondolatra, hogy valójában csak sajnálkozni lehet felette, „dass keiner der Schüler Hegels sich dazu entschlossen hat, einen Commentar zu diesem Buche liefern, welches desselben mehr als irgend ein anderes bedarf“.²⁷

Ha maga *Windelband* is így nyilatkozik, ha a megértés céljából ő is kommentárt kíván a *Phaenomenologia*hoz, aki pedig meglehetősen tisztán látja és értékeli is a német filozófiai gondolkodás újkorát és egyben virágkorát, mit várhatunk akkor másoktól? milyen belátást, milyen iránymutatást ebben a szövevényes kérdésben?

Kroner az egyéni szellem oldaláról igyekszik megközelíteni a művet, amikor ezt mondja róla: „Die Phänomenologie zum eigentlichen Thema den Weg der Selbstbildung des Individuums hat, während die „im Schattenrisse nachgezeichnete Geschichte der Bildung der Welt“ (Phän. 23) nur der Ausführung dieses Themas dient“.²⁸ *Kroner* annyiban helyesen fogja fel a *Phaenomenologia* témakörét s helyesen értékeli írója szándékát, amennyiben Hegel maga is így fogalmazta meg az Előszóban vállalkozását: „Die Aufgabe, das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu führen, war in ihrem allgemeinen Sinn zu fassen, und das allgemeine Individuum, der selbstbewusste Geist, in seiner Bildung zu betrachten“ (Phän. 22.). Hegelnek eme nyilatkozata is mutatja, hogy a mű főtémája a szellem életének genetikus kifejlődését vizsgálni az alacsonyabbrendűtől a magasabbrendűig úgy azonban, hogy az egyéni szellem mellett mindig tekintettel van az egyetemes emberi szellemre is, mert a kettő általános fejlődése között Hegel parallelizmust lát, mint később ismertetni fogjuk. Ehhez a főtémához aztán csupán az illusztráló anyagot nyújtja a vázlatos és változatos kultúrtörténeti és filozófiatörténeti elmélkedés.

Legbehatóbban Haym foglalkozik a Phaenomenologia értékelésével, témakörének vizsgálásával és felfejtésével; és ő jellegzetes előadásánál fogva, melyben az olcsó szellemesség sokszor a legmélyebb meglátásokkal váltakozik, még a legtöbbet mond annak mi-
benlétére vonatkozólag is.

Hegel előbb említett nyilatkozatához kapcsolódva ő is úgy látja, hogy a Phaenomenologia „gibt die Reiseroute an, welche das Bewusstsein durchmachen muss, um sich von einer niedrigsten Stufe zu einer höchsten zu erheben. Sie lässt das Bewusstsein — jegyzi meg szellemesen — einen vollständigen Lehrcursus vom A—B—C der sinnlichen Gewissheit bis zu der Weisheit des absoluten Wissens durchlaufen und theilt diesen Weg in Stationen, Klassen, Pensa“.²⁹ Jól látja azt is, hogy Hegel meggyőződése szerint „die Stufen und der Entwicklungsgang des individuellen Bewusstseins und des Bewusstseins überhaupt stellen sich zugleich als Epochen der Geschichte, als Entwicklung des in der Zeit sich entfaltenden Weltgeistes dar“. Azaz a Haym nagyon sikerült megfogalmazása szerint: „Die transcendental-psychologische Geschichte des Bewusstseins ist wesentlich identisch mit der Bildungsgeschichte der Welt“.³⁰ De a műnek éppen ebből a jellegéből származik, hogy Hegel, amikor az egyéni szellem egyre magasabb fejlődési fokait vizsgálja, mindig a megfelelő történeti anyagból illusztrálja az illető fokot. Nem összefüggő filozófiatörténetet, vagy kultúrtörténetet ad tehát művében, hanem annak csak legjellemzőbb részeit válogatja össze céljának megfelelően. Haym azonban ezt már nem akarja vagy nem tudja megérteni, ezért helyes megállapításai után újra az olcsó szellemeskedés útjára lép, amikor ilyen megjegyzéseket tesz: „die Phänomenologie ist eine durch die Geschichte in Verwirrung und Unordnung gebrachte Psychologie und eine durch die Psychologie in Zerrüttung gebrachte Geschichte“.³¹ Vagy, hogy még kirívóbbá és hangzatosabbá tegye gúnyolódását, ezt írja róla: „Die Phänomenologie wird zum Palimpsest“,³² szerinte ugyanis annyira mesterkéltan fonják át egymást és annyira mesterségesen szövődnek össze benne lélektani tények és a történelem tényei. De hogy e megállapítások mennyire csak a hatás kedvéért történtek, mutatja az is, hogy maga Haym is megemlíti, mint lehetőséget, hogy a Phaenomenológiába „die Historie blos zur Veranschaulichung und Verdeutlichung der abstracten Entwicklungsgeschichte des Bewusstseins eingeflochten ist“,³³ úgy amint ezt én is hangsúlyoztam előbb.

Haym különben a Phaenomenologia taglalása után a végső konkluziókat megint egészen helyesen vonja le. Jól látja, hogy e műben „bereits finden sich... die Grundzüge der späteren Philosophie des „subjectiven Geistes“, oder der Psychologie, hier bereits die Grundzüge der nachmaligen Ethik oder der Philosophie des „objectiven Geistes“, hier bereits die Grundzüge, und nicht die Grundzüge blos, der Aesthetik und der Religionsphilosophie, der Philosophie des „absoluten Geistes“... Sie ist wesentlich das ganze System... Die spätere Ausführung des Systems in seiner gegliederten Totalität ist nur eine Auseinanderfaltung und Vervollständigung des in der Phänomenologie Enthalteneren“.³⁴

Azt kell mondanom, hogy Haymnak ez a megállapítása a legteljesebb megértés eredménye, mert valóban ez az igazság, a *Phaenomenologiával kapcsolatban. Nem ismeretelmélet az, nem jogfilozófia, de nem is kultúrbölcselet, sem etika, vagy esztétika, vagy vallásfilozófia, bár mindből van benne valami, amennyiben mindez szóhoz jut benne röviden, mint a szellem alkotása.* Nagy vonásokban ezek mind méltán kapnak helyet egy olyan műben, amelynek témája éppen a szellemnek különböző jelentkezési formái. Ha egy kicsit túlzott is az, amit e tekintetben D. Fr. Strauss mond: „Alle späteren Schriften und Vorlesungen Hegels sind nur Ausschnitte aus der Phänomenologie, deren Reichtum auch in der Encyclopädie nur unvollständig, und jedenfalls in getrocknetem Zustande aufbewahrt ist“³⁵, az mindenesetre igaz, hogy röviden és lényegében a Phaenomenológiában szinte mindaz benne van, amit később Hegel nagyobb részletességgel kifejtett, amint ezt fennebb Haym nyomán közöltem.

Helyesen jegyzi meg Rosenkranz is mindezek figyelembevételével, hogy nem valami monstrum vagy szörny ez a munka, mint amilyenek egyesek állítani szeretik, akik csak azt látják, hogy abban tarka összevisszaságban minden megtalálható. Hegelt magát kell megérteni, és művét, mint sajátos műalkotást a maga valósága szerint kell értékelni. „Man muss Hegel's Phänomenologie zuerst aus sich selbst zu verstehen suchen, nicht schon den Maasstab zu ihr mitbringen, den er für sie durch die ausführliche zu einer förmlichen Abhandlung angeschwollene Vorrede dazu selber gegeben hat“³⁶

Természetes, hogy ez a helyes: a művet magából megérteni, a művet a maga eltervelése, sajátossága szerint értékelni. S ehhez valóban a legjobb előiskola a Phaenomenológiát illetően az Előszó végigelemzése, amint Rosenkranz is ajánlja. Az Előszó kétségtelesen a legjobb kulcsot szolgáltatja az egész mű problematikájához.

A művet magából megérteni — ez lesz a vezetőgondolata e munkának is. Legjobb szolgálatot ugyanis úgy gondolok teljesíteni, ha gondos elemzéssel megyek végig az egész Phänomenológián, és így próbálok tartalmának, elgondolásának bemutatása által feleletet kapni arra a kérdésre is, hogy mi is hát ez a mű tulajdonképpen?

Olyasféle munkálatra gondolok tehát, amilyent Windelband kíván. Arra nem vállalkozom ugyan, hogy a Phaenomenológiához részletes kommentárt írjak, de szeretném azért bemutatni belőle mindazt, ami a filozófiai gondolkodásra ma is termékenyítő lehet; szeretnék rámutatni mindenre, ami annak lényeges tartalmához hozzátartozik. Mondhatnók talán úgyis, hogy részletes bevezetőt kívánok adni a Phaenomenologia problematikájába és ezáltal az egész hegeli gondolatvilágba. Mert *a Phaenomenologia az egész hegeli filozófia dióhéjban.* Igaz, hogy később a részeknek aprólékosabb kidolgozása által, aminek következtében önálló alakot öltött vallásfilozófiája, jogfilozófiája, etikája, stb., részleteiben szinte feleslegessé vált a Phaenomenologia, de mindvégig értékes marad a mű, mint egész, annak elgondolása, koncepciója, szóval a mű úgy, ahogyan van, amint azt Hegel elgondolta és kivitelezte, tehát maga a mű, mint műalkotás. *Nagyszerű vállalkozás volt mindenesetre egységes szem-*

szögből végigtekinteni az emberi szellem egészén, egységes szempontból vázolni fel a szellem jelentkezését minden lehető alkotásában.

Ez iránt a koncepció iránt nincs megértése Haymnak, ha annak a ténynek alapján, hogy a „Phänomenologie des Geistes“, mint önálló cím, később az Encyklopédiának csak egy kis fejezetévé zsugorított össze, azt a következtetést vonja le, hogy később az egész Phaenomenologia elvesztette értelmét és jelentőségét maga előtt Hegel előtt is. Szerinte ugyanis, miután Hegel rendszerét az Encyklopédiában teljesen és tökéletesen kifejtette, „in dem nun fertigen System rückt sie (t. i. az egész Phaenomenologia) ein für allemal . . . als Glied der Psychologie ein, und reinigt sich eben damit von ihren concreten Zuthaten“.³⁷

E tekintetben azonban Haym nemcsak teljesen félreérti a dolgot, hanem egyben egészen felületes is.

Először is az Encyklopédiában a Phänomenologie des Geistes c. fejezet nem lesz a Psychologia részévé, hanem az úgy szerepel ottan, mint a Psychológiával egyenlő értékű fejezet, azaz a Psychologia mellett mint önálló tag, önálló fejezet a szellem filozófiájának első részében, amely a szubjektív szellemről szól. A szubjektív szellemről szóló rész ugyanis az Encyklopédiában három főrészt foglalódik, u. m. az anthropológiára, a fenomenológiára és a psychológiára.

De Haym azt sem veszi tekintetbe, hogy az Encyklopédiában levő hasonló című fejezet világért sem azonos tartalmilag a Phänomenologie des Geistes című művel. A fejezet a műnek csupán első, bevezető részét foglalja magában: a Bewusstsein, a Selbstbewusstsein és a Vernunft paragrafusainak enciklopédikus feldolgozását. A Phaenomenológiának, mint műnek ennél sokkalta nagyobb és gazdagabb volt a tartalma. Magában foglalta ugyanis az egész szellemfilozófiát, vagyis az Encyklopédia harmadik részét a maga teljességében, sőt sajátos elgondolásánál fogva még az Encyklopédia első és második részének, tehát a logikának és a természetfilozófiának egy-egy részletét is, vagyis lényegében az egész Encyklopédiát. E szerint tartalmilag — újból hangsúlyozzuk — alig van különbség a Phänomenologie des Geistes című mű és az Encyklopédia között. A különbség tulajdonképpen nem tartalmi, hanem elgondolásbeli és kidolgozásbeli. Mindkettő szellemfilozófia, csak más-más szempontból, azaz kétfélekeppen, mint már az életrajzi vázlatban is hangsúlyoztam.³⁸ Az előbbi lendületesebb, egységesebb, az utóbbi enciklopédikus jellegénél fogva mozaikszerűbb, de egyben áttekinthetőbb, szabatosabb.

Mostan, mielőtt mégis rátérnénk magának a Phaenomenológiának gondolatmenetére, tartalmi ismertetésére, vessünk egy pillantást még arra, hogy maga Hegel mit tartott e műve felől? s ő maga mint nyilatkozott felőle?

Hegel maga is látta a nehézségeket, amelyek részint a mű sajátos jellegénél fogva maguktól adódnak, részint azonban a hegeli stílus és a bonyolult előadásmód természetes következményei. Ezért mikor az utolsó ívek korrekturáját küldte barátjának, Niethammer-

nek 1807 január 16-án, kisérő levelében arról ír, hogy ennél az utolsó átolvasásnál gyakorta az volt a szívbeli kívánsága: vajha sikerülne munkáját a ballaszttól megszabadítani és így könnyedébb előadásúvá tenni! (Hegeli fogalmazás szerint: „das Schiff hier und da noch vom Ballaste säubern und flotter machen zu können“). De emellett, hogy mennyire bizott munkájában és annak sikerében, mi sem mutatja jobban, mint az, hogy annak közeli második kiadását helyezte kilátásba, amennyiben levelét így folytatta: „Egy *mihamar* következő második kiadásnál — *si diis placet?! —* minden jobban lesz, ezzel vigasztalom magamat és másokat is“.³⁹

Azt meg Rosenkranz jegyezte fel, hogy egyszer Hegel Berlinben úgy nyilatkozott szóbelileg a Phaenomenológiáról, hogy ez egy olyan munka, „worin er seine Entdeckungsreisen gemacht habe“.⁴⁰ E fogalmazás szellemessége és találó volta mindenképpen Hegelre vall. Valóban felfedező útját tette Hegel a szellem világában, és erről a felfedező útról szóló pompás beszámoló lett a Phaenomenologia.

Szerencsére Hegel nemcsak ilyen általánosságban nyilatkozott a Phaenomenológiáról, hanem egész konkrét formában is beszélt arról. Így például az Encyklopédiában is, a 25. §-ban. Ez a nyilatkozat nagyon fontos, mert egyfelől magyarázat is, még pedig a legautentikusabb magyarázat, magának a szerzőnek magyarázata művére nézve, másfelől pedig a legszerencsésebb módon világít rá a Phaenomenologia mibenlétére. Sajnos, erről a nyilatkozatról az eddigi Hegel-magyarázók még csak tudomást sem vettek, így nem is aknázhatták ki annak lehetőségeit a Phaenomenologia igazi értékelésére nézve.

Nem lesz azért érdektelen, ha előbb a maga egészében közlöm Hegelnek eme nyilatkozatát, hogy aztán ehhez fűzzem további megállapításaimat.

„In meiner *Phänomenologie des Geistes*, — mondja Hegel — welche . . . bei ihrer Herausgabe als der erste Theil des Systems der Wissenschaft bezeichnet worden, ist der Gang genommen, von der ersten, einfachsten Erscheinung⁴¹ des Geistes, dem unmittelbaren *Bewusstsein*, anzufangen und die Dialektik desselben bis zum Standpunkte der philosophischen Wissenschaft zu entwickeln, dessen Notwendigkeit durch diesen Fortgang aufgezeigt wird. Es konnte hiefür aber nicht beim Formellen des blossen Bewusstseins stehen geblieben werden; denn der Standpunkt des philosophischen Wissens ist zugleich in sich der gehaltvollste und concreteste, somit als Resultat hervorgehend setzte er auch die concreten Gestalten des Bewusstseins, wie z. B. der Moral, Sittlichkeit, Kunst, Religion voraus. Die Entwicklung des *Gehalts* der Gegenstände eigenthümlicher Theile der philosophischen Wissenschaft, fällt daher zugleich in jene zunächst nur auf das Formelle beschränkt scheinende Entwicklung des Bewusstseins; hinten dessen Rücken jene Entwicklung so zu sagen, vorgehen muss in sofern sich der Inhalt als das *Ansich* zum Bewusstsein verhält. Die Darstellung wird dadurch verwirklichter, und was den concreten Theilen angehört, fällt zum Theil schon mit in jene *Einleitung*“.⁴²

Azt mondhatnók, hogy egész világos beszéd ez. Kár, hogy nem figyeltek rá eddig is a magyarázók.

Az első, amit ennél az önvallomásnál megjegyezhetünk, hogy Hegel még itt is „bevezetésnek“ nevezi a Phaenomenológiát. És azt kell mondanunk, hogy jó bevezető is az az egész hegeli gondolatvilágba és az egész hegeli filozófiába.

Másodszor megállapíthatjuk e vallomásból azt is, hogy mit értett Hegel a Phaenomenologia tulajdonképpeni tartalma alatt? Ennek alapján kétségtelen, hogy a *Phaenomenologia főtémája*, mint ezt különben az Előszava is világosan megmondja, *a szellem királyi útjának végigkísérése a legkezdetlegesebb állapottól, mondhatnók: a szellem embrionális alakjától, a közvetlen tudattól, azaz az érzéki bizonyosságtól a legmagasabb fokig azaz a filozófikus tudatig, mint a szellem önmagáról való számotadásának e legmagasabb formájáig.* Ennek a fejlődésmenetnek, a szellem önkifejlésének, a legmagasabbrendű felé való szükségszerű fejlődésének bemutatása, leírása tehát a Phaenomenologia. Bemutatása annak, hogy mi az útja az érzéki tapasztalás tudománnyá válásának. Így kíséri végig a szellemet e mű legprimitivebb megnyilatkozásától, embrionális, paradox módra kifejezve: szellemtelen (geistlos, mint Hegel mondja) formájától, az érzéki tudattól, mint a filozófikus állapotától kezdve a tapasztalás és ismeretszerzés különböző fokain, aztán erkölcsön, művészetben, valláson keresztül, amelyek mind az emberi szellemnek nyilvánulásai, alkotásai, a legmagasabb fokig, a szellem legragyogóbb alkotásáig s egyben legmagasabbrendű megnyilatkozásáig, a szigorúan tudományos álláspontig, a szellem tudományteremtő munkásságáig. Ezek a fejlődési fokok, ezek az alakzatok együtt alkotják „a szellem egészévé rendeződő életét — a rendszert, amiről itt (t. i. a Phaenomenológiában) szó van, és amelynek a világtörténet nyújtja tárgyi valóságát“ — mondja Hegel Phaenomenológiájában (223. o.). Ezzel világosan megmondja, hogy a főtéma a szellem fejlődése, a világtörténet csak illusztráló anyag ehhez.

Bemutathatta volna ezt a fejlődésmenetet tisztán formálisan és így rövidebben is. De ilyen alakban a munka még elvontabb, még általánosabb lett volna. Emiatt érezte szükségét Hegel annak, hogy a fejlődési fokok változásánál a tartalmi elemeket is belevonja, azaz dióhéjban jogbölcseletet, vallásbölcseletet és sok más egyebet is adjon, ami által a munka terjedelmesebbé, de egyben nehezebben áttekinthetővé vált. Ez azonban, amint később a Phaenomenologia tárgyalásánál főként a vallási résznél látni fogjuk, még egyébként is zavarta az előadás menetét és ezzel együtt a Phaenomenologia egységes vonalú végigvezetését is. Ezt a kockázatot azonban vállalni kellett, mert abban teljesen igaza van Hegelnek, hogy a tartalmi vonásoktól teljességgel nem vonatkozhatott el, hiszen forma és tartalom a legszerveesebben összetartozik a szellem kifejlésének útján. és életet így nyert a bemutatás, hogy röviden és lényegileg rávilágított Hegel minden szellemi alkotásra.

Végül szólanunk kell Hegelnek még egy nyilatkozatáról e művét illetően. A maga egyszerűségében is érdekes és jellemző az a fogalmazás, amelyben Hegel maga jelenti be művének megjelené-

sét a jeni Ertesítőben. A jeni Ertesítőnek (Intelligenzblatt) 1807 okt. 18-i számában hívja fel megjelent művére a figyelmet ekképpen: „Dieser Band stellt das *werdende Wissen* dar. Die Phänomenologie des Geistes soll an die Stelle der psychologischen Erklärungen oder auch der abstrakteren Erörterungen über die Begründung des Wissens treten. Sie betrachtet die *Vorbereitung* zur Wissenschaft aus einem Gesichtspunkte, wodurch sie eine neue, interessante, und die erste Wissenschaft der Philosophie ist. Sie fasst die verschiedenen *Gestalten des Geistes* als Stationen des Weges in sich, durch welchen er reines Wissen oder absoluter Geist wird. Es wird daher in den Hauptabteilungen dieser Wissenschaft, die wieder in mehrere zerfallen, das Bewusstsein, das Selbstbewusstsein, die beobachtende und handelnde Vernunft, der Geist selbst, als sittlicher, gebildeter, und moralischer Geist, und endlich als religiöser in seinen unterschiedenen Formen betrachtet. *Der dem ersten Blick sich als Chaos darbietende Reichtum der Erscheinungen des Geistes ist in eine wissenschaftliche Ordnung gebracht*⁴³, welche sie nach ihrer Notwendigkeit darstellt, in der die unvollkommenen sich auflösen und in höhere übergehen, welche ihre nächste Wahrheit sind. Die letzte Wahrheit finden sie zunächst in der Religion, und dann in der Wissenschaft als dem Resultate des Ganzen.“⁴⁴

Ezek után bejelenti, hogy e művét követni fogja még egy másik kötet is, amely a logikát, valamint a természetbölcseletet és a szellembölcseletet fogja tartalmazni.

Ez a bejelentés a maga természetes egyszerűségével és világosságával megerősíti mindazt, amit az Encyclopädia bizonyágtételével kapcsolatban előbb elmondottam, de emellett közöl egy újabb momentumot is a Phaenomenologia értékeléséhez. Hegel maga mondja, hogy szinte enciklopédikus gazdagságban van benne felölelve minden, ami csak a filozófiához tartozik, ami a filozófiának komoly problémája. *De éppen ez a Phaenomenologia érdeme, hogy a chaosból tudományt teremtett, az egységes szempont által, azaz egységes képpé sikerült egybekapcsolnia egy zseniális elgondolás által a szellem egész világát, mindenfajta alkotását.* Erre való gondolással hangsúlyoztam magam is előzőleg a Phaenomenologiának általános, illetve enciklopédikus jellegét.

IV. A PHAENOMENOLOGIA LÉNYEGES TARTALMA.

1. Az Előszó (Vorrede).

A Phaenomenologia egy terjedelmes Előszóval kezdődik, amely határozott hangjával világos állásfoglalás nemcsak a mű célja tekintetében, hanem írójának filozófiai álláspontja, elődeihez való viszonya tekintetében is. Hegel ezt, mint már említettük is, a már elkészített műhöz írta. Fontosságának hangsúlyozására elég, ha Haym ama megállapítását közlöm, hogy „es ist nicht zuviel gesagt, wenn ich behaupte, dass Derjenige die Hegel'sche Philosophie versteht, welcher vollkommen über den Sinn dieser Vorrede Meister ist“.¹ Valóban minden figyelmet megérdemel ez az Előszó, nemcsak a Phaenomenológiához való viszonya, hanem tartalmi gazdagsága miatt is. Ezért lehet csodálni, hogy Haering hatalmas munkájában még csak egy mondatot sem szentel az Előszó gazdag gondolatvilágának.

Hogy egy kis izelítőt kapjunk Hegel gondolatvezetéséből, bonyolult előadásmódjából, fordításban közlöm itten megjegyzéseimmel kísérve az Előszó első négy oldalát.

„Úgy tetszik nekem, hogy olyasféle magyarázat, amelyet egy előszóban szokás szerint egy irat elé bocsátanak, — arról a célról, amelyet abban a szerző maga elé tűzött, valamint az okokról és viszonyáról más korábbi vagy egyidejű, hasonló tárgyú munkálatokhoz, — egy filozófiai iratnál nemcsak felesleges, hanem a dolog természeténél fogva egyenest oda nem illő és célelles. Mert amit illő volna egy előszóban a filozófiáról elmondani, mint mondjuk az irányoknak és álláspontoknak, az általános tartalomnak és az eredményeknek történeti *bejelentését*, az igazról most így, majd úgy nyilatkozó állításoknak és biztosításoknak összeegyeztetését, — ez nem lehet az a mód és eljárás, amelyben a filozófiai igazság előadható. Azért is, mert a filozófia lényegileg általánosságban mozog, amely a különöst magába zárja, így nála még inkább előfordul az a látzat, mint más tudományoknál, mintha a célban vagy a végső eredményekben a dolog maga, még pedig teljes lényege szerint ki lenne fejezve, amellyel szemben a kivitel tulajdonképpen lényegtelen volna. Ezzel szemben ebben az általános képzetben, mint például: anatómia, azaz a test részeinek ismerete élettelen létük szerint te-

kintve, az ember meg van róla győződve, hogy még nem birtokolja a dolgot magát, ennek a tudománynak a tartalmát, hanem azonkívül a különösért² kell fáradoznia. — Továbbá az ismeretek ilyen halmazánál,³ amely nem is jogosan viseli a tudomány nevet, a cél és más efféle általánosság feletti vita nem lehet különböző attól a történeti és magasabb értelmi munkát nem igénylő eljárástól, amellyel magáról a tartalomról is: ezekről az idegekről, izmokról és így tovább beszélünk. A filozófiában ezzel szemben meg nem felelőség támadna, ha ilyen eljárást alkalmaznánk, és azonfelül maga a filozófia mutatná ki az ilyen eljárást képtelennek arra, hogy az igazságot megragadja.

Ugyanígy annak a viszonynak meghatározása által is, amelyben egy filozófiai munka van ugyanolyan tárgyú más törekvésekkel, idegenszerű érdeket vonunk be, és azt, amitől függ az igazság megismerése, elhomályosítjuk. Bármily szilárd is a közvélemény előtt az igaz és a hamis ellentéte, egy meglevő filozófiai rendszerrel szemben a közvélemény is vagy a helyeslést, vagy az ellenmondást szokta elvárni, és egy ilyen rendszerről való magyarázatban csak az egyiket vagy a másikat (t. i. az igazat, vagy a hamisat) szokta látni. Az (t. i. a közvélemény) a filozófiai rendszerek közötti különbséget nem úgy fogja fel, mint az igazság tovahaladó kifejlését, hanem a különbözőségben csak az ellenmondást látja.⁴ A bimbó eltűnik a virág előtűnésében, és az ember mondhatná, hogy amazzal ez megcáfolja; ugyanígy nyilvánítja a gyümölcs a virágot a növény hamis létének, és mint a növény igazsága, lép a gyümölcs a virág helyére.⁵ Ezek a formák nemcsak különböznek egymástól, hanem ki is szorítja⁶ egyik a másikat, mint egymással összeférhetlent. De változó⁷ természetük egyúttal a szerves egység részeivé teszi őket, amelyben azok nemcsak nem ellenkeznek egymással, hanem az egyik épp olyan szükséges,⁸ mint a másik, és ez az egyforma szükségyszerűség adja meg éppen az egésznek életét. De az ellenmondás egy filozófiai rendszer ellen részint nem szokott ilyen módon megérthető lenni, részint a felfogó tudat nem is tudja rendesen magát saját egyoldalúságától megszabadítani vagy szabadon megtartani, és a vitázó, sőt egymással ellenkezőnek látszó alakzatokban kölcsönösen szükséges mozzanatokat felismerni.⁹

Ilyenféle magyarázatok megkövetelése, valamint az azokban való megnyugvások könnyen azt a látszatot keltik, hogy a lényegest munkálják. Mi fejezhetné ki ugyanis jobban egy filozófiai iratnak a bensejét, mint annak céljai és eredményei, és miáltal lehetne azokat jobban felismerni, mint az attól való különbözőzésük által, amit az illető kor különben abban a körben létrehoz? Ha azonban egy ilyen ténykedést többnek tartanak, mint csupán az ismeret kezdetének, ha az igaz ismeretnek tartják, akkor azt valójában a pusztá kitalálásokhoz kell számítani, amelyekkel a dolgot magát megkerüljük, miközben e kettőt kötjük össze: a komolyságnak és a fáradozásnak látszatát, valójában pedig annak a megtakarítását¹⁰ (Ersparung). — Mert a dolog nincs kimerítve *céljában*, hanem csak *kifejlésében*, nem az *eredmény a valódi egész*, hanem az (t. i. az eredmény) együtt az ő kifejlésével; a cél magában az élettelen általános.

miként az irány (Tendenz) a puszta ösztönzés, amely még nélkülözi az ő valóságát, és a csupasz eredmény a holttetem, amely az irányt már maga mögött hagyta.¹¹ — Éppenígy a *különbözés* sokkal inkább a dolog *határa*; ott van, ahol a dolog megszűnik, vagy ő (t. i. a *különbözés*) az, ami ez (t. i. a dolog) nem. Az ilyen fáradozások a cél vagy az eredmények körül, valamint az egyiknek vagy a másiknak a *különbözése*i és *megítélése*i körül ezért szinte könnyebb munka, mint amilyennek talán látszik. Mert ahelyett, hogy magával a dologgal foglalkoznék, az ilyen tevékenykedés mindig túl van már azon; ahelyett, hogy annál időznék és abba belefelejtkeznék,¹² az ilyen tudás mindig más valami után nyul, és sokkal inkább saját magánál marad, mintsem a dolognál, és nem adja át magát neki. — A legkönnyebb ugyanis azt, aminek tartalma és valódisága van, megítélni, már nehezebb azt megérteni, de a legnehezebb, ami a kettőt egyesíti, annak előállítását létrehozni.¹³

Az önképzésnek (Bildung)¹⁴ és a szubsztanciális élet közvetlenségéből¹⁵ való kibontakozásnak mindig azzal kell kezdődnie, hogy az ember megszerzi az *általános* tételeknek és nézőpontoknak ismereteit, mert csak ezáltal dolgozza fel magát *általában* a dolgoknak *gondolatához*, hogy tudja azt okokkal támogatni vagy megcáfolni, a konkrét és gazdag teljességet meghatározottságai szerint felfogni és tudjon arról rendes feleletet és komoly ítéletet mondani. Az önképzésnek ez a kezdete azután helyet fog adni az (ismeretekkel) megtelített élet komolyságának, amely a dolog tapasztalásába vezet be, és ha még az is hozzájön ehhez, hogy a fogalom komolysága annak (t. i. a dolognak) mélyére hatol, egy ilyen ismeret és megítélés a társalkodásban meg fogja tartani méltó helyét.

Az igazi alak, amiben az igazság fennáll, egyesegyedül annak tudományos rendszere lehet. Abban együttmunkálkodni, hogy a filozófia közeledjék a tudomány formájához — a célhoz, hogy lehessen a név: *a tudomány szeretete*¹⁶ és *valódi tudássá* legyen — ez az, amit magam elé tűztem. A belső szükségesség, hogy a tudás tudománnyá legyen, ott van az ő természetében, és kizárólag a filozófiának előadása a megnyugtató magyarázat erről. A *külső* szükségesség viszont, amennyiben az, eltekintve a személy és az egyéni eszközések esetlegességétől, általános módon gondoltatik, ugyanaz, ami a *belső*, abban az alakban tudniillik, amint az idő elénktárja mozzanatainak létét. Hogy épp itt az ideje a filozófia tudománnyá való felemelésének, ezt megmutatni lenne azért egyetlen valódi igazolása azoknak a kísérleteknek, amelyeknek ez a céljuk, mert az (t. i. az igazolás) ennek a szükségességét előadná, sőt egyúttal a célt meg is valósítaná“. (3—6)¹⁷

Ezekkel a fejtegetésekkel ismerteti Hegel a maga tudományos célkitűzését, s vezeti be egyben támadását azok ellen, akik romantikus hajlandósággal rajonganak, a filozófiában is „belátás“ helyett „épülést“ nyujtanak, akik számára nem a fogalom a fontos, hanem az eksztázis, akik előtt nem „a hidegen tovahaladó szükségyszerűség“ keresése kell hogy az ember filozófiai álláspontja legyen, hanem „a forrongó lelkesültség“. Már pedig szerinte „a filozófiának óvakodnia kell tőle, hogy építő akarjon lenni“. (9).

Kemény leszámolás ez a Schelling rajongásával, úgyszintén az egész romantikus irányzattal. Hegel a hideg ész, a józan megfontolás, a fogalmak embere, éppenezért abban látta a legnagyobb veszedelmet a szellem számára, ha még a filozófiában is kiszorítja a józan megítélést az érzelmek elfogultsága és szenvedélyessége. Ezért látta elérkezettnek az időt a filozófia tudományjellegének megőrzése céljából éppen arra, hogy az ilyen törekvésekkel leszámoljon. Szerinte ugyanis „emberellenes, állati dolog az érzelelnél megfenekezni és pusztán annak segítségével egymással érintkezni akarni“ (55). Jól látta ezt *Haym* is, amikor így foglalja össze azt a célt, amit Hegel a *Phaenomenológiával* tulajdonképpen el akart érni: „Die Wissenschaft soll aufhören zu phantasiren; sie soll wieder echte, strenge, gediegene Wissenschaft werden“.¹⁸

Hegel e tekintetben épp oly erős intellektualista, akárcsak Kant. Szava lényegében ugyanaz, ami a Kanté, aki a „Vornehmer Ton in der Philosophie“ c. alkalmi vitáiratában hasonlóképpen úgy nyilatkozik, hogy „rajongó vízióba kerülni a filozófia halálát jelenti“.¹⁹ Erre vonatkozólag fejezi ki Hegel is nagyon határozottan álláspontját, amikor az Előszóban hangoztatja, hogy veszedelmes álláspont az, amely szerint „az Abszolutumot nem érteni, hanem érezni és szemlélni kell.“ (7). Ezért kel ki erősen „az olyan prófétai beszéd“ ellen is, amely szerint „a lelkesültség és a homályosság valami magasabbrendű, mint a tudomány.“ (9).

Fordulatos és élcés, amikor ezzel az irányzattal szembeszáll. „Nagyon szegénynek mutatkozik ott a szellem, — mondja, s egyben kora romantikus irányának lekicsinylése is ez — hogy miként sivatagban a vándor egy egyszerű ital viz után, csak az isteninek szükös érzése után általában látszik vágyódni felüdülésért“. S mély meglátással teszi hozzá, hogy valójában „azon lehet legjobban megmérni (a szellem) veszteségének nagyságát, amivel a szellem megelégszik.“ (9). Aforizma-jellegű és igazán jellemző megállapítás ez; a szellem nyomorúságát mi sem jellemzi jobban tényleg, mintha magasabb rendeltetését elfeledve „porral és vízzel megelégszik, mint a féreg“ (8), azaz ahelyett hogy szellemi magasságokban, az értelem fényénél járjon, megelégszik bizonytalan rajongással, tisztázatlan képzetekkel. S ha a szellem a romantikusoknál ezzel megelégszik, valóban nagy a vesztesége.

Éppen ilyen mélyenjáró s egyben élcés, megsemmisítő egy másik megjegyzése is, amelyben bibliai refleksiók is szóhoz jutnak a romantikusok ellen folytatott eme nagy vitájában: „Miközben ők átengedik magukat — mint mondja — a szubsztancia fékezhetetlen forrongásának, úgy gondolják, hogy az öntudat elleplezése és az értelem feladása által az *örövé* (t. i. az Istenéi) lesznek, akiknek alvás közben adja Isten a bölcseséget; amit azonban ők így valóban alvás közben fogannak és szülnek, azok nem is lesznek mások, mint álmok“ (10).

Ugyanaz a gondolkodás, mint a Kanté. Míg azonban Kant a merevségig higgadt, nyugodt, Hegel csapongó és szárnyaló. Nem csodáljuk így, ha Hegel minden egyezésük ellenére is túlszáraznak találta Kantot.

A romantikusokkal való szembe fordulása után korrajzot ad Hegel az Előszó folyamán. Jól jellemzi forrongó, a francia forradalom lázában élő és égő korát, amikor ezt mondja: „Nem nehéz egyébként látni, hogy korunk a születésnek és egy új korszakhoz való átmenetelnek az ideje. A szellem szakított létének és gondolkodásának eddigi világával és azon a ponton áll, hogy azt a multba lesülylyesse, és a saját átalakulását munkálja.“ (10). A szellem új korszakának születését gyermekszületéshez hasonlítja. Amint a gyermek világrajövetele még nem jelenti azt, hogy már minden rendben és készen van, mert még nehéz és hosszú idők következnek, míg a gyermek érett férfiúságra jut, ugyanígy a szellem előtt is hosszú még az út, amíg új alakját elérheti, és eközben „lassan bontja fel előző világa épületének részecskéit egyiket a másik után“. (10).

Még egy másik hasonlattal is megmagyarázza ezt a türelmetlenkedőknek, akik mindent egyszerre szeretnének elérni. „Amint egy épület még nincs készen — úgymond —, ha csupán alapjait rakták le: éppúgy az egésznek elért fogalma²⁰ még nem az egész maga. Ahol mi tölgyet akarunk látni törzsének erejében, ágainak és lombozatának teljes kiterjedésében, nem leszünk megelégedve, ha a helyett csak egy makkot mutatnak. Így a tudomány is, mint a szellem világának koronája, nincs befejezve az elkezdéssel. Az új szellem kezdete különféle képzési formák szélesmedrű hömpölygésének eredménye, egy sokképpen összekuszált útnak és épp oly sokrétű erőfeszítésnek és fáradozásnak az eredménye“. (10—11). Tehát csak hosszadalmas és kitartó munka adhatja meg az új szellem megvalósulásának is a biztosítékát.

Az sem elég aztán, hogy csupán néhány egyén jusson el a tudomány és a szellem új eredményeinek megértéséhez és értékeléséhez: ki kell azoknak hatósugarát terjeszteni mind szélesebb rétegekre. A tudomány ugyanis csak úgy teljesítheti hivatását, ha nem néhány kiváltságosnak a privilégiuma, hanem olyan formát kap, amelynek a segítségével bárki által elsajátítható, és így az mindenkinek tulajdona lehet.

Úgy látja különben, hogy kora még nem érkezett el odáig, hogy az igazi tudomány végleges formája tekintetében egységre jutott volna. Az egyik rész „az anyag gazdagságára és az értelmességre“ esküszik, a másik fél lenézi ezt és „a közvetlen eszességre és az istenire“ hivatkozik. E szavakkal Hegel egyrészt a racionalisták, másrészt a romantikusok törekvéseit akarja jellemezni. Ő különben úgy látja, hogy pillanatnyilag a közvélemény az utóbbiak pártján van, s főként a rajongó lelkek heveskedése következtében a racionális beállítottságuk inkább a hallgatást választották.

Hegel attól várja a viták megszűnését és abban látja a meg egyezés lehetőségét, hogy a tudomány eljut annak a belátására, hogy „az igaz nem csupán, mint szubsztancia, hanem egyúttal, mint szubjektum fogandó fel és fejezendő ki“. (14). Ennek igazolását igéri és várja egyben rendszerének előadásától.

Az a kérdés mostmár, hogy mit értünk ezen a bonyolult, a régi metafizikának problematikájába visszanyúló kifejezésen? A kérdés nehézsége sok magyarázót elriasztott a magyarázattól. Már pedig

kitérni nem lehet e kérdés elől annak veszélye nélkül, hogy lemondunk Hegel gondolatvilágának igazi megértéséről.

Hegel filozófiáját alapjában véve csakúgy lehet az Aszolutum filozófiájának nevezni, akár csak a Schellingét. Mégis mily nagy a különbség a két filozófia koncepciója, menete és kifejtése között! Schelling abszolutuma a nyugvó lét kifejezése, legklasszikusabban éppen az $A=A$ azonosságban jellemezve. Erre mondja Hegel szellemesen: az Abszolutumról azt állítani, hogy abban minden egyenlő, annyi, mint az Abszolutumot éjtszakának nyilvánítani, „amelyben, mint mondani szokták, minden tehén fekete“ (14) azaz ez a legürebb formalizmus.

A Hegel Abszolutumja nem ilyen magában zárt, nyugvó lét, hanem magából kilépő, magát megvalósító, az önkifejlés öröme és fájdalomán keresztülment valóság, amely éppen azért lett az, ami, mert kilépett magából, mert vállalta az idegenné, a Másá levésnek kockázatát, mert harcot folytatott a maga megvalósulásának és egységének biztosításáért: a szubsztancia, a nyugvó lét tehát mert zárt-ságából kilépni, élni, szubjektummá válni és ezáltal valósággá, egész-szé, teljessé lenni, szóval az *an sich* állapotából a *für sich* állapotba ment át, hogy azon keresztül haladva megvalósítsa a maga igazi valóját, *an sichjét*.

Kissé sejtelmesek ezek a szavak így a maguk elvontságában, de értelmet nyernek mindjárt, ha egy példán látjuk őket megvilágítva. „Jóllehet az embrió *an sich* (azaz lényege szerint, a maga valójában, mint lehetőség) ember, de nem az *für sich* (azaz megvalósulása szerint); *für sich*-hé csak úgy lesz, mint képzett ész, amelyik magát azzá *tette*, ami *ő an sich*“ (azaz igaz valója szerint) (17). Az embrió lényege szerint, de egyben úgyszólván mondhatnók, hogy csak lehetősége szerint ember, benne ugyanis megvan már minden feltétel hozzá, hogy emberré legyen. A maga valósága, igazi lényege szerint azonban csak úgy lesz emberré, ha eszénél, értelménél fogva — nem beszélve most testi fejlődéséről — lassú önművelés, képzettség által azzá válik, amivé válnia kell, azaz igaz magává. Különös, kissé titokzatosnak látszó, de igaz megállapítás ez, hogy az ember igazában a Más által lesz azzá, ami. *An sich* azaz magamban hordozom a lehetőségeket, hogy egyéniséggé, igaz magammá legyek. Mégis nem leszek másképpen azzá, amivé lehetek, vagy amivé lennem kell, csak úgy, ha szellemem gazdag iskolán megy át, ha képezem magam a multnak és mások eredményeivel, tehát ha magam és képességem iskolázom, fejlesztem, ha segítem a Másal és a Más által magamból kihozni mindazt, ami vagyok. Igazi magammá (*an sich*) úgy válok, ha a bennem szunnyadó képességeket önképzés által kifejtem, azaz magamat, mint lehetőséget (első *an sich*) az önképzés által (*für sich*-hé válás) igazi magammá (második *an sich*) fejlesztem.

Az Abszolutum említett hegeli értelmezésének pedig egyedül a szellem felel meg. A szellem tud egyedül, mint szubsztancia a maga megüresítésének (*Entäusserung*, *Entfremdung*, *Anderssein*, *Ausser-sichsein*, *Negative*²¹) útjára lépni, azaz a Másban megvalósulni, a Más által igaz valóságára kifejlődni, tehát egyúttal szubjektumként



is bizonyulni. Isten sokkal inkább nyugvó lét az ő számára, semmint az általa értelmezett Abszolútumnak megfelelhetne. Az isteni élet szerinte „a zavartalan egyformaság és saját magával való egység, amelynek nincs komoly tennivalója a mássá és idegenné levéssel, sem ennek az idegenné levésnek a leküzdésével“. (15). Az ő Abszolútuma „élő szubsztancia, amely igazából szubjektum, vagy ami ugyanaz, amely valóságosan valódi, amennyiben ő ... a maga-mássá-levésének közvetítése saját magával“.²² (15).

A hegeli szellem tehát nem egyszerű, nyugvó valóság, hanem a szellem természetének megfelelően állandó mozgásban, folytonos fejlődésben levő szubsztancia. Élete az állandó önkifejlés: folytonos megvalósulás a Más által azaz Mássá-levés, de a Másból folyton saját magába való visszatérés, mert a szellem végeredményében mindenben, amit megismer, ami által megvalósul, saját magát, a saját maga alkotását fedezi fel. „Ő a lény (Wesen) vagy *Magában való*“ de egyúttal a folyton „*viszonyuló és meghatározott — a Mássá és mégis a maga számára való levés* — és ebben a meghatározottságában vagy magán kívüli létében (Aussersichsein²³) a saját magánál maradó; — vagyis ő *an und für sich*“ azaz magában és a maga számára való. (19—20). Valóban ez a szellem élete: szünet nélkül való munka, nyugtalanság, folytonos gazdagodás a Más által, miközben szellemi erőinek egyre tökéletesebb kifejlésére, egyre tisztább szellemi léti jut el az ember.

Ha a szellemről, mint a Hegel szerinti Abszolútumról beszélünk, akkor mindig így kell azt értenünk, a maga megvalósuló, kifejlő teljességében, tehát létének, életének ebben az Egészében. A szellem szempontjából is érvényes a hegeli megállapítás, hogy „Das Wahre ist das Ganze“ azaz a valódi, az igazi mindig csak az Egész. „Az egész pedig csak az ő kifejlése által beteljesülő (befejeződő) valóság“. (16).

A szellemnek erről az önkifejléséről számot adni éppen a filozófiának, mint tudománynak a kötelessége. Ez pedig ennek a kifejlésnek egész útját köteles előadni, megvilágítani, ennél fogva tehát csak mint rendszeres egész igazi, céljának mindenben megfelelő. Ez az értelme ennek az érdekes megállapításnak, hogy „a tudás, csak mint tudomány, vagy mint *rendszer igazi*“, (19), vagy egy más meghatározás szerint: „A szellem, amely magát így kifejtve tudja, mint szellemet, az a *tudomány*“. (20). Az igazi filozófia eszerint számotadás a szellem önkifejléséről, a primitív megvalósulástól kezdve a legmagasabbrendű szellemi funkciókig, tehát beszámoló a szellem megvalósuló életéről, azaz a szellem egészéről.²⁴

Ezt az utat járja ennél fogva Hegel is e nagy művében; a szellem fenomenológiájában. Végigkíséri a szellemet tudományalkotó tevékenységében a puszta érzéki tudattól magáig a tiszta tudományig. „A *tudománynak* általában, vagy a *tudásnak* ez a kifejlése (Werden) az, amit a szellemnek ez a *fenomenológiája* előad. A tudás, amint az először jelentkezik, vagyis a *közvetlen szellem* a szellemnélküli,²⁵ vagyis az *érzéki tudat*. Hogy tulajdonképpen tudássá legyen, vagyis a tudománynak igazi elemét, ami az ő tiszta fogalma, létrehozza, hosszú úton kell magát keresztüldolgoznia.“ (22).

A Phaenomenologia alapvető, lényeges témája tehát ez: a szellem végigkísérése az érzéki foktól legmagasabbrendű tevékenységig, megvalósulásáig: a tudományalkotásig; felkutatása tehát azoknak az alakzatoknak (Gestalt), illetve refleksziófokoknak, amelyeken a szellem keresztülmegy, míg tudományteremtő célját eléri. Ez az elgondolás nem volt egészen újszerű. Kaphatta ehhez az ötletet Hegel akár Fichtétől is. Fichtének ugyanis szintén gondolata volt az emberi szellem refleksziófokainak illetően vizsgálata, mert hiszen ő maga is látta, hogy a szellem életében ilyen fejlődési folyamatoság van; ugyanis minden fejlődési fok újabb reflekszióra hívja fel, szinte kényszeríti az emberi szellemet, hogy afölé kerekedjék. Jói látta Fichte, hogy minden „Setzen“ egy újabb tényezővé, ösztönzővé lesz, „und muss durch das Ich gleichfalls in sich gesetzt werden; und so beständig fort, bis wir bei dem höchsten theoretischen Faktum ankommen“.²⁶ A téma tehát szinte adva volt. Hegelnek csak ki kellett dolgoznia.

Mikor azonban Hegel ezeket a refleksziófokokat vizsgálta, úgy találta, hogy célkitűzése egybeesik azzal a feladattal is, hogy „az embert műveletlen álláspontjáról tudásra vezéreljük“ (22). Hiszen minden egyének, aki a tudományos álláspontig el akar jutni, magának is keresztül kell mennie az illető fejlődési fokokon. Úgy művelődik, fejlődik az ember maga is, hogy a szellem alacsonyabb refleksziófokait elhagyja és mind magasabb és tisztább szellemi légkörbe kerül. De ezzel a Phaenomenológiának témaköre kettőssé lett: *egyszer általában a szellem oldaláról nézve a kérdést, máskor viszont az egyén, az individuum szempontjából tekintve.*

Hogy aztán még tovább bonyolódjék a témakör, egy harmadik nézőpontot is belekever Hegel a tárgyalásba. Művelődéstörténeti oldalról nézve ugyanis a szellem a történelem folyamán is állandó fejlődést mutat mind magasabbrendű felé. A primitív szellem a történelem folyamán is lassan fejlődött a tudományos szellem szintjére, és ezen a szinten is egyre emelkedik mindig magasabbra. E tekintetben a fontosabb állomásokat éppen a nagy szellemek jelentik. Az egyéni szellem és az általános vagy világszellem (Weltgeist) fejlődése között mostmár Hegel szerint bizonyos párhuzamosságot láthatunk.²⁷ Miként a világszellem átment az egyes fejlődési fokokon az idők folyamán, ugyanúgy átmegy manapság is a legmagasabbrendű szellemi egyéniség is azokon, mint állomásokon, míg aztán eljut a tiszta szellemi álláspontig. Természetesen vannak olyan emberek is, akik ma is alacsonyabbrendű állomásokon rekednek meg, hiszen mindenki nem juthat el kivétel nélkül a tudományos álláspontig. Vannak például ma is, akik ott ragadnak meg a legalacsonyabb fokon, az érzékiség állapotjában, akiknek a szellemhez szinte semmi közük.

Ilyen módon az egyes egyén tulajdonképpen nem is lehet teljes szellem, mert ő olyan „konkrét alakzat, akinek egész létében Egy határozottság az uralkodó, és akiben csak elmosódott vonásokban vannak meg a többiek. Abban a szellemben ugyanis, aki magasabban áll, mint egy másik, az alacsonyabb konkrét lét alig látható momentummá süllyedt le... alakja el van leplezve és egyszerű ár-

nyalattá lett". (22). Világosan látjuk ezt a szellem embereinél, művészeknél, vallásos lelkeknél, tudósoknál, akiknél annyira uralkodó ez a szellemi magaslat, ez az *egy* határozottság, hogy bennük az alacsonyabb konkrét forma, pl. érzékiség, önzés alig érvényesül, alig észrevehető, valóban csak árnyalattá (Schattirung) lett.

Mostmár az az egyén is, „akinek szubsztanciája a magasabban álló szellem“, ilyenre való fejlődésében átfutja a szellem történeti fejlődésének útját, de csak olyan módon, „mint az, aki magasabb tudományba fog, átmegy azokon az előkészítő ismereteken, amelyek neki már régen tulajdonai... visszaemlékezik csupán rájuk, anélkül, hogy azok iránt érdeklődne, vagy azoknál időzne. Az egyesnek át kell mennie tartalmuk szerint is az általános szellem fejlődési fokain, de úgy, mint a szellem által már túlhaladott alakzaton, mint egy olyan útnak fokozatain, amely már kiművelt, elegyentgetett; így mi már az ismeretek tekintetében azt, ami korábbi korszakokban az érett férfiak szellemét foglalkoztatta, a gyermekkor ismereteivé, gyakorlataivá, sőt játékaivá látjuk lesüllyedni“.²⁸ (22—23). Az önművelés az egyén oldaláról nézve éppen ebben áll, „hogy ő a meglévőt (t. i. ismeretet) megszerzi, szervesen természetét magában megemésztí“²⁹ és a maga számára birtokba veszi“. (23).

Igazi tudományra eljutni ezért nem könnyű dolog, hanem fáradságos munka. „A türelmetlenség (viszont) a lehetetlent óhajtja, tudniillik a cél elérését eszközök nélkül“ (23), vagyis tudományt fáradság nélkül, tehát anélkül, hogy az ember megdolgoznék érte. Hegel a türelmetlenkedőket azzal utasítja rendre, hogyha „a világszellemnek volt türelme hozzá, hogy ezeken a formákon az időnek hosszú kiterjedésében (azaz az évezredek folyamán) keresztülmenjen és a világtörténelem szörnyű nagy munkáját magára vállalja, amelyben a szellem teljes tartalmát kifejtette aszerint, amint arra az illető kor képes volt“, akkor a dolog természete szerint az egyénnek is vállalnia kell a türelmes munkát, amellyel a szellem különböző alakzatain átdolgozhatja magát a legmagasabbrendű szellemi fokig. Emellett az egyénnek már különben is meg van könnyítve a munkája. A világszellemnek évezredek kellettek ahhoz, hogy a mai magaslatra eljusson, hogy mai pompázó hatalmát elérje; az egyéni szellem viszont néhány év alatt mehet keresztlül a fejlődési fokokon, s juthat el a világszellem mai legfejlettebb alakjára, tehát nála az út lerövidítve jelentkezik (Az „Abbreviatur“ szó azt jelenti, hogy az egyéni szellem fejlődése lerövidítése a világszellem fejlődésének). Az egyén ugyanis ma már nem az előtt a feladat előtt áll, hogy „a létet az Ansichsein formájába átalakítsa“, hiszen ezt elvégezték előtte a századok, hanem arra való tekintettel, hogy már sokszor átgondolt, azaz kész anyag lesz tulajdonává, csupán az a feladata, hogy ezt az „emlékezéskébe jutott Ansichet a Fürsichsein formájába alakítsa át“ (24). Ez a bonyolult tipikus hegeli terminológia megint röviden foglalja össze azt, amit különben hosszan kellene az embernek kimagyaroznia. Azt akarja ugyanis Hegel megértetni, hogy az egyénnek mostmár nincs szüksége arra, hogy a létből maga kutassa ki nagy gonddal az elért eredményeket, — hiszen sokszor egy egész élet kellett ahhoz, hogy egy tudós egy-egy komolyabb felfedezésre

eljusson, — hanem az egyén ma már abban a szerencsés helyzetben van, hogy azokat az eredményeket készen kapja és így őket szinte nagyobb fáradság nélkül, könnyű szerrel a magáévá tudja tenni azáltal, hogy a kikutatott igazságot (Ansich) a maga szellemi kincses házába iktatja, magáévá teszi, vagy hegeli szóval a Fürsichsein, a saját maga számára való lét állapotába átfordítja. Elmult nagyok fáradozásai, elért eredményei alapján aránylag könnyű ma az egyénnek a szellem legkimagasalóbb eredményeinek is birtokába jutni.³⁹

A továbbiakban azokra a nehézségekre és akadályokra mutat rá Hegel, amelyek útjában állanak annak, hogy az egyén ezt a sajátosan szép munkát végezhesse, mások munkájának eredményeit magáévá tegye és ezáltal magát, a maga szellemi állapotát növelje.

Ennek egyik akadálya szerinte a kényelmesség, amelynél fogva az egyén egyszerűen mindent elfogad kritika nélkül, ahelyett, hogy a dolgoknak maga is utána járna. „Erkannt“-nak veszi azt, ami csak „bekannt“. Már pedig a kettő között lényeges különbség van. Bacon is rámutatott arra, hogy ez mennyi tévedés és előítélet forrása lehet. Hegel maga is kívánja, hogy nézzünk a dolgok mélyére és ne dobálózunk olyan könnyedén a fogalmakkal! Magunkat csaljuk meg ugyanis, ha „az ismerésnél valamit, már mint ismertet feltételezünk és abban megnyugszunk“ (25), holott ide-oda való belátéssal tudás még nem jön létre. Még olyan általánosan elfogadott fogalmakat sem szabad minden gondolkodás nélkül alapul vennünk, mint: alany és tárgy, vagy értelem, érzékiség stb. Ő éppen az értelmet veszi analízis alá, s ennek leglényegesebb tevékenységéül a szétválasztást, a megkülönböztetést (Scheiden) tekinti. Amit aztán az egyén az értelem által maga munkált meg és szerves magává tett, azt megtartani, megőrizni könnyű; csak a holtanyagot, amit az ember kritika, saját munka nélkül szedett össze, azt nehéz összetartani. Aforizmának is jó különben enemű megállapítása: „Das Todte festzuhalten, das, was die grösste Kraft erfordert“ (26). Ami nem lett szerves magammá, ami csak holtanyag bennem, azt megtartani nagyon nehéz.

A másik akadályt éppen korunk, a fejlett mai kor minéműsége hozza magával. Az egyén fejlődésének, éppen öntudatos egyéniséggé való fejlődésének útjában akadály az, hogy az egyén manapság mindenben már kész formákat, megcsontosodott nézeteket talál maga előtt. Már pedig Hegel szerint sokkal könnyebb valakit az érzéki állapotból magasabb fejlődési fokokra vezetni, akit még nem rontottak meg előítéletek, mint azt magasabb fokra emelni, akinek már magának is van bizonyos fajta egyéni meggyőződése, akár tudományos, akár életfelfogásbeli tekintetben. És Hegelnek ebben is teljességgel igaza van: a legnehezebb dolog valóban valakit meggyökerezett gondolatirányából másfelé fordítani. Mert a tudatlant könnyű megtanítani, de azt nehéz helyes tudásra vezérelni, aki a maga helytelen gondolatának igazságáról szentül meg van győződve, aki makacsul ragaszkodik a maga álláspontjához (das Fixe ihres Sichselbstsetzens). A mi korunkban éppenezért „a munka nem annyira abban áll — vallja Hegel —, hogy az egyént a közvetlen érzéki állapotból megtisztítsuk, s megfontolt és gondolkodó szubsztanciává

tegyük, mint sokkal inkább az ellenkezőben, hogy tudniillik szilárd, határozott gondolatainak megszüntetése által az általánost benne megvalósítsuk és őt meglelkesítsük. Az pedig sokkal nehezebb dolog, hogy szilárd gondolatokat oldjunk fel, mintsem az érzéki létet“ (27).

Ezek után a maga álláspontját szögezi le a tapasztalás és a szellem élete tekintetében. Megállapítja, akárcsak Kant, hogy a szellemnek a tapasztalásnál egyedül csak saját magával van dolga, amennyiben a szellem maga, illetve az ő mozgása, szüntelen tevékenysége tapasztalásának egyedüli tárgya. „A szellem lesz tárggyá — mondja Hegel —, mert ő ez a mozgás, hogy *maga számára Más-sá, azaz saját maga tárgyává váljék* és ezt a Más-létet megszüntesse“ (28). Ebben áll minden tapasztalás: A szellem a Más-t találja magával szemben, vagyis a maga számára idegenné válik, de ebben a Másban az ismerés végén saját magát, a maga alkotását, saját szellemi funkcióinak teremtményét találja, mert a szellem, az Én nem léphet ki magából. „Tapasztalásnak éppen ezt a mozgást nevezzük, amelyben a közvetlenül adott, a még nem tapasztalt, tehát az absztrakt — legyen az az érzéki dolog vagy csak a gondolt egyszerű — idegenné válik (sich entfremdet), és azután ebből az elidegenedésből magához visszatér, és ezzel most valóságában és igazságában mutatja meg magát, amint az egyúttal a tudat tulajdona“ (28—29).

A Phaenomenologia mostmár végigkíséri a tudatot összes megvalósulási fokozatán, nézi a szellemet megvalósulásának minden lehető alakjában, Más-sá, tárggyá létének minden formájában, nézi ismeret-, kultúra-, államélet-, erkölcs-, vallás-, tudományteremtő ténykedésének területén. A szellem munkás mindezekben, a szellem alkot mindama területeken, mintha kilépne oda magából, pedig valójában mindig magánál marad. Más-sá, idegenné azaz tárggyá válik a szellem a maga számára, hogy aztán boldogan eszméljen rá, hogy az a Más is hozzátartozik, az a Más is ő. Ezáltal kiküszöbölődött minden ellentét, még annak lehetősége is az Én és a tárgy, a szubjektum és a szubsztancia között, megszűnt és legyőzött a tudás és igazság kettéválasztása. Teljessé lett az összhang a szellem birodalmában. Ezzel a boldog felismeréssel „lezárul a szellem fenomenológiája“ (29) — vallja Hegel, mert miközben „ezt tökéletesen (azaz minden fokra nézve) megmutatta, a szellem az ő (mindenkori) létét³¹ lényegével azonossá tette“ (29).

Ezután a filozófiai igazság lényegéről elmélkedik Hegel, amely nem hasonlítható se a történeti, se a matematikai igazsághoz. A filozófiai igazság Hegel felfogásának megfelelően nem egyszerű, pusztán ténymegállapító, mint a történeti vagy a matematikai igazság, hanem fejlődést kifejező. Az igazság szerinte „nem vert érme“, amely készen kézbe adható, hanem ellentét, ellenmondás által, azok segítségével megvalósuló. „Azt nem lehet ugyan mondani, hogy a hamis (Falsche) egy mozzanata vagy alkotó része volna az igaznak“, de az igazság nem kész azonosság, hanem „lett³² azonosság“ (gewordene Gleichheit). Még pedig nem úgy lett igazsággá, „mintha mostmár tőle eldobható volna a nemazonosság (Ungleichheit), mint a sálak a tiszta ércből, nem is úgy, amint a szerszám elmarad a kész

edénytől,³³ hanem a nem-azonosság, mint negativum, mint saját maga, az igazban, mint ilyenben még közvetlenül jelen van“ (31). Az igaznak filozófiai fogalmazásába tehát bizonyos rugalmasság, mozgalmasság kerül a hegeli gondolkodásnak megfelelően, ami nagyon kifejező is, de azért egyáltalán nem dehonesztáló az igazságra nézve.³⁴ Erre különben visszatérünk majd még a dialektikai menet és eljárási mód taglalása alkalmából.

Különösen a matematika ellen fordul aztán Hegel nagyon élesen, mint amely nincs megértéssel a filozófiai gondolkodás mibenléte iránt, és a maga örök igazságaival hetvenkedik, evidenciáival büszkélkedik a filozófia ellen. Szerinte pedig a matematikának egyáltalán nincs mit büszkélkednie tiszta formalizmusával, „hiányos megismerési módjával“, élettől elfordult és élettől idegen hidegrideg eljárásával. Mit ért a matematika csinált és absztrakt világa a való élethez, amelyben minden állandó mozgásban és változásban³⁵ van, ahol „a tűnőt is úgy kell tekinteni, mint lényegest“, mert tűnő, egymást váltó momentumokból, jelentésekből tevődik össze az igazság s azzal együtt a szellem élete! Hogy a szellem életének mozgalmasságát szemléltesse, a bacchanáliákból vesz egy képet. A bacchanáliák mozgalmassága jut ugyanis eszébe, amikor a ránk rohanó világ tapasztalati képeire, a tudat színpompás, mozgalmas életére: képek szünetnélküli jelentkezésére és eltűnésére gondol. A jelenségek folytonos jelentkezése és eltűnése „teszi ki (adja meg) az igazság életének valóságát és mozgását. Az igaz így a bacchusi mámor (tolongás, Taumel), amelyben nincsen egyetlen tag is, amely ittas ne lenne“ (37). Ebből folyik, hogy számára az ismerés, a gondolkodás sem hideg viselkedés a tárggyal szemben, hanem meleg benső aktus, hiszen az ismerő alany az ismeret tárgyában tulajdonképpen magát éli meg; így annak lüktető életét teljesen át kell éreznie.

Mivel ő az életet, a szellem életét a maga valóságában és mozgalmasságában nézi és szemléli, nem csoda, ha annak és igazságának megragadására és vizsgálására nem tartja alkalmasnak sem a formális matematikai módszert, sem a kanti sematizmust, sem a Schelling azonosság-tanát. Őszintén és nyugodtan kijelenti, hogy távol áll tőle a hetvenkedés vagy forradalmiság — „ilyen hangnemtől távol tudom magamat“,³⁶ mondja — de meg kell állapítania, hogy „a tudományos pompa, amelyet a matematika kölcsönzött (t. i. a filozófiának) — magyarázatokkal, beosztásokkal, axiómákkal, teoreémák soraival, azoknak bizonyításával, alapelvekkel és a belőlük vont következtetésekkel — már a közvélemény szerint is legalábbis *előregedett*“ (37). A kanti sematikus metafizikát pedig a maga kevésszámú sémájával egyenest „tudománytalannak“ bélyegzi. Hogy is lehetne az élet gazdagságát, a tapasztalati világ színpompáját néhány sémával, egy-két színnel kimeríteni, illetve helyesen vázolni! Ahhoz hasonlítana ez, mondja ironikusan, mintha egy festő csupán két színnel, mondjuk: pirossal és zölddel, akarná érzékeltetni azt a gazdag színpompát, amely égen-földön csak található. Így a sematizmus cédulázgatásaival sem lehet a valóság lényegét megragadni, hanem legfeljebb a valóság „csontvázát“ megkapni, amelyről éppen

a leglényegesebb: a hús és a vér hiányzik. Egy másik szellemes megjegyzése szerint az ilyen eljárás „csak *tartalomjegyzéket* ad (a valóságról), magát a *tartalmat* azonban nem nyújtja“ (42). „A sémának és az ő élettelen határozmányainak amaz egyszínűsége épp úgy, mint ez az abszolút identitás (ez utóbbi már Schellingre vonatkozik) . . . egyfelől halott értelem, . . . másfelől külsőséges megismerés“ (41). Vagyis csak száraz, halott értelem nyújthat ilyen élettelen képet a világról, az emberi ismeret világáról.

Mondanom sem kell, hogy a kanti sematizmusnak ilyen kemény és csufondáros bírálata csak úgy és azáltal lehetséges, és csak akkor jogos, ha a hegeli elgondolást és magyarázási módot alkalmazuk Kantra is, és Kantot nem magából, nem a maga elgondolása alapján ítéljük meg. Hegel itt különben ugyanabba a hibába esik, amitől pedig előzőleg óvott: más nézeteket a maga elgondolásának prokruzteszt-ágyába akar belekényszeríteni. Ilyen alapon természetesen egy másfajta elgondolás nyomban torzzá és nevetségessé válik. Az efféle elrajzolás amilyen hatásos, alapjában véve épp olyan igazságtalan is.

Hegel a lüktető, eleven életet, a változatos lét „önmozgását“ tartja szem előtt,³⁷ ehhez alkalmazkodik eljárása is: a rugalmas, hajlékony dialektikus forma, a tárgyalásnak „ez a saját magát teremtő, tolvavezető és magába visszatérő menete“ (32). A hegeli eljárásnak, gondolatvezetésnek természete szerint ez a megfelelő, de viszont ezt a dinamikus alakzatot erőszaktétel nélkül nem lehet rákényszeríteni a sztatikus Kantra.³⁸ Hegel nem rideg szenvtelenséggel, tehát nem mintegy kívülről és felülről nézi az életet, hanem benneél abban, és magát a mozgó, életeleven életet akarja megragadni az ismerés tekintetében is. „A tudományos ismerés — úgymond — megköveteli, hogy az ember átadja magát a tárgy életének, vagy ami ugyanaz, hogy az ember maga előtt lássa annak belső szükségességét és azt fejezze ki“ (42—43). Egyfelől tehát mélyedjen el a tárgyba, másfelől azonban az ismerés természetes menete kapcsán, váljék úrrá felette, térjen magához vissza, ismerje fel a *maga* szellemi alkotását benne. Hiszen a szellem kénytelen belátni, hogy a lét őt csak annyiban érdekli, *mint gondolat*, amennyiben „minden (gondolat)-tartalom az ő saját reflexziója saját magában“ (43), vagy más fogalmazás szerint „a lét gondolat“, (vagy gondolkodás), *das Sein Denken ist* (43).

Hegel újra meg újra visszatér erre a gondolatra, hogy állásfoglalását tisztázza. Eszében sincs neki, csakúgy mint a többi idealistának, például Berkeleynak, Kantnak, Fichtének, Böhmnek sem, hogy a rajtunk kívül álló valóságot, mint létet tagadja. A legostobább gondolat az idealistákat szolipszizmussal vádolni, így Hegelnek is szemére vetni, hogy ő mindent, így a külvilág létét is az ézből vezeti le, mintha a külvilág semmi más se volna, mint észszülemény. Mintha a világ csak annyiban léteznék, mint az én gondolatom tárgya és azon kívül nem. Ilyet csak a vaskos tudatlanság és a teljes rosszhiszeműség állíthat. Hegel csak azt vitatja, hogy mint a fogalom és a gondolkodás emberét, őt sem érdekli a világ más formában, csak úgy mint a többi idealistát, azaz ahogyan az a gondolko-

dásban jelentkezik, tehát hogy a világ értelmet számomra csak a gondolkodás által, vagyis mint gondolat, mint fogalom nyer. Mert a világot, a létet nincs módom másként felfogni és értékelni, csupán szellemem alkotásaként.

Kant inkább bevezeti a *Ding an sich*, a magában levő, azaz tőlem függetlenül is létező dolog fogalmát, csak hogy elejét vegye a rosszakarató feltételezésnek, hogy ő a külvilág tőlünk független létét tagadná. *A dolog van, létezik tőlem függetlenül is, de engem csak annyiban érdekel, mert csak annyiban érdekelhet, amennyiben megismerésem és ezzel együtt az én világom tárgya lesz.* Azaz a dolog engem sohasem független léte szerint érdekel, hanem aszerint, amint az nékem és ismerőkészségemnek megmutatja magát, tehát amint az az emberi ismeretben tükröződik.

A hegeli világ is a gondolat, a gondolkodás világa. Ő is úgy nyilatkozik, hogy „a dolgoknak csak, mint fogalmaknak van igazságuk“ (184). Számára sincs más igazi valóság, realitás, mint a dologról alkotott fogalom. Minden gondolat pedig, éppen mert az ész alkotása: észszerű, értelmes. Ennyi az értelme és nem több annak a megállapításának, hogy „ami észszerű, az való, és ami való, az észszerű“,³⁹ vagy egy más fogalmazás szerint: „Ami nem észszerű, annak nincs igazsága, vagy ami nincs megértve, az nincs is“ (412). Nem kell ebbe belemagyarázni idéetlen dolgokat, mintha Hegel nem látta volna, hogy mi minden előfordul a nagy világban, a világ folyásában és az emberek cselekedeteiben, amelyek nem „észszerűek“, nem a helyes gondolkodás követelményeinek megfelelőek. Nem kell a hegeli észszerűben ilyen értékmegállapítást tételnie, nem kell azt kimondottan érték kategóriává tenni, hanem egyszerűen általánosságban felfogni: mindenről kivétel nélkül az értelem, az ész kategóriái által tudok, állíthatok valamit, ennyiben minden gondolat észszerű, mert az ész, az értelem alkotása.

Az Előszó befejező részében aztán még egyszer keményen szembe fordul Hegel úgy a szórszálhasogató, hideg-rideg formalisztikus bölcselkedéssel (*Raisonniren*), mint az isteni kijelentésre vagy az egészséges emberi értelemre apelláló képzelődéssel (*Einbildung*). Az előbbi büne — úgymond —, hogy a filozófiát „gyakran formális, tartalom nélküli tudásnak tartják, mert hiányzik náluk a belátás, hogy ami csak, tartalomszerint is, igazság valami ismeretben és tudományban, ezt a nevet csak akkor érdemelheti meg, ha azt a filozófiától nyerte, hogy a többi tudományok filozófia nélkül kísérletezhetnek ugyan üres okoskodással (*Raisonniren*), amennyit csak akarnak, nélküle azonban nincs élet, szellem és igazság azokban“ (54). Ma is gyakran hangsúlyozott öntudatos szavak ezek különben egyfelől a valódi filozófia értékének és nélkülözhetetlenségének illusztrálására, másfelől ama vádak visszautasítására, amelyek a filozófiában ma is csak üres formalizmust keresnek és látnak.

De dühe azok ellen fordul igazán, akik egyenlő értékűnek tartják a filozófiával, amely célját csak hosszú, nehéz út, alapos képés által valósíthatja meg, „az isteninek közvetlen kinyilatkoztatását“⁴⁰ és az egészséges emberi értelmet“, mintha ez utóbbiak éppen

olyan jó pótlékai (Surrogat) volnának az igazi filozófiának, mint például „a cikória a kávének“ (54).

Ő, aki annyira tudatában volt az előtanulmányok, általában a fáradságos tanulás, az önképzés szükségességének minden tudományt illetően, nem csoda, ha azokban látta a legnagyobb ellenséget, akik meg akarták kerülni a fáradságos utat, meg akarták magukat ki-mélni a komoly fáradságtól — mindenestre könnyebb, de egyben gyümölcstelenebb módja a bölcsekedésnek isteni kinyilatkoztatásra vagy józan értelemre hivatkozni, semmint filozófusok munkáinak beható tanulmányozása által hivatottságot szerezni arra, hogy értelemmel szólhasson az ember — és a természetes filozofálás jelszava alatt „szemlélő és poétikus gondolkodásról“ beszélnek, s közben olyan alkotásokat hoznak létre, amelyek „sem hal, sem hús — sem költészet, sem filozófia“ (54).

De éppen ilyen elítélően szól azokról is, akik a természetes emberi értelemre hivatkozva „triviális igazságokról“ állítanak össze valami retorikát, és utolsó, megfélebbezhetően igazságokról beszélnek. Gunyolódva teszi fejtegetéseihez hozzá, hogy kár a túlbölcseknek ilyen „utolsó igazságokról“ spekulálni, magukat és értelmüket haszontalanul ilyenek keresése után törni, mert hiszen azok „már régen megtalálhatók a kathekizmusban, a nép közmondásaiban, stb.“ (55).

Nem győzi aztán eleget hangsúlyozni, hogy „igazi gondolatok és tudományos belátás“ csak komoly munka által nyerhetők. Általános tudást, mindenki számára hozzáférhető komoly ismereteket csak a kutató elmélyedés nyújthat. *Szellemi javakért mindenkinek magának kell megdolgoznia becsületes munkával, ebben áll éppen a szellemi javaknak minden más felett álló erkölcsi értéke.*

Hegel éppenezért mélyen lenézi azokat, akik „az egészséges emberi értelemre“ támaszkodva úgy akarnak felszínes tudományosságra, másokat megtévesztő, nagyképű mindentudásra eljutni, „hogy elolvassák a filozófiai művekről szóló bírálatokat, esetleg talán a műveknek előszavait és első paragrafusait is; mert ezek megadják az általános elveket“ (56) és így némi tájékozódást is nyújtanak. Mennyi csendes humor van ezekben a megállapításokban is!

Kora felszínes hajlandóságát látva jól tudja, hogy nehéz dolgra vállalkozott, amikor mélyen szántó fogalmi munkával elemzi végig a szellem egész életét, és így a logikumra, a fogalomra építi filozófiáját. Ennélfogva, mint mondja, munkája aligha remélhet „kedvező fogadtatást“. Legfeljebb azzal biztatja magát, hogy voltak már korok máskor is, amelyek éppen a korszellemmel ellentétes munkát becsültek meg; volt például olyan rajongó korszak, amely az arisztotelesi filozófiát éppen spekulatív mélységéért becsülte. Biztatja magát azzal is, hogy korának legkitűnőbb filozófusai mégiscsak az igazi tudományosságra fektetik a fősúlyt.

Legnagyobb megnyugtatósára azonban az a büszke öntudat szolgál, hogy maradandót alkotott. Ebből fakadó magabiztos és önértékes szavai éppen a lehangosabb bizonyágtévők a Phaenomenologia mellett. „Remélhetem is — mondja —, hogy ez a kísérlet a dolog benső igazsága folytán fog tudni utat törni magának. *Nekiünk meg*

kell győződve lennünk, hogy az igaznak az a természete, hogy mindenén áthatoljon, ha eljött az ideje,⁴¹ és hogy az csak akkor jelenik meg, ha az ideje eljött, és éppenazért sohasem jelenik meg túlkorán, és nem is talál éretlen közönségre“ (57). A közönségtől természetesen meg kell különböztetni a hangoskodókat, akik a közvélemény képviselőinek és szószólóinak tolják fel magukat. A közönség, mondja Hegel, még hajlandó a hibát magában keresni, ha egy filozófiai írat neki nem tetszik, a hangoskodók azonban mindig az íróat teszik azért felelőssé. Bibliai hasonlattal tér napirendre felettük, amikor őket Jézus szavaival halottakhoz hasonlítja, akik az ő halottait eltemetik.⁴²

Ugyancsak bibliai fordulatot vesz stilusa akkor is, amikor egy-egy mű hatásáról beszél. Sokszor olyan kíváncsian vár és fogad a közönség egy művet, hogy alig várja megjelenését; máris szétkapkodja, azaz a bibliából vett, de átértelmezett hasonlat szerint „már az ajtó előtt állanak azoknak lábai, akik kivisznek téged (Ap. csel. 5:9)“ (57); máskor viszont a hatás csak lassabban és későbbben következik el. Előfordul az is, hogy valaki megelőzte korát, s művét csak az utókor fogja értékelni, de viszont az is megesik, hogy egy-egy felkapott íróat és munkát az utókor semmibe sem fog venni. Ezek a megállapítások különben nem újak, csak a fogalmazás új és tömör Hegelnél, amikor ennek az igazságnak így ad kifejezést: „Einem Theile eine Mitwelt erst in einiger Zeit giebt, während ein anderer nach dieser keine Nachwelt mehr hat“ (58), azaz egyik írónak csak bizonyos idő múlva jön el a maga megértő és értékelő kora (Mitwelt) — csak gondoljunk például Katonánkra —, a másik író viszont életében eljátszotta kicsiny játékát, s az utókor (Nachwelt) szinte semmit sem fog tudni róla.

Amidőn így végigkísértük az Előszó gondolatmenetét, láthattuk nemcsak annak tartalmi gazdagságát, de egyben írójának mély látását, sziporkázó észjárását is. Talán sehol nem tündöklük így a Hegel szellemes észjárása, mint éppen itten az Előszóban és amellett tisztán tükrözi az az egész hegeli gondolatvilágot, ezért is foglalkoztunk aránylag hosszabban vele. Megértése ugyanis valóban kulcs az egész hegeli gondolkodáshoz s a Phaenomenologia egész tartalmához, elgondolásához, ennél fogva annak igazi értékeléséhez, megértéséhez is.

2. A Bevezetés (Einleitung).

Az Előszónál jóval rövidebb s egyben jóval szerényebb hangú is a Bevezetés, amely előbb az ismerés mibenlétével foglalkozik, majd a Phaenomenologia egész programját is megadja.

Ha az Előszó azzal kezdődött, hogy egy filozófiai mű célja felől szinte felesleges is előre magyarázkodni, a Bevezetés viszont azzal indul, hogy:

„Egész természetes gondolat, hogy a filozófiában mielőtt magára a dologra térnénk, azaz annak igazi megismerésére, ami valóságban van, szükséges előbb az ismerés (mibenléte) felől értekezni, amely majd úgy tekintetik, mint munkaeszköz (Werkzeug), amely által az

ember az Abszolutumot magáévá teheti, majd pedig mint olyan eszköz (Mittel), amelyen keresztül azt megpillanthatja. Jogosnak látszik emellett az aggodalom, részint hogy az ismeretnek különböző módjai vannak és azok közül az egyik alkalmasabb lehet, mint a másik ennek a végcélnak az elérésére, ezáltal a helytelen választás következtében, — részint azáltal is, hogy miközben az ismerés határozott fajtájú és terjedelmű képesség, természetének és határának pontos meghatározása nélkül az igazság ege helyett a tévedés felhői ragadtatnak meg. Ez az aggodalom aztán egyenest azzá a meggyőződéssé kell hogy átalakuljon, hogy az az egész elkezdés, hogy tudniillik azt, ami magában való (Ansich), az ismerés által a tudat számára megszerezünk, már fogalmában képtelen és hogy az ismerés és az Abszolutum közé őket egymástól teljességgel elválasztó határvonal esik. Mert ha az ismerés az a munkaeszköz, amellyel az abszolút lényt magunkévá tesszük, akkor nyomban szembeötlik, hogy a munkaeszköznek alkalmazása egy dolgon azt többé nem hagyja olyanak, amilyen az a maga számára volt, hanem formálást és változtatást eszközöl azon. Vagy ha az ismerés nem a mi tevékenységünknek a munkaeszköze, hanem bizonyos mértékig passzív eszköz, amelyen keresztül az igazság fénye hozzánk jut, úgy mi azt (t. i. az igazságot) nem úgy kapjuk meg, amint az magában van, hanem amilyenné válik az az eszköz által és ebben az eszközben¹ Mindkét esetben közvetítőre van szükségünk, amely közvetlenül céljának ellentétét teremti meg; vagy sokkal inkább az a képtelenség, hogy mi egyáltalán közvetítő eszközre szorulunk. Úgy tűnik fel egyébként, hogy ezen a visszásságon segíteni lehet a *munkaeszköz* hatási módjának ismerete által; mert ez lehetővé teszi, hogy azt a részt, — amely abban a képzetben, melyet a munkaeszköz által az Abszolutumról nyerünk, a munkaeszközhöz tartozik,² — levonjuk az eredményből és így tisztán megkapjuk az igazat. Ez a javítás valójában azonban csak oda vezetne bennünket vissza, ahol előbb voltunk. Ha ugyanis mi egy kiformált dologból újra elveszünk azt, amit azon a munkaeszköz változtatott, akkor előttünk a dolog — jelen esetben az Abszolutum — pontosan ugyanaz marad, mint volt az előtt az ezzel teljesen feleslegessé vált fáradozásunk előtt. Ha az Abszolutum a munkaeszköz által általában csak valamit is közelebb hozatnék hozzánk anélkül, hogy azon valami is változnék, mint például a lépvessző által a madáron, úgy ez bizonyára, ha nem lenne és nem akarna nálunk lenni már teljes valójában, ezt a cselvetést kigúnyolná; mert cselvetés lenne ebben az esetben az ismerés, mivel azt színlelné, hogy sokfajta fáradozása által valami egészen mást csinál, minthogy csupán a közvetlen és egyúttal fáradságos viszonyt létrehozza. Vagy ha az ismerésnek a vizsgálata, midőn mi azt *közvetítőnek* gondoljuk, sugártörésének³ törvényét ismerteti meg velünk, akkor éppen úgy semmit sem használna azt az eredményből levonni, mert nem a sugárnak törése, hanem maga a sugár, amely által minket az igazság megérint, az ismerés, és miután ezt levontuk, számunkra csupán a puszta irány, vagy az üres hely jelöltetett volna meg.

Közben ha az aggodalom, hogy tévútra kerülünk, csupán bizal-

matlanság a tudomány iránt, amely effajta aggodalmaskodások nélkül egyenest munkához lát és valóban ismer, úgy nem látható be, hogy miért ne lennénk megfordítva ezzel a bizalmatlansággal szemben bizalmatlanok, és miért ne volna aggodalmunk tárgya az, hogy a tévedéstől való eme félelem már maga a tévedés. Valójában ugyanis ez az aggodalmaskodás már feltételez valamit, még pedig elég sokat, mint igazságot és ezzel támogatja aggályait és konzekvenciáit, ami előbb maga is megvizsgálandó volna, vajjon igazság-e? Tudniillik ez feltételez *gondolatokat az ismerésről*, mint *munkaeszkörről és közvetítőről*, azután *különbséget* tételez fel *saját magunk és között az ismerés között*; kiváltképpen pedig azt tételezi fel, hogy az Abszolútum áll *az egyik oldalon* és az ismerés a maga számára *a másik oldalon*,⁴ és elszakítva az Abszolútumtól mégis valami valóságos, vagy hogy az ismerés, amely miközben az Abszolútumon kívül van, bizonyára az igazságon is kívül van, mégis igazi; ez egy olyan feltétel, amely által az, ami a tévedéstől való félelemnek nevezi magát, inkább úgy ismerteti meg magát, mint az igazságtól való félelem.

Ez a következmény abból adódik, hogy egyedül az Abszolútum az igaz, vagy az igaz egyedül abszolút. Ez a következmény elutasítható ama megkülönböztetés által, hogy olyan ismeret is lehet igaz, amely nem az Abszolútumot ismeri meg, amint ezt a tudomány akarja, és az ismerés általában, ha az ugyan képtelen is az Abszolútumot megragadni, affelől képes lehet más igazságra. De mi nyomban látjuk, hogy egy ilyen ide-oda való beszélés zavaros különbségtételre vezet egy abszolút igaz és egy másféle igaz között, és hogy az Abszolútum, az ismerés és így tovább pusztán szavak, amelyek már feltételezik azt a jelentést, amelyet előbb éppen meg kellene szerezni.

Ahelyett, hogy ilyenfajta haszontalan képzetekkel és beszédmódokkal gyötörjük magunkat az ismerésről, majd mint munkaeszkörről, amellyel az Abszolútumot magunkévá tehetjük, majd mint közvetítőről, amelyen keresztül az igazságot megpillanthatjuk és így tovább, — viszonyokkal, mért hiszen ide mennek ki mindezek a képzetek egy olyan ismerésről, amely az Abszolútumtól el van választva, és egy olyan Abszolútumról, amely meg az ismeréstől van elválasztva, — ahelyett hogy kifogásokkal gyötörjük magunkat, amelyeket a tudomány tehetetlensége ilyen viszonyok feltételezéséből csak azért merít, hogy egyben felmentse magát a tudományos fáradozástól és egyúttal a komoly és munkás fáradozás látszatát adja magának, — továbbá ahelyett, hogy mindezekre adandó feleletekkel gyötörjük magunkat, egyszerűen eldobhatnók őket, mint esetleges és önkényes képzeteket, úgyszintén a velük kapcsolatos szóhasználatokat is az Abszolútumról, az ismerésről, valamint az objektivről és szubjektivről és számtalan másról, amelyeknek jelentését, mint általánosan ismertet, feltételezni szoktuk, egyenest csalásnak minősíthetnők.⁵ Mert az az előadási mód, egyrészt azért, hogy jelentésük (t. i. az említett képzeteké) általánosan ismert, másrészt azért is, hogy fogalmuk már megvan, inkább olyannak tűnik fel, amely a fődologtól éppen megkiméli magát, hogy tudniillik maga

nyujtsa ezt a fogalmat.⁶ Ezzel szemben több joggal lehetne a fáradságot megtakarítani úgy, ha az ember egyáltalán nem venne tudomást ilyen képzetekről és beszédmódokról, amelyek által maga a tudomány ferdítették el; mert azok egy üres jelenségét teszik ki a tudásnak, amely a fellépő tudomány előtt közvetlenül eltűnik. De a tudomány azáltal, hogy fellép, maga is jelenséggé válik; fellépése azonban még nem jelenti, hogy egész valójában is ki van fejtve és el van terjesztve. Emellett teljességgel közömbös úgy képzelni, hogy Ő is jelenség, mert *más mellett* lép fel (t. i. a nem-igazi tudás mellett), vagy ama másik nem-igazi tudást az ő visszfényének⁷ nevezni. A tudománynak kötelessége azonban magát ettől a látszattól megszabadítania, és ezt csak azáltal teheti, hogy egyenest e látszat ellen fordul. Mert olyan tudást, amely nem-igazi, sem el nem utasíthat egyszerűen úgy, mint a dolgoknak közönséges szemléletét, és nem biztosíthat bennünket, hogy ő egészen másféle ismeret, és ama tudás az ő számára egyáltalán semmi, sem nem hivatkozhatik egy jobbnak sejtésére. Ama *biztosítás* által csupán *létezését* nyilvánította erejének, de a nem-igazi tudás is arra hivatkozik, hogy ő *van*, és *biztosít*, hogy neki meg a tudomány semmi; *egy* száraz biztosítás⁸ azonban épp annyit ér, mint egy *másik*. Még kevésbé hivatkozhatik a tudomány egy jobbnak megsejtésére, amely a nem-igazi ismerésben már benne van és abban éppen a rája (t. i. a tudományra) való utalást jelenti; mert egyrészt hasonlóképpen újra csak egy létre hivatkoznék; másrészt pedig saját magára, mint arra a módra, ahogyan ő a nem-igazi ismerésben ott van, azaz létezésének egy rossz módjára, és sokkal inkább az ő jelenségére, mint arra, ahogyan ő teljes lénye szerint van. Ebből az okból kell itt a *megjelenő tudás*⁹ előadására vállalkozni.¹⁰

Mivel ennek az előadásnak csupán a megjelenő tudás a tárgya, ezért úgy tűnik fel, mintha maga nem volna szabad, az ő tulajdonképpeni alakjában mutatkozó tudomány, hanem azt ebből az állásfoglalásból kifolyólag úgy lehet vennünk, mint a természetes tudat útját, amely az igaz tudás felé tör; vagy úgy mint a lélek útját, amely alakzatainak, mint a természet által eléje tűzött állomásoknak során végigvándorol, hogy maga szellemmé tisztuljon, miközben saját magának teljes megtapasztalása által annak ismeretére jut, ami ő saját magában“ (59—63).

Ez az út hosszú és telve kétségekkel és kételkedéssel. Nemes értelemben vett szkepticizmus kell, hogy vezesse ezen az úton a kutató szellemet, az a célkitűzés tudniillik, hogy nem szabad „a tudományban pusztá tekintély alapján mások gondolataiban megnyugodni, hanem mindent egyénileg megvizsgálni és csak a saját meggyőződést követni, vagy ami még jobb, mindent saját magából megalkotni (produzieren) és csak ezt a saját tevékenységet igaznak tartani“ (64). Amikor így világosan kitűzi a célt maga elé, azt is látja, hogy a „saját meggyőződés“, amelyre hivatkozik, épp olyan laza és ingatag talaj lehet, mint a mások véleménye, hiszen az embernek gyakran van helytelen meggyőződése is. Már pedig „mások tekintélye alapján vagy saját meggyőződésből a pusztá vélekedésnek és az előítéletnek rendszerében megmaradni, csupán a hiúság által kü-

lönbözök egymástól, ami az utóbbi módnak sajátja“ (64). Ő azonban reméli, hogy mentes tud maradni minden tévedéstől és előítélettől, amennyiben az igazat nem részletekben keresi, hanem az egészben, és „egyedül a megjelenő tudat egész terjedelmére¹¹ irányuló szkeptizmus teszi alkalmassá a szellemet annak vizsgálására, ami az igazság“ (64). Teljes józanság és biztos célkitűzés jellemzi ezeket a szavakat és a többi megállapításokat is, amelytől távol van minden elfogultság és beképzeltség.

Ha ezeket a gondolatokat vizsgáljuk, nyomban láthatjuk, hogy alapjában véve nincs semmi ellentét az Előszó és a Bevezetés gondolatvilága között a mű témájának megállapítása, a Phaenomenologia gondolatkörének kitévése tekintetében, sőt a legteljesebb az összhang ezekben. Mindkét helyen ugyanis egyforma tisztán és világosan jelöli Hegel a nagyszabású vállalkozást, a maga elé tűzött feladatot: az érzéki észrevételtől, mint legalacsonyabbrendű tudatállapottól „szükségszerint“¹² emelkedik az emberi szellem a legmagasabbrendű tudatállapotig, „ahonnan már nincs szükség rá, hogy tovább maga fölé menjen, ahol ő saját magát találja, és ahol a fogalom a tárgynak, a tárgy a fogalomnak megfelel“ (65); ahol tehát eltűnik a válaszfal, amely különbözőséget állít egyfelől a tárgy, mint tudattartalom, másfelől a fogalom, mint értelmi forma között.

Ő a „megjelenő tudást“ vizsgálja, vagyis az abszolút tudásra törő szellemet a maga egészében, a maga egész valójában fejlődése végigkísérésével. Kezdi a bemutatást az alsóbb fokokon, ahol a tudat még elválasztja a tárgyat magától, „azaz megkülönböztet valamit magától, amire egyúttal ő magát vonatkoztatja“. A tudás szerinte éppen „ennek a vonatkozásnak, vagy valami lételének meghatározott oldala egy tudat számára“¹³ (69). Ugyancsak szétválasztást eszközöl az alacsonyabbrendű tudat a tudás és az igazság között is. Csak a magasabb fokokon jut el a szellem ugyanis annak belátására, hogy „a tudat egyfelől a tárgynak tudata, másfelől saját magának tudata; annak tudata, ami neki az igaz, és erről való tudásnak tudata“ (69) is egyúttal. Tehát minden megkülönböztetés így magából a tudatból indul ki és oda tér vissza. Fogalom és tárgy egyaránt a tudat momentumai; tőlünk, belőlünk erednek, tehát tőlünk nyerik értelmüket is. „Az a lényeges tehát“, hogy belássuk, „hogy mindkét mozzanat, fogalom és tárgy, más számára való lét és magában való lét, magába a tudásba esnek, amit mi éppen vizsgálunk, és ezért nincs szükségünk arra, hogy magunkkal hozzunk mértékeket, és saját ötleteinket és gondolatainkat alkalmazzuk a vizsgálódásnál; azért, hogy ezt elhagyjuk, egyúttal elérjük, hogy a dolgot úgy tekintjük, amint az a maga egész valóságában (an und für sich) van“ (68—69).

Teljesen egyezik ez az álláspont Kant nézetével is, aki szintén úgy vizsgálta az „emberi tudás kérdéseit, akárcsak Hegel, tehát tisztán bennmaradólag. Kant álláspontja ugyancsak ez volt, hogy a tudás tekintetében nem adhat fel a szellem magának semmi olyan kérdést, amelyre elégségesen felelni ne tudna, mert e ponton a szellem teljesen magánál marad: azt vizsgálja ugyanis, ami teljes egé-

szében az ő alkotása, nem kell tehát Hegel szavai szerint idegenből hozni a vizsgálódáshoz a mértéket, az alapelveket.

Arra figyelmeztet még Hegel a Bevezetésben, hogy azzal is számolnunk kell, hogy a tudat¹⁴ minden fokon másképpen látja, illetve értékeli a tárgyat. Ami az egyik foknak esetleg *Ansich* vagy *Wesen*, azaz lényeg volt, az egy magasabb fok számára pusztá létté (*Sein*), azaz lényegtelen mozzanattá válhatik. Mert a tudat magasabb foka számára — mondja ő — mindig „valami más a lényeg (*Wesen*), mint az előző foké volt“ (71). Az érzéki fokon például a tudat a tárgy lényegének a pusztá létezését, a meghatározás nélküli, tehát szervetlen egységet tartja, a második fokon, az észrevét fokán viszont a tárgy lényegét a részek egységében látja, vagyis úgy tekinti tárgyát, mint meghatározott részekből álló szerves egységet, és így tovább a többi fokokra nézve is. Erre vonatkozólag mondja, hogy „a tudás változásával változik ténylegesen a tudat számára maga a tárgy is“ (69).

Visszont az is megtörténhetik, hogy a tudat később ráeszmél, hogy tudása, helyesebben hogy az, amit ő tudásnak vett, nem volt igazi tudás, hanem csak előítélet vagy helytelen értesülés, ami tehát nem fedte a dolog igazi valóját (*Ansich*). Erre vonatkozólag alapítja meg Hegel nagyon tömören, de egyben a valóságnak megfelelően, hogy ilyenkor az derül ki a tudat előtt, „hogy az, ami előbb a *lényeg* (*Ansich*) volt neki, az magában nem az, vagy hogy az csak az ő számára volt lényeges (an sich¹⁵)“ (69). Személyekkel kapcsolatban gyakran előfordul az, hogy valakiről alkotott képünk például az igazabb megismerés által lényegesen, sőt lényegében is módosul. Amit mi eredetileg az illető személyében lényeges vonásnak tartottunk, arról ugyanis kiderült, hogy csak a *mi* képünkben jelentett lényeges jellemvonást, azaz csak a mi számunkra volt lényeges vonás (*Ansich für uns*).

Itt is kiütöközik különben Hegel filozófiájának egyik lényeges vonása, az t. i. hogy ő mennyire a valóságos életben mozog, és gondolkodása mennyire az életeleven valóság képét akarja tükrözni. Maga a *dialektikus* módszer sem valami csinált, vagy erőszakolt mesterfogás, hanem magához az eleven valóság lényegéhez, ellenmondásaihoz és az ellenmondások által tisztázódó gondolkodásmódhoz simuló, mint majd látni fogjuk. A dialektikai módszer csupán tükrözője és kifejezője annak a dialektikus mozgásnak, amelynek nyomán a komoly tapasztalás, a komoly ismeretszerzés létrejön. „Ez a *dialektikus* mozgás — mondja Hegel —, amelyet a tudat saját magán, valamint tudásán, mint az ő tárgyán végrehajt, *amennyiben számára az új, igazi tárgy abból származik* (entspringt), tulajdonképpen ugyanaz, amit *tapasztalásnak* nevezünk“ (70). Az „entspringt“ szó megint nagyon szemléletesen van megválasztva annak kifejezésére, amit Hegel voltaképpen akar: a tudat magasabb fokán az új tárgy nem úgy áll elő, mint ami merőben más, mint a régi volt, mintha bizony az érzékiség tárgya szöges ellentétben volna a magasabb tudat, mondjuk az értelem tárgyával, hanem *belőle* származik, abból ugrik elő (entspringt), *abból nő* mintegy ki, miközben annak egyes mozzanatait megtartja (aufbewahrt), a mélyebb belátás által

azonban újakkal és lényegesekekkel szaporítja. A kétféle tárgy között tehát szerves, életes kapcsolat van. Az érzéki tudat más, mint a tisztá szellem tudata. De ez utóbbi nem lehet meg az előbbi nélkül, és annak egyes, a létezéssel kapcsolatos mozzanatait magában őrzi.

A tapasztalás egészének végigkísérése, vagyis az út az érzéki tudattól a tudományos tudatig, azaz „magáig a tudományig már maga is *tudomány*, és tartalma szerint ezzel a *tudat tapasztalásának tudománya*“ (72). Ilyen formában a Bevezetés szépen vezet a mű eredeti címének igazolásáig, amely így hangzott, mint már említettük is: „*Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins*“. Ez a tapasztalás azonban, mint Hegel tovább folytatja, nem kevesebbet jelent, mint „a szellem valóságának egész világát“, úgyhogy a szellem megvalósulásának momentumai egybeesnek a tudat refleksiófokaival, alakzataival. S az igazi, a tökéletes, az abszolút tudás felé való haladásában a szellem lassanként lehánt magáról és tudásáról minden idegenszerűt, és amikor legmagasabb fejlődési fokára eljut, akkor Hegel szavai szerint „a jelenség lényegével egyenlővé lesz“ (72). Ekkor ugyanis semmi idegen, tudniillik a szellemtől idegen momentum sem zavarja többé a tudat világát, vagyis a szellem maradéktalanul ura lesz világának, amelyet ő maga alkotott. Ez az elgondolás egyben azt is egészen világosan mutatja, hogy Hegel már munkája legelején, a Bevezetés írásakor, tehát a kezdet kezdetén tisztán látott munkája célját illetően és lelke mélyén már tisztán ott élt a gondolat, amely aztán a mű elkészülése után a vállalkozás lényegét pontosabban és szemléletesebben így fogalmaztatta meg az új címben: *Phänomenologie des Geistes = a szellem megjelenési módjai, a szellem jelentkezési formái.*

3. A tudat (Bewusstsein).

Amikor a nagy mű elkészült, Hegel azt 3 főrésze-re osztotta és a részeket A, B, C betűkkel jelölte. A három főrész címe: *Tudat, Öntudat és Ész*. Az utóbbi maga aztán újabb 4 nagy egységre tagolódott, melyeknek jelzése: AA, BB, CC, DD. Ezek: a tulajdonképpeni *Ész*, a *Szellem*, a *Vallás* és az *Abszolút tudás*, mint az emberi szellem legjelentősebb nyilvánulási formái. Ezek a felosztások adják meg a munka vázát és gerincét.

Ha Hegel az első részt általában „Tudat“ elnevezéssel illette, akkor a tudat szót nem aszerint az általános jelentése szerint értelmezte itten, amint arról az előbbi rész kapcsán, a Bevezetés gondolatainak taglalása közben beszéltem. A tudat szót ez alkalommal Hegel speciális jelentéssel ruházta fel, azaz speciális értelemben használja, szembeállítva tudniillik az öntudattal. Hegel ugyanis tisztán csak az elemzés kedvéért szétszakítja a tudatot és az öntudatot, bár maga is határozottan állítja, hogy „egy Másnak, egy tárgynak általában a tudata szükségképpen *öntudat* is egyben, ... saját magának a tudata az ő Másálételében“ (129), vagyis jól látja, hogy tudat általában és öntudat mennyire egymásra utalnak, mennyire összetartoznak és feltételezik egymást.

Éppenazért, ha világosan akarjuk érzékeltetni Hegel elgondolását, akkor a tudat szóhoz hozzá kell itten a címnél tennünk még egy szócskát. Az első rész címét ugyanis helyesen úgy kell értelmeznünk, hogy az az öntudattal szemben a tárgy tudatot vizsgálja, azaz Fichte elnevezése szerint a Nem-Ént.

Hegel tehát legelőször a tudatot a maga különállásában vizsgálja, mint tárgy tudatot, vagyis az ismerésnél jelentkező Mást, amely e fokon az Éntől, az öntudattól teljesen idegen, elkülönödött, azaz Nem-Én. Ugyanígy külön vizsgálja aztán a második részben az öntudatot, az Ént. Míg aztán a harmadik részben megszűnik ez a különállás, a dialektikus eljárásnak megfelelően elsímul az ellentét Én és a Nem-Én, az öntudat és a Más között, s az ész vagy szellem által az Én a Nem-Énben, az öntudat a Másban saját magát, a saját alkotását ismeri fel, azaz helyre állítja az összhangot az Én és világa között.

Tisztán és világosan mondja ezt maga Hegel is, amikor Encyklopédiájának a Phaenomenológiára vonatkozó részében a három fokot így jellemzi:

a) *Bewusstsein* überhaupt, welches einen Gegenstand als solchen hat,

b) *Selbstbewusstsein*, für welches Ich der Gegenstand ist,

c) Einheit des Bewusstseins und Selbstbewusstseins, dass der Geist den Inhalt des Gegenstandes als sich selbst, und sich selbst als an und für sich bestimmt anschaut; — *Vernunft, der Begriff des Geistes*.¹

Ennél egyszerűbben és világosabban nem is foglalhatta volna össze Hegel a három foknak értelmezését. Világos útmutatás ez is annak az elemző munkának értékelésére, amelyre Hegel éppen ebben a művében vállalkozott.

Az első rész aztán, amely a pusztá tárgy tudatot elemzi, maga is hármassá tagozódás. A legelső fok, az érzéki bizonyosság foka, nézi a tárgyat a maga el nem különödött, azaz közvetlen, mondhatnók úgyszólván: durva egységében. A második fok, az észrevét foka már úgy nézi a tárgyat, mint részekből álló, azaz elkülönödött egységet, tehát már a tárgy jegyeire is tekintettel van. A harmadik fok, az értelem foka aztán a tárgyat már nemcsak külső tulajdonságai alapján értékeli, hanem belső összefüggései alapján is, tehát ő a tárgyat már úgy tekinti, mint kimondottan szerves egységet. E három fok ilyenformán egyre tisztább megértését teszi lehetővé a tárgynak, egyre tisztább, egyre igazabb képet ad a tárgyról, mint az alannal szemben álló, az alannak magát ismereti tárgyul adó valóról; vagy úgy is mondhatjuk, hogy e fokozatok mutatják a tárgy egyre mélyülő megismerését az alany, az Én részéről.

a) *Az érzéki bizonyosság (Die sinnliche Gewissheit).*

„Az a tudás, amely először vagy közvetlenül a tárgyunk — kezdi Hegel fejtegetéseit —, nem lehet más, mint az, amely maga közvetlen tudás, a közvetlennek vagy a létezőnek a tudása. Nekünk éppen közvetlenül vagy felvevőleg kell viszonyulnunk, tehát azon,

amint az magát adja, semmit sem kell változtatnunk, és e felfogástól a megértést² még távol kell tartanunk.

Az *érzéki bizonyosságnak* a konkrét tartalma közvetlenül úgy tűnik fel, mint a leggazdagabb ismeret... Azonkívül úgy tűnik fel, mint a *legigazabb* ismeret; mert az a tárgyról még semmit sem hagyott el, hanem azt egész teljességében tartja maga előtt. Ez a *bizonyosság* azonban valójában a legabsztraktabb és a legszegényebb *igazságnak* mutatja magát. Ez ugyanis nem mond mást arról, amit tud, csupán ezt: az *van*; és érzéki tudás számára ez a lényeges" (74).

A *tiszta lét* (das reine Sein) tehát, *amivel a Hegel filozófiája kezdődik, nem valami csodálatos és titokzatos metafizikai fogalom, nem kell annak háta megett semmiféle csodabogarat sejteni. Nem kell azon ugyanis semmi mást érteni, minthogy a tárggyal kapcsolatos első élménye az embernek a tapasztalás folyamán az egyszerűen; hogy az van, hogy „itt“ és „most“ előtte valami megjelent. Úgy is kifejezhetnők, hogy a szemléletben az első, a legkezdetleesebb, de egyben a legalapvetőbb vonás, amivel az egész eszmélés kezdődik, az, hogy tárgyunk van, létezik.*

Hegel ezt egyfelől a leggazdagabb, másfelől azonban a legszegényebb ismeretnek nevezte. És ez is igaz. Leggazdagabb, mert a szemlélés még a maga teljességében adja a tárgyat s benne a lüktető valóságot, másrésről a legszegényebb, mert a pusztá lét megállapítása valóban a legszegényesebb ismeretforma. A nyelv sematizmusa világosan mutatja ezt az igazságot. Bármilyen életteljes is egy darab papir vagy egy karaj vajaskenyér szemlélése, az az érzéki bizonyosság eme fokán „csak egy darab papir“ és csak „egy karaj vajas kenyér“, semmi más. Egyéni speciálitását kifejezni nem lehet. Ugyanezt mondjuk ugyanis egy másik, de ugyanezt a milliomodik darab papirra is. Erre vonatkozólag mondja Hegel: „Teljességgel lehetetlen, hogy valaha is ki tudjuk fejezni az érzéki létet, amelyet mi *vélünk*“³ (76). Egy tényleges darab papirra gondolunk, egy valóságos darab papirt vélünk (meinen), de mihelyt kimondjuk, hogy „darab papir“, a kimondás által ez azonnal általánossá válik, a nyelv ugyanis képtelen arra, hogy annak egyéni vonását kifejezze és érzékeltesse. Egy valóságos darab papirra gondolunk, de kifejezni csak általánosságban tudjuk. Éppen ebben áll a nyelvnek és ennek az érzéki foknak teljes és tökéletes általánossága is. „Ha valamiről semmi mást nem mondok, minthogy az *egy valóságos, egy külső tárgy*, úgy ez csupán a lehető legáltalánosabb, és azáltal sokkal inkább mással való *hasonlósága* van kifejezve, semmint a mástól való különbözőségé“⁴ (84).

A tárgyra való eme kezdetleges, közvetlen ráeszmélés kapcsán aztán különböző gondolatok adódnak az ember számára. *Én* és *Nem-Én* már itt is a legszorosabban összetartozik, mint alany és tárgy. „Az *Énnek* bizonyossága egy *Más által*, tudniillik a dolog által van; és ez (t. i. a dolog) hasonlóképpen egy *más által* nyeri bizonyosságát, tudniillik az *Én által*“ (74). Kérdezhetjük most már, hogy *Én* és *Nem-Én*, alany és tárgy közül melyik a lényeges, az igazi? A gondolkozás először azt mondja, hogy „a tárgy az igazi és a lényeg, hiszen az *van* közömbösen attól, hogy tudunk-e róla vagy pedig

nem; az akkor is megmarad, ha nem is szereznek róla tudomást; tudás (Én) azonban nincs, ha nincs tárgy“ (75).

Ez az egyik szempont, de nem a végleges. A gondolkozás ugyanis nem nyugszik meg olyan könnyen benne, mint igazságban. Mert a gondolkozás nem nyugvó forma, így hamarosan felmerülnek benne egyéb szempontok is. Ha ugyanis azt nézzük, hogy mi is ez a tárgy, ez a Dieses, ami a szemléletben adódik, akkor azt találjuk, hogy az nem állandó, hanem folyton változó valami: most nappal, majd éjtszaka; most fa, majd ház és így tovább, amelyik egyik percben még van azaz felfogatik, a másik percben már nincs, tudniillik a tudatunkban. Ami azonban egyik percben van, a másik percben már nincsen, az nem lehet igazi, lényeges, hanem csak lényegtelen, jelentéktelen. Ha tehát az ember a szemléletet a maga változatosságában, mozgásában, életében nézi, amelynél a képek folytonos megjelenésben és eltűnésben mutatkoznak, egyszerre csak rádöbben, hogy „a tárgy, amelynek lényegesnek kellett volna lennie, most lényegtelené lett az érzéki bizonyosságban“, „az csak úgy van, mert Én róla tudok“ (77). De az Én maga is általánosság, mert nemcsak egy Én látja, hallja, érzékeli a dolgokat, hanem minden Én kivétel nélkül. Így az sem lehet egyedül lényeges momentum az érzéki bizonyosság szempontjából.

Így jut el Hegel a két szempont összeegyeztetéséből az igazságra, hogy sem az Én magában nem lényeges, sem a tárgy magában. Nem lehet e ponton sem csak az egyik mozzanatra tekintettel lenni, vagy az egyiket a másik ellen kijátszani, hanem az *Egészre* kell itt is tekinteni, mert a kettő együtt, a kettő együttes jelenléte és mozgása adja meg az érzéki bizonyosság lényegét. A dialektikai eljárás rávezet, „hogy magának az érzéki bizonyosságnak az egészét állítsuk annak *lényegeként*, nem pedig csupán annak egy mozzanatát, amint az mindkét esetben történt, ahol is előbb az Énnel szembeállított tárgy, majd pedig az Én lett annak (t. i. az érzéki bizonyosságnak) a realitása“ (79).

A *hegeli dialektika* tehát, mint e példából, az érzéki bizonyosság tárgyalási módjából is láthatjuk, *nem erőszakolt speciális hegeli kitalálás, nem szemfényvesztés vagy bűvészkedés, nem cinikus mesterfogás, mintha ő az igazságot ennek a dialektikának a kedvéért most ebben, majd abban látná, vagy mintha ő ennek segítségével úgy csürré-csavarná a dolgot, hogy ami egyik percben még igazság volt, a másik percben hazugság legyen, vagy hogy a hamisságnak az igazság álarcát kölcsönöznél tetszése szerint; egy szóval kifejezve: a hegeli dialektika nem öncél, hanem a szellem természetes életritmusa, a szellem természetes életmozgása, maga az élet.* Az emberi szellem természetében rejlik, hogy legtöbb igazságát nem készen kapja, mint az Előszóban Hegel is említette, hanem úgy jut el rá, úgy jut hozzá, hogy a gondolkodás a dolgot minden oldalról megvilágítja: érvek merülnek fel mellette és ellene, hogy aztán mindent összevetve, tételt és ellentételt gondosan megvizsgálva, minden felmerülő gondolatot mérlegelve jusson az ember helyes belátásra, végleges elhatározásra. *Hegel csupán ezt az eljárást, mint célravezetőt,*

mint magából az életből fakadót, filozófiájában és gondolkodásában mesterien alkalmazta.

Nincs szükség rá az elmondottak után, hogy ennél az érzéki foknál hosszabban időzzünk. Mindössze két megjegyzést fűzök még az egészhez.

Az egyik az, ami Hegelt közvetlenül Kanthoz kapcsolja. Hegel sem kérdezi, csakúgy mint Kant: hogy támadnak bennünk képek, szemléletek a külső világról? *Azaz a tapasztalatszerzésnek lélektani oldala egyiküket sem érdekli.* Nem pepecselnek vele, mint Fichte, hogy tapasztalatszerzésünket igazolják. Egyszerűen megállapítják, hogy *vannak képeink, vannak szemléleteink, azaz elfogadják az egyszerű valóságot, hogy a tudatban most ez, majd amaz van jelen.* Őket csak a fogalmi oldal, az intellektuális kérdés érdekelte, amint természetes is, az ismerésnél.

Ebből adódik második megjegyzésünk. Hegel sem érdeklik a dolgok magukban, amint azok egyáltalán vannak és léteznek. Számára értelmetlen és érdektelen dolog beszélni „*külső dolgok* meglétéről, amelyek még pontosabban úgy határozhatók meg, mint *valódi*, abszolút *egyes, egészen személyes, individuális* dolgok, amelyek közül egyiknek sincs teljességgel magával azonososa“ (83). Őt a dolgok csupán úgy érdeklik, mint ismeretünk tárgyai, amelyeknek valódisága, realitása szorosan a tudatunkkal kapcsolatos. Akik ezen túl keresik a külső dolgok valóságát és nagyon aggságoskodnak azok realitása tekintetében, azokat a misztériumokkal, illetve az állatok bölcsességével csúfolja ki. Maguk az állatok is — nagyon bölcsen — nem maradnak tétlenül az érzéki dolgok előtt, mint saját magukban létezők előtt, „hanem kétségeskedve ebben a realitásban és teljes tudatában azok semmiségének, minden további nélkül hozzájuk nyúlnak és felfalják azokat; és az egész természet velük ünnepli ezt a nyilvánvaló misztériumot, amely tanítja, hogy mi az érzéki dolgok valósága“ (83). Az érzéki dolgok Hegelt is csak úgy és annyiban érdeklik, mint a szellem táplálékai, amelyeket az ész, az értelem felfal⁵ — Hegel maga is használja ezt a kifejezést az Encyklopädiában —, hogy általuk a maga valóját táplálja, erősítse az emberi szellem. A dolgok másfajta léte Hegelt egyáltalán nem is érdekli.

b) Az észrevét (Wahrnehmung).

A magyar „észrevét“ szó nem egészen megfelelő arra a második refleksiófokra, melyet Hegel *Wahrnehmung* szóval érzékeltet és jelöl meg. Szándékosan használtam ezt a szót: érzékeltet, mert Hegel e szóval valóban érzékeltetni, kifejezni akarja, hogy mi is történik a tárggyal a refleksióknak ezen a fokán? Ha a tudat az érzéki bizonyosság fokán, azaz az első fokon megelégedett a tárgyra nézve annak pusztá konstataálásával, hogy az van, itten a második fokon már azt nézi, hogy *milyen* az, ami van, tehát veszi a tárgyat annak valósága szerint, szóról-szóra: *wahr nimmt*. A wahrnehmen szó nagyon szépen érzékelteti így Hegel gondolatát, aminthogy ő aztán játszik is e szóval: ha az első fok úgy vette a tárgyat, mint pusztá

általánosságot, most úgy „veszem azt fel, ahogy az valóságban van, és ahelyett hogy mint közvetlent tudnám, észreveszem, *nehme ich wahr*“, azaz veszem valósága szerint (84). Láthatjuk tehát, hogy a magyar észrevét szó ebből az egész elképzelésből és szemléltetésből semmit sem érzékeltet.

A tárgy jegyeinek, tulajdonságainak megkülönböztetése Hegel szerint ehhez a refleksziófokhoz tartozik. Itten a tárgy már úgy mutatkozik, „mint sok tulajdonsággal felruházott *dolog*. Az érzéki tudásnak gazdagsága az észrevéthez tartozik, nem pedig a közvetlen bizonyossághoz“ (85) ilyenformán.

Az észrevét tehát úgy vesz tudomást a tárgyról, mint amely sokféle tulajdonságnak egysége. Ennek az egységnek pedig két oldala van: a tárgy egyfelől a rajta, a benne levő tulajdonságok egysége, azaz immanens egység; másfelől pedig más dolgok tulajdonságaitól való különbözőségének, vagyis más tulajdonságok kizárásának egysége, azaz mással szemben magát fenntartó egység. Ezt fejezi ki az a megállapítás, hogy a tárgy lényege szerint olyan mozgás, tevékenység eredménye, amely részint a momentumok, a benne levő tulajdonságok kifejtése (Entfaltung), részint pedig azoknak másoktól való megkülönböztetése (Unterscheidung).

A dolog tehát egyfelől a rajta, a benne lévő tulajdonságok egysége, aszerint amint az egységes tárgyon különböző és sokféle tulajdonságot észlelünk. Eszmélkedésünk nyomán először úgy látszik, hogy a dolog maga egy és a tulajdonságok megkülönböztetése rajta belőlünk ered, tőlünk származik. „Ez a dolog tényleg csak annyiban fehér, amennyiben a *mi* szemünkre hat, úgyszintén csipős, amennyiben a *mi* nyelvünkre hat, egyúttal kockaalakú is, amennyiben a *mi* tapintásunkra hat és így tovább. Ezeknek az oldalaknak teljes megkülönböztetését nem a dologból vesszük, hanem magunkból... Mi vagyunk az az *általános közvetítő* (Medium), amelyben ezek a mozzanatok elkülönülnek és maguk számára vannak“ (91). A dolog tehát fehér is, csipős is, kockaalakú is, vagyis egy csomó *Is*-nek (Auch-nak⁶) az összesége. Bár ezek a tulajdonságok belőlünk, érzékszerveinktől származnak, mégis szorosán a dolgokhoz is tartoznak, mert éppen ezáltal különböznek ők más dolgoktól. Hogy ez a dolog éppen fehér és nem fekete, azaz a fehéren kívül kizár minden más színt, hogy csipős éppen és nem másfajta ízű, tehát minden másféle ízt tagadó és így tovább, ez éppen az ő másik, másoktól megkülönböztető sajátossága, mint egységnek.

Másfelől tehát a dolog ilyen minden más tulajdonságot kizáró egység is. Azáltal határozott, különödött egység éppen, hogy a meglévő tulajdonságokon kívül minden más tulajdonság ki van belőle zárva.

Hegel megjelölése a kétféle egység jellemzésére megint nagyon szemléletes. Az első egységet, az *Is*-ek egységét, *közömbös* egységnek nevezi, amennyiben a különböző meglévő tulajdonságok közömbösek egymás iránt, nem zavarják egymást. A fehér tulajdonság például nem befolyásolja a köbalakút, sem az a csipőset és így tovább, azaz teljes közömbösséggel viseltetnek egymás iránt. Az egységnek második értelmezését pedig *kizáró* egységnek nevezi, amenny-

nyiben a meglévő tulajdonságok minden más tulajdonságot kizárnak, kirekesztenek a tárgyból, illetve a dolog fogalmából.

A tudat az észrevét fokán is inkább passzív, mint aktív. Teljességgel csak konstatáló tárgyához viszonyítva. Csupán megállapítja, tudomásul veszi annak tulajdonságait, úgy amint azok a szemléletben élénk tünnek, mutatkoznak. Vonatkozik ez különösen a tárgynak, mint közömbös egységnek a felfogására. E ponton a tudatnak nincs is más szerepe, mint „*vennie csupán*“ tárgyát, amint van, és hozzá úgy kell viszonyulnia, mint tiszta felfogás (Auffassen, azaz alacsonyabbrendű tudás). A tárgynak, mint kizáró egységnek felfogásánál mutatkozik már valamieskét a tudat aktivitása.

Az észrevét foka azonban csakúgy, mint az érzéki bizonyosság foka, a tárgy megértése szempontjából még teljességgel a felületen mozog és nem nyújt belátást a dolgok benső összefüggésébe, belsejébe. A benső, okozati összefüggést meglátni, a tárgyat szerves egységként felfogni és megérteni egy magasabb tudatfoknak, az *értelemnek* a feladata, amely ráésmél a részeket összetartó *erőnek* a fogalmára.

c) Az *értelem* (Verstand).

A pusztá felfogó (auffassend) tudat e ponton, az *értelem* fokán válik értő (begreifend) tudattá, amely ugyan egyre tisztábban ismeri fel tárgyának mineműségét, de tárgyát magától még mindig idegennek, Másnak tekinti. E tudatfoknak fogyatékoságát éppen ebben jelöli meg Hegel, hogy az is még a tárgyban merül el, mint az öntudattól független, sőt azzal mintegy szembenálló valóban. Tehát hegeli terminológia szerint még ez a fok is „*nélkülözi a tudatnak maga számára való létét* (Fürsichsein)“ (101), azaz tudattartalmát idegenként kezeli, nem pedig úgy, mint a saját magá alkotását. Azaz e fokon is a maga merevségében fennáll még a tudatnak, helyesebben a tárgytudatnak az öntudattól való elválasztása, a kétőnek független valóságként való kezelése.

Ha az előző fokok kimerültek a tárgy *külső* momentumainak, tulajdonságainak pusztá felfogásában (auffassen), e fokon a tudat már mélyebbre lát; megérti, hogy a tárgy nem tulajdonságok halmaza csupán, hanem annak részeit benső erők tartják össze, amelyek által részint hatást fejt ki, részint pedig hatást fogad el a dolog. Ez a megértő (begreifend) és az előbbiekhöz viszonyítva magasabbrendű tudat, amely már a bensőre, a benső összefüggésekre is tekintettel van és ennek kapcsán rádöbben az erő fogalmára, az *értelem*.

Az *értelem* elemző munkája az erőnek kettős fogalmát különbözteti meg: a magát kifejtő, vagyis *nyilatkozó* erőt és az igazi, a tulajdonképpen vagyis *összetartó* erőt. Az erőnek természetéhez tartozik, hogy magát kifejtse, nyilatkozzék (sich äussern), de megnyilatkozásában, tevékenységében is tulajdonképpen az marad, ami valója szerint, azaz „*saját magában lévő erő*“ (103). Nem maga a megnyilatkozás az erő. Az erő *tevékenysége*, megnyilatkozása csak külső ruha, bizonyágtétevés éppen az erő mivolta mellett. Az erő

éppenazért, mert erő, nem maradhat csupán magában, hanem nyilatkoznia, magát megmutatnia is kell, mert megnyilatkozása által tesz éppen bizonyosságot saját maga mellett. „Az erő teljességgel csak *megnyilatkozásában valódi* (wirklich)“ (108). Nem volna erő, ha nem nyilatkoznék.

Az erő megnyilatkozásait törvények fejezik ki, illetve azt is mondhatjuk, hogy törvények szabályozzák. Az értelem tehát az erő fogalmának meglátásával és világmagyarázó elvül való bevezetésével együtt természetesen jut el a törvény fogalmára is. Erre vonatkozólag mondja Hegel, hogy az értelem „találta meg valójában *magának a törvénynek a fogalmát*“ (115).

Az értelem emez elemző, összefüggéseket, törvényeket meglátó munkája által egy új világ tárul fel a tudat előtt: az *összefüggések*, a *törvények* világa, az érzéki innenső (das sinnliche Diesseits) zürzavaros, összefüggést még nem ismerő világa helyett az érzékfeletti világ, a mindent összefüggése szerint mérlegelő értelem világa (das übersinnliche Jenseits⁷). Hegel szavai szerint az értelem által és az értelem számára, és egyedül csak az ő számára „tárul fel az *érezéki*, mint *megjelenő világ* felett mostan egy *érezékfeletti*, mint *igazi világ*, a *tünékeny innenső* felett a *maradandó tulsó*“ (110). Ha tehát „a gondolatlan képzelés“ az érzékiség fokán „az esetlegesség alakjában“ mutatta a világot, azaz minden benső összefüggés nélkül; az értelem megmutatja a világot a maga benső összefüggése, törvényszerűsége szerint. Így mondja aztán, hogy „az *érezékfeletti világ törvényszerűségeinek nyugodt világa*“ (114). A „Gesetz“ szónak itt első sorban nem törvény, hanem csupán törvényszerűség a jelentése. Hegel ugyanis e fokon a szót még teljes általánossága szerint használja. Ezzel kapcsolatban mondja, hogy például a pozitív és negatív elektromosság tekintetében kifejezhetem magam úgyis, „*hogy ennek az a törvénye*, hogy ilyen módon *legyen*“, de épp oly joggal mondhatom úgyis, hogy „*neki az a tulajdonsága*, hogy így (t. i. az említett kettős alakban: pozitív és negatív elektromosság) mutatkozzék“ (116). Így értjük meg, a törvény szónak ilyen általános értelmezése mellett, ha Hegel azt állítja, hogy „*minden valóság saját magában törvényszerű*“ (115). Azaz minden valóságnak, amelyre az értelem fénye reáesik, megvan a maga benső összefüggése, törvényszerű sajátsága, vagy más szóval kifejezve: minden valóság szerves valami, benső összefüggést mutató való.

„A dolgok belseje“ kezdetben csak üres szó (das Leere), tartalmazmat a jelenségnek, azaz az érzékiség által bemutatottnak értelmezése nyomán nyer; a törvényre, benső összefüggésekre úgy eszmélünk, hogy az érzékileg adottnak és az észrevett dolgoknak megnyilatkozásait értelmezzük lényegük azaz belső összefüggésük szerint. Ezért mondhatja Hegel: „Az érzékfeletti nem más, mint az érzéki és az észrevett, de úgy tétélezve, amint azok (t. i. das Sinnliche und Wahngenomene) a *valóságban* vannak“ (111), tehát benső összefüggésük szerint nézve őket.

A dolgok belsejének, a belső összefüggéseknek a vizsgálata rávezet azután a szemlélő, a felfogó, az értő való belsejének, azaz az

Énnek, mint öntudatnak a vizsgálatára. A tárgy tudat, a tárgyknak a tudatban való jelenléte feltétlenül és szükségképpen átvezet a tudat igazi és egyetlen valóságos formájának, az öntudatnak a tételzésére. „A szükségyszerű előhaladás a tudat eddigi alakzataitól, amelyeknek egy dolog, egy Más volt az igazi, nem pedig ő maga, éppen ezt fejezi ki, hogy nem csupán a dolgokról való tudat (azaz a tárgy tudat) egyedül egy öntudat számára lehetséges, hanem hogy ez (t. i. az öntudat) egyedül amaz alakzatoknak az igazsága“ (129).

Bár a tárgy tudat szükségképpen öntudatot tétel fel, mint újra hangsúlyozza Hegel, a továbbiakban mégis tisztán az öntudatot vizsgálja a maga független valóságában. Amint tehát előbb az eddigi alakzatokban a tárgy tudatot elemezte, mint pusztá absztrakciót, függetlenül az öntudattól, most az öntudatra tér rá, amelyet szintén a maga tiszta alakjában elemez, azaz mint szintén pusztá absztrakciót. Úgy vizsgálja tehát az alábbiakban az öntudatot, amint az a maga számára lett, azaz a maga külön létében, és még nem úgy, „mint a tudattal általában való egységet“ (129), amilyenné válik majd az ész fokán. Az ész ugyanis a tárgy tudat és az öntudat egysége. Az ész számára majd a tárgy tudat és az öntudat pusztá momentummá válik, azaz megszűnik mindkettőnek önálló alakzatjellege, és azok részekké válnak a szellemben, mint összefoglaló nagy egészben.

4. Az öntudat (Selbstbewusstsein).

Hegel az öntudatot a tárgy tudat után vizsgálja, bár a tárgy tudat szerinte is feltételezi az öntudatot. Ez a tárgyalási mód azonban nagyon megfelel a szellem genezisének. A szellem általános fejlődése kapcsán ugyanis valóban előbb keletkezik a tárgy tudat, mint az öntudat, azaz az emberi szellem előbb eszmél rá a Másnak tudatára, mint saját magának tudatára. Egy későbbi fok aztán, amint ez Hegel elgondolásában is látható, hogy a szellem a Másban is saját magát lássa meg, magát élje meg. Hasonlóképpen helyes nemcsak fogalmilag, hanem lélektanilag is a tárgy tudat fejlődési fokainak Hegel által megállapított rendje. Ott is az a szellem genezise, hogy a tagolatlan valóság után (die sinnliche Gewissheit) tagolja az ember a valóság képét először külső ismertetőjelei, tulajdonságai alapján (Wahrnehmung), és csak azután belső összefüggései alapján (Verstand). A sorrend tehát mindkét esetben egyaránt helyes, jó elemzés eredménye.

A saját magamról való bizonyosság, azaz az öntudat bizonyossága Hegel szerint is, akárcsak Kantnál, szoros kapcsolatban van a tárgyról, mint Másról való bizonyossággal. Azáltal tudok magamról, hogy egy időben másról is tudok. „A tudatnak, mint öntudatnak kettős tárgya van — mondja Hegel — az egyik, a közvetlen az érzéki bizonyosságnak és az észrevétnek a tárgya, amely azonban az öntudat számára a negatív¹ jellegével van megjelölve, és a második tárgy saját maga, amely az igazi lényeg és elsősorban csak az első tárggyal való ellentétben van jelen“ (133). Az öntudatnak, mint különben színtelen és üres valóságnak, első jelentést ez ad, hogy szem-

bekerül a Mással, azaz valami Mással ellentétben állítatik. Az öntudat azonban maga is létező, tehát élő öntudat, maga is részese az életnek, maga is beletartozik tárgyával együtt abba az egyetemes valóságba, abba a folyton alakuló és lényegében mégis mindig ugyanannak maradó valóságba, amelyet életnek nevezünk.

A dinamikus gondolkodású Hegel aztán nagyon szép jellemzést ad erről a folyton alakuló és folyton felbomló, állandó mozgásban és változásban lévő, mégis mindig ugyanannak maradó, dinamizmussal teli életről. Egy nagy körforgás teszi ki az élet lényegét, mondja Hegel. Nem az egyes mozzanatokat kell nézni csupán; egyének, fajok keletkezését és elmulását, egyediségeket és egyediségek által alakuló folyamatot, hanem úgy kell tekinteni az életet, mint magát „kifejtő és amellettt kifejlését folyton felbontó és ebben a tevékenységben magát egyszerűen fenntartó egészet“ (137). Dinamikus értelmezése ez az életnek, amely állandóan épít, egyedeket hoz létre, de szinte csak azért, hogy azokat felbontsa, lerontsa, és amely amellettt lényege szerint mindig ugyanaz marad.

Mi mostmár ebben a fejlődő, rohanó életben az öntudatnak, az Énnek a szerepe? Az élet maga kiméretlen és kemény. Az öntudatnak is folyton mérkőznie, harcolnia kell önállitásáért, sokszor pusztta létéért is, másokkal: tárgyakkal, más Énnekkal, azaz más önálló egyedekkel. És Hegel kimondja a végszót, hogy „az öntudat csak ennek a Másnak megszüntetése² (Aufheben) által válik magabiztossá, amely neki (t. i. az öntudatnak) úgy mutatja magát, mint önálló élet“ (137—138).

Három mozzanatban szemlélteti aztán Hegel az öntudat fogalmát: első alakjában az öntudat tiszta, elkülönödés nélküli Én, azaz Én vagyok Én szintelen azonossága; második alakjában, amikor mint vágy, szembentalálja magát tárgyával és annak megszüntetésére, elpusztítására, illetve magáévá tételére tör; harmadik alakjában pedig úgy szemléli, amint az öntudat egy másik öntudattal, az Én egy másik Énnel találja szemben magát. Ez utóbbi a legjelentősebb alak az Én számára, mert hiszen maga az élet is igazolja, hogy szellem csak a másik szellemben, „az öntudat csak egy másik öntudatban találja meg kielégedését“.³ (138).

Szellemről Hegel szerint igazán csak ott lehet beszélni, ahol öntudat hat az öntudatra, Én hat az Énre. Valójában a szellem, mint abszolút szubsztancia, nem más, mint „ellentétének, azaz különböző, maguk számára létező öntudatoknak tökéletes szabadsága és önállósága ellenére azoknak egysége“, amikor „Én lesz a *Mi* és *Mi* az *Én*“ (139). Ebben is kifejezésre jut Hegel gondolkodásának kollektív jellege: tökéletes szabadságot és önállóságot kíván ugyan az egyéni öntudatok, az Énnek számára, de a szellem igazában ezeknek az egyéni öntudatoknak, a sok független Énnek összeségéből adódik.

Hangulatos szimbolizmussal fejezi aztán Hegel az öntudatról szóló bevezető részt, amely szerint „a tudat az öntudatban, mint a szellem fogalmában fordulópontját találja, amelyen az érzéki in-nensző tarka látszatából és az érzékfeletti tulszó üres éjtszakájából belép a jelennek szellemi napjára“ (139—140). Ha a poétikus máz-

e hangzatos fogalmazásról lehántjuk, egyszerűen azt mondhatjuk, hogy a tudat az érzékiség homályából és az értelem rideg világából átlép a szellem napfényes tiszta világába.

a) *A szolgáló és uralkodó öntudat* (Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewusstseins).

Hegelt itten különösen az a kérdés izgatja, amikor a tapasztalás folyamán az öntudat tárgya nem külső dolog, hanem amikor az öntudat olyan tárggyal kerül szembe, amely maga is öntudat, azaz szintén Én. Ilyenkor „egyéniesség lép fel az egyéniességgel szemben. Így közvetlenül felleépve, egymás számára közönséges tárgyak módjában vannak jelen“, azaz „önálló alakzatok“ (142). Ez esetben egyik éppen úgy hat a másikra, mint a másik az egyikre, azaz a hatás kölcsönös. Mindakét öntudat a maga elismertetésére tör a másik részéről. És bizony a mérkőzés ilyenkor komoly, „amennyiben mindegyik a másik halálára⁴ megy... Mindkét öntudatnak (egymáshoz való) viszonya tehát úgy van meghatározva, hogy ők saját magukat és egymást az életre-halálra szóló küzdelem által bizonyítsák“ (143). Kitérni a mérkőzés elől nem lehet, illetve nem szabad. „Nekik bele kell menniük ebbe a küzdelembe, mert nekik saját maguk bizonyosságát... igazságként kell a másik fölé emelni“ (143), azaz arra kell mindkét félnek törekednie, hogy magát és hatalmát a másik felett elismertesse. És az Énnel ez elől a mérkőzés elől kitérnie nem szabad, ha egyáltalán igényt tart arra, hogy őt egyéniességként kezeljék és elismerjék, ne pedig csak pusztán egyedként tekintsék. S Hegel a légnagyobb megvetéssel tekint arra, aki kitér a küzdelem elől, aki nem mer saját magává lenni, aki önállótlanul mások alá, mások nézeteinek rabságába rendeli életét. „Az egyéniesség — mondja Hegel —, amely az életet nem kockáztatta, elismertethetik ugyan, mint személy⁵ (Person); de az el nem érte ennek az elismertetésnek, mint önálló öntudatnak az igazságát“ (143—144), szóval nem méltó arra az ilyen személy, hogy önálló, öntudatos Énnel tekintsék.

És Hegel szemében e tekintetben is szebb és jobb a dicső halál, semmint a szolgálai meghunnyászkodás. Ha valaki kemény küzdelemben marad alul, felemelő öntudat marad számára, hogy hőiesen harcolt. Csak azok számára nincs mentség, akik *meg sem kísérelték* az idegen Énnel szemben felvenni a harcot, akik meghátráltak az első puskaszónál, megadták magukat az első összecsapásnál. A renyhe, a lusta, a szolgálai tudatot veti meg Hegel, mint emberhez nem illőt. A férfi számára elesni a harcban méltóbb, mint szolgálaként megadni magát.⁶ „A halál által meglett ama bizonyosságuk, hogy mindketten kockáztatták életüket, és azt magukon és a másikon megvetették“ (144). Ugyanígy a férfias öntudat is birkózik tárgyával és igyekszik is minden nehézséget leküzdeni, ami a megértés, azaz a tárgy felett úrrá levés útjába áll.

A szolgálai tudatot aztán nagyon jól jellemzi Hegel, amikor azt mondja, hogy az uralkodó öntudat azt állandóan a maga járszalagján tartja, úgyhogy az nem is tud másképpen cselekedni, csak amint

az ura parancsolja és akarja. Úgy annyira, hogy „tulajdonképpen az úrnak cselekvése az, amit a szolga tesz“ (146), akinek élete az állandó és szolgálai szolgálatban merül ki. Élete örök rettegés és reszketés az úr előtt. Hogy az ilyen személyt Hegel mennyire megveti, mutatja egy későbbi nyilatkozata is, amely szerint: „Aki magát, mint valami külső szerszámot hagyja használni, dolognak mutatja magát, amelynek önmagában semmi tulajdon súlya nincs“ (499).

Amint végül a tárgy tudatot az öntudathoz való viszonyában nézi még Hegel, azt találja helyesnek, ha az öntudat úrrá tud válni a tárgy tudat felett. A tárgy tudat természet szerint a szolga, amely nyújtja az anyagot urának, az öntudatnak megmunkálásra. Az úr, az öntudat szükségszerűen a tárgy tudat, mint szolga által nyeri a saját maga kiképzéséhez, műveléséhez az anyagot. Az úrnak, az öntudatnak természetesen szüksége van a szolgára, a tárgy tudatra, a tapasztalati anyagra; megértéssel kell tehát lennie az iránt és nem szabad makacs önfajúsággal attól elzárkózni, valamint a fáradságtól tartózkodnia, hogy azt igaz lényege szerint komoly munka és önképzés által magáévá tegye.

A szolga és úr viszonyának taglalásánál különben, amikor e viszonyban a félelem domináló szerepéről beszél, újra bibliai remniszcenciák csendülnek fel nála, amint ez elég gyakori a Phaenomenológiában. A Példabeszédek könyvének igazságát idézi itten, amely szerint: „Az Úrnak félelme a bölcsesség kezdete“ (148).

b) Az öntudat szabadsága (Freiheit des Selbstbewusstseins).

Az öntudat magát a gondolkodásban tudja igazán szabadnak. A gondolkodás pedig Hegelnél nem általános, azaz pszichológiai értelmében szerepel, mint Kantnál, hanem Hegel e szót úgy használja, mint ami magasabb értelmi forma: a szemlélet és a pusztá felfogás (Auffassen) felett álló eszméleti forma. Kantnál a gondolkodás, gondolat (Denken) nem valami jó hangzású fogalom, szerinte ugyanis gondolni össze-vissza mindent lehet.⁷ Hegelnél viszont a gondolkodásnak van igazi jó csengése. Az ő szemében a gondolkodás egyedül a szellem sajátja, s míg a szemlélethez és a felfogáshoz még tapad az érzékiség, a gondolkodás magasabbrendű dolog, mert ottan az öntudatnak egyedül magával, kizárólag a maga gondolataival van tennivalója. „A gondolkodás számára a tárgy nem képzetekben és alakzatokban (tehát nem a tárgy tudat képeiben) mozog, hanem fogalmakban“ (151). „A gondolkodásban vagyok én szabad — mondja —, mert itt én nem Másban vagyok, hanem teljességgel saját magamnál maradok, és a tárgy, amely számomra a lényeg, elválaszthatatlan egységben magam számára való létté lett“ (151). Egyszerű szóval kifejezve: a gondolkodásban nem korlátozza az Ént semmi fogalmi fokon nem zavarja az embert a tárgy tudat, mint az Énnel szemben álló valóság, a gondolkodásban az ember saját magával beszélget. Hegel, mint a fogalmak embere, arról tesz bizonyosságot itten, hogy az öntudat számára nem az a legszebb és legmagasabb-rangú feladat, hogy elmerül a tárgyban, mint szemléletileg adott-

ban, vagyis hogy tapasztal, hanem az a szellemi művelet a legszebb, amely által a tapasztalat nyújtotta anyag segítségével valamit magából a gondolkodás által kitermel az ember. Fontos a tapasztalás, az ismeretszerzés is, de az csak eszköz a szellemnek magasabbrendű munkája, a fogalmi gondolkodás számára.

A sztoicizmusnak dicsőségét Hegel éppen abban látja, hogy a szellem történetében éppen ez döbönt rá elsőnek az öntudat eme szabadságára. Ez látta meg, hogy „a tudat gondolkodó lény” (152), amelynek tehát elsősorban nem a dolgokkal, az érzéki valóságokkal, hanem a dolgok *fogalmával* van tennivalója. Illetve a másik oldalról, a dolog oldaláról nézve a kérdést: bármely dolognak csak a tudat számára van értelme és jelentősége, „valaminek lényegessége csak a tudat számára van” (152). Ezt különben Hegel gondolkodásával kapcsolatban már más helyen is hangsúlyoztuk.

A továbbiakban Hegel, mint pozitív gondolkodó, a szkepticizmust mereven elítéli. Kritikája a szkepticizmus felett gúnyos és megsemmisítő. Mint mondja: a szkepticizmus „kimondja a látás, a hallás, stb. semmi voltát, közben azonban ő maga lát, hall, és így tovább; kimondja az erkölcsi valóságok semmi voltát és közben azokat teszi saját cselekvésének irányítóivá. Cselekvése és szava így folyton ellenmondanak egymásnak” (157), úgyhogy „beszéde⁸ valójában önfejtő ifjakkak civódása, akiknek egyike A-t mond, ha a másik B-t, és viszont B-t, ha a másik A-t, és ők saját magukkal való ellenmondás által vásárolják meg a maguk számára az örömet, hogy egymással ellenmondásban maradjanak” (158).

A szkepticizmus után az ú. n. *boldogtalan* vagy *lényegtelen* tudat ellen fordul azaz az olyan individuum ellen, aki a maga nyomorúságában nem mer saját ura lenni, hanem mindig a másokat való kiszolgálás álláspontján marad. A boldogtalan tudat tehát egyik fajtája a szolgai tudatnak. Nyugodtan mondhatnók: beteges vagy egészségtelen tudatnak is. Az egészséges tudat ugyanis, mint már előbb is említettük, természetes vonzódást érez tárgya után (Begierde), azt munkába veszi (Arbeit), támadja és addig nem nyugszik meg, míg magáévá nem teszi s ennek folytán munkája gyümölcsét élvezi (Genuss). A vágy és a munka az éppen, ami az öntudatnak magának benső bizonyosságot ad azáltal, hogy az „idegen lényt” megszünteti és élvezi. „A szerencsétlen tudat azonban csak találja magát *vágyónak* és *munkálónak*” (166). Érzi, tudja, hogy mi lenne a kötelessége, de valami szent „áhitat” fogja el a Másal szemben. nem mer hozzányulni, nem meri saját maga részévé tenni. Határtalan „vágyódás” él benne a Más után, de megmarad a pusztá érzésnél. Nyomorulttá, szerencsétlenné lesz, mert azt, ami után vágyódik, magáévá tenni nem tudja. „A valóság, amely ellen a vágy és a munka irányul, ennek a tudatnak számára nem *egy magában semmis*, amelyet neki meg kell szüntetnie és meg kell emésztetnie, hanem olyan, mint saját maga, *egy kettébe tört valóság*, amely csak egyfelől magában semmis, másfelől azonban egy megszentelt világot” (166).

Hegel itten megint nagyon jellemzően és bámulatosan találóan a vallásos élet területéről veszi a hasonlatokat és kifejezéseket a

szerencsétlen tudat mibenlétének szemléltetésére. Amint a vallásos lelket szent áhitat fogja el a Máshoz, Istenhez való viszonyában, amint előtte vallásos tiszteletének tárgya szent és sérthetetlen, amelyen alakítania, változtatnia nem szabad, hanem csupán áhitattal kell meghajolnia, hódolnia előtte úgy, amint az van; így fogja el áhitat e szerencsétlen tudatot a Mással szemben. Előtte a Más a „változhatatlannak“ (Unwandelbares) állapotában van, úgyhogy azt szentnek és sérthetetlennek tekinti, amelyhez nyulnia nem szabad. Éppen azért azt munkába venni, felfogni, megérteni, magáévá tenni nem meri, hanem inkább maga alkalmazkodik hozzá. Hegel úgy jellemzi aztán, hogy az ilyen tudat megreked az érzelmi fokon, ami megint nem emberhez méltó, hanem állati. Az ilyen egyén „gondolkodása... a templomi harangszó alaktalan zúgása (Sausen) marad, vagy egy meleg köddel telítettség, egy zenei gondolkodás, amely nem jut el a fogalomig, amely az egyetlen immanens tárgyas mód lenne“ (164). „Ennek a végtelen tiszta belső érzésnek“ lesz ugyan tárgya, de az számára, mint idegen, jelentkezik, azaz a Más magáévá tenni nem tudja.

Nagyon találó ennek a szerencsétlen tudatnak jellemzése a továbbiakban is. Az ilyenek cselekedeteit állati ösztönök irányítják. Az ilyen a maga kicsiny körén túllátni nem tud. Cselekedetei éppene azért kicsinyesek, szűklátóköréből fakadóan szűkkeblűek. Nem csodáljuk aztán, ha az öntudatos és magabiztos Hegel olyan lekiacsinyléssel és olyan sajnálkózással tekint az ilyen nyomorúságos tudatú, önállótlan egyénre.

Ha mostmár a szerencsétlen tudat mint tárggyal, egy másik öntudattal kerül szembe, világos és előrelátható az eredmény. Mivel számára a Más a „változhatatlan“, maga idomul, maga alkalmazkodik ahhoz és így lemond a maga önállóságáról. Az ilyen „megszabadítja magát a cselekvéstől és az élvezettől, mint *sajátjától*; eltaszítja magától, mint *maga számára* levő valótól *akaratanak* lényegét és rádobja a közvetítőre, mint szolgára az elhatározás saját voltát és szabadságát, és ezzel cselekvésének *felelősségét*.⁹ Ez a közvetítő, mint változhatatlan lényével közvetlen viszonyban levő, szolgál aztán *tanácsával* a helyes felől. A cselekedet azonban, mivel az idegen elhatározás követése, megszűnik a cselekvés vagy az *akarat* oldaláról nézve az illető sajátjának lenni“ (171). Az önállótlan egyének valóban így csinálják ezt. Nincs merszük maguknak dönteni, határozni, így áttolják a felelősséget mindenben a Másra, akinek a tanácsát követik. Így maguk tulajdonképpen semmiért sem felelősek. De azért, hogy lemondanak a saját elhatározás kockázatáról, egyben eldobják maguktól az örömet is, hogy jó elhatározásuk eredményében, mint a sajátjukban gyönyörködhessenek. Jól mondja Hegel, hogy az ilyen egyéniség, aki magát ilyen nyomorultul másnak kiszolgáltatja, nemcsak szerencsétlen, hanem egyben „nyomorúságos személyiség“¹⁰ is. Az ilyen tulajdonképpen „túladdott a saját Énjén, és közvetlen öntudatát pusztá *dologgá*, dologi valósággá tette“ (171—172), azaz az ilyen önállótlan öntudat elveszti tulajdonképeni emberjellegét és a dolgok, a személytelen valóságok sorába süllyed le. Az ilyen tudatú lény alapján véve nem érdemli meg

az ember nevét sem, mert a maga függetlenségre hivatott egyéniségét pusztá eszközi létté süllyesztette le.

Ennek a szomorú és nyomorúságos embertípusnak mesteri változásával záródik az öntudatról szóló rész.

5. Az ész (Vernunft).

Eddig a tárgy tudatot és az öntudatot a maguk különállásában vizsgálta és elemezte Hegel, azaz függetlenül egymástól. Az ésszel egy újabb és magasabb reflexzió fok következik, amelyik szintézist hoz létre a tárgy tudat és az öntudat között, amelyik tehát egy magasabb egységből szemlélve nem lát ellentétet a kettő között, tehát nem szembenálló valóságként tekinti azokat, hanem *egy egységnek két mozzanataként*. Az ész eljut a belátásra, hogy az öntudatnak nem kell félnie a Másától, magát nem azzal szemben kell fenntartania, hanem *azáltal*. A Más ugyanis nem idegen az ő számára, abban az Én, az öntudat saját magát találja, vagy Hegel szép és poétikus megállapítása szerint: „Amint az állat ösztöne keresi és elfogyasztja a táplálékot, de azzal semmi más nem hoz elő, mint saját magát: úgy találja az ész ösztöne is keresésében csak saját magát“ (197).

Az ész reflexzió foka tehát változást jelent az Énnek a Máshoz való viszonyában. Ha eddig az öntudat elutasítólag viselkedett a Mással, mint tőle idegennel szemben, most hozzá való viszonya melegebbé, bensőbbé válik. „Azzal, hogy az öntudat ész — mondja Hegel —, a Más léthez való eddigi negatív magatartása pozitívvá változik át“ (175). Szinte „új világot“ fedez fel az ész az öntudat számára, amikor a Másban, a Nem-Énben, a saját szellemi alkotását fedezi fel, azaz hogy „minden valóság semmi más, mint ő maga“, vagy más fogalmazás szerint „minden realitás ő maga“ (175).

Az idealizmusnak klasszikus álláspontja különben ez, amit Hegel is a magáénak ismer el. Amellett azonban jónak látja magát és álláspontját elhatárolni az idealizmustól, illetőleg a maga különállását biztosítani az idealizmussal szemben is.¹

Kifogása főként az idealizmus ismeretelméleti álláspontja és eljárása ellen irányul. Szerinte ugyanis az az idealizmus főhibája, hogy az Én azonosságát tárgyával *kiindulópontul* veszi vizsgálódásainál, holott helyesen értelmezve ez már *eredmény*, mint nála is: az addigi elemzés, az addig megtett út eredménye. Erre vonatkozólag jegyzi meg: „Az idealizmus, mely amaz utat nem mutatja be, hanem ezzel az állítással kezd, éppenezért csak pusztá *biztosítás* (Versicherung), amely saját magát sem érti, sem nem tudja magát mások előtt megérthetővé tenni“ (176). Mert szerinte ismeretelméletileg nem elég és nem helyes egyszerűen, mint bizonyosságot, alapul venni az Én azonosságát tárgyával, hanem be kell mutatni e bizonyossághoz vezető utat is. Látni kell ugyanis, hogy „a tudat a Más léthez vagy a tárgyhöz való viszonyát különböző módon fogja meghatározni, aszerint tudniillik, hogy a maga tudatára ébredő világszellemnek melyik fokán áll. Hogy ő milyennek találja és milyenként határozza meg *közvetlenül* magát és tárgyát minden egyes alkalmmal, vagyis miként van ő (t. i. a világszellem) a *maga szá-*

mára (für sich), ez attól függ, mivé lett ő már, vagyis milyen ő már *saját magában* (an sich)“ (177).

Itt is a Hegelnél megszokott rugalmas felfogás érvényesül. Nem minden tudat egyformán határozza meg viszonyát a tárgyhoz. Már magasabb refleksiófok szükséges például ahhoz, hogy az Én egynek tudja magát tárgyával. Alacsonyabb refleksiófokok másként mutatják az Énnel tárgyahoz való viszonyát. Nagyon helyesen állapítja meg Hegel: viszonyom a tárgyhoz mindig attól függ, hogy mivé lettem azaz mi vagyok. A nemes tudat másként viszonyul tárgyahoz, legyen az élő vagy élettelen valóság, mint a kizsákmányoló vagy érdekhajhász tudat. Az idézett megállapítás különben fényt vet az egész Phaenomenologia elgondolására is. A Phaenomenologiában tulajdonképpen ezt teszi Hegel: vizsgálja a különböző refleksiófokokon a szellemnek tárgyahoz való viszonyát.

Még egy másik szempontot is közöl aztán Hegel az említetten kívül, amely által magát és nézetét az idealizmustól elhatárolja. Szerinte az idealizmus az Ént úgy tekinti, mint egy valóságot a másik *mellett*, azaz az Ént mellérendelő viszonyban látja más valóságokkal, saját tárgyaival. Hegelnél ez a viszony fölrendelővé válik. Számára az öntudat, az Én nem egy valóság mások *mellett*, hanem az *egyetlen* valóság, amelynek minden más alá van rendelve, helyesebben: amelyetől minden más valóság függ. Alapjában véve mi más ez, mint a tiszta idealizmus álláspontja? Hegel tehát, amidőn a szokásos, a korában divatos idealizmus ellen harcol, tulajdonképpen az igazi idealizmus elveit és igazságát érvényesíti a maguk keveredetlen és igazi valóságukban.

Hegel különben különösen az ellen az idealizmus ellen fordul a továbbiak folyamán, amely magát az ismeretet és a megismert tárgy jegyeinek gazdagságát nem az alanyból érti meg és magyarázza, hanem amelynek ehhez „egy idegen támadásra“ (Anstoss) van szüksége, amely valami tőlünk független és idegen valótól indul ki. Az ilyen állásfoglalást ő „üres idealizmusnak“ nevezi. Az ő gondolkodása számára egyaránt idegen marad egy ilyen *dolognak* feltételezése, „akár idegen támadásnak, akár empirikus lénynek, akár érzékiségnek, akár *magában levő dolognak* (Ding an sich) nevezzék is azt“ (181). Hegel, mint igazi idealista, mindent az alanyból vezet le és magyaráz, csak gondoljunk például az „Észrevét“ fejezetben vázolt nézeteire. Ő az ismeretet és annak tárgyát illetően nem keres az alanyon kívül semmit, hanem a tényállásnak megfelelően állapítja meg, hogy a dolog a *mi* szemünket illetve *fehér*, a *mi* nyelvünket illetve csipős és így tovább, azaz érzékszerveink sajátos természetete alapján mutatkozik előttünk ilyennek vagy olyannak. Csak „ellenmondó kétértelműségbe“ bonyolít bennünket szerinte minden olyan gondolat, amely a képek gazdagságát és a jegyek változatosságát holmi tőlünk idegen valótól eredezteti.

a) *A megfigyelő ész* (Beobachtende Vernunft).

„Ezt a tudatot, amelynek számára a lét a *saját magáénak*² jelentésében szerepel, figyeljük most újra a vélsébe és észrevételbe³

belemenni, de nem azzal a bizonyossággal, hogy csak egy *Mást* talál, hanem azzal a bizonyossággal, hogy ez a *Más* ő maga“ (182). Jellegzetes aztán az is, amit ehhez folytatásul fűz: „Előbb (t. i. az előbbi fokokon) csak *történi*⁴ számára (t. i. a tudat számára) valamit a dolgon észrevenni és *tapasztalni*, itt az (t. i. a tudat) maga alkalmazza megfigyeléseit és a *tapasztalást*“ (182). Finom ez a megkülönböztetés nagyon. Az érzéki fokon szinte csak történik valami az alannal, a tárgya annyira tőle függetlennek mutatkozik; az ész azonban belehatol az érzékileg adottba, hogy öntudatosan észleljen, megfigyeljen; neki „érdeke“ fűződik a világhoz, mert saját maga bizonyosságát is abban találja. Az ész „keresi a *Másat*, miközben tudja, hogy abban semmi *mást* nem birtokol, mint saját magát; ő kizárólag a saját végtelenségét keresi“ (182). A világ végtelen gazdagsága ugyanis lehetőséget nyújt az észnek saját maga valójának mind gazdagabbá tételére.

Itt azonban Hegel újabb elhatárolást végez. Az ész reflexiófokán az *Én* szerinte még csak ösztönösen látja, azaz csupán sejtja, hogy a világ mint megismert valóság az ő világa, ezért beszél e fokon állandóan *Ész-ösztönről* (Vernunftinstinkt). „Az ész sejtja magát mélyebb lénynek, mint a tiszta *Én*, és követelnie kell, hogy a különbségtétel, a *sokféle lét*⁵ a maga *sajátjává* legyen, hogy ő magát, mint *valóságot* szemlélje és magát mint alakot és tárgyat találja jelenlévőnek. De ha az ész a dolgoknak egész belsejét feltúrja is és összes ereit felnyitja is... mégsem jut el ehhez a szerencséhez, hanem előbb saját maga fejlődését kell befejeznie, hogy aztán a maga beteljesedését tapasztalhatta“.⁶ Az ész fokán még az *Énnek* tárgyával való egysége csupán „*közvetlen*“ *egység* és *nem reflektált egység*, így határozza ezt meg Hegel. És majd a *szellem* reflexiófoka számára tartja fenn azt a mélyebb belátást, hogy az *Én* tudatosan, teljes öntudattal értse, lássa tárgyához való benső viszonyát, azzal való szoros és szerves egységét. Az ész belemerül tárgyába, mint *sajátjába*, de még *nem* *úr* felette. „A tudat *megfigyel*“, ez azt jelenti, hogy az ész ugyan már magát találja a létező tárgyban, de még az érzékiséghez tapadó módon, tehát nem a tiszta fogalom alakjában.

Ilyen alapon nézi, vizsgálja aztán Hegel az észet először a természet, azután az *Én*, az öntudat megfigyelésében, majd a kettőnek egymásra való vonatkozását illetően.

A *természet megfigyelése*: E kérdésben Hegel nagyon reálian beszél és viláért sincs gondolatában, hogy a természetet magát kivetkőztesse eredeti mivoltából és a szellemből vezesse le. Egyszerűen azt nézi és azt teszi vizsgálat tárgyává, hogy a szellem *milyennek* találja a természetet, mikor azt megismeri. Vizsgálja tehát a *szellemnek a természetről alkotott képét*.

Nincs mindenki olyan szerencsés helyzetben, mondja, „hogy egy új nagyszerű fajt, vagy akár egy új bolygót fedezzen fel“, de azért nem kell búsulnia az embernek, mert „fáradhatatlan kutató ösztönének sohasem lesz hiánya anyagban“ (185). Olyan gazdag ugyanis a természet világa, annyi minden változatosságot, „végtelen elkülönülést“ mutat a növények, állatok, kőzetek, stb. világa,

hogy az ember kutató ösztöne a gazdag változatosságban mindig megtalálja kielégülését.

Szépen jellemzi aztán a megfigyelő ész eljárását, az ember természetmegismerésének menetét. E menet a következő: először a dolgok jegyeit állapítjuk meg, majd különbséget teszünk lényeges és lényegtelen jegyek között, hogy aztán ráeszméljünk a törvényszerűségekre is.

Helyesen és a reális helyzetnek megfelelően mondja, hogy a dolgok jegyei nemcsak arravalók, hogy azok által *az ismerésnél* meg tudjuk különböztetni a dolgokat egymástól, hanem az egyes dolgok *a valóságban* is azok által „szakadnak ki a lét általános összefüggéséből és különülnek el a Másától“. „A jegyek nemcsak az ismerésre vonatkozólag kell hogy lényegesek legyenek, hanem úgyis, mint a dolgoknak lényeges meghatározásai“ (186). Akik Hegelt azzal vádolják, hogy a természet realitását tagadja, hallgassák meg csupán ezt az egyetlen kijelentését: „Az állatok megkülönböztető jegyei a körmök és fogak; mert tényleg nemcsak az ismerés *különbözteti meg* ezáltal az egyik állatot a másiktól; hanem az állat maga *különül el* azáltal; ezek által a fegyverek által tartja fenn magát *a maga számára*, és különíti el magát az általánostól“ (187). Viszont a természet realitását nem tagadja Hegel azzal, ha hangsúlyozza, hogy a *megismert világ* pedig tisztán szellemi, mert a szellem alkotása.

Hegel aztán hajlandó bizonyos értékességi rangfokozatot is felállítani a természetben. A növény azért alacsonyabbrendű az állatnál az ő elgondolása szerint, mert az nem tud a maga létfenntartásáról úgy gondoskodni, nem tudja magát úgy védelmezni, mint az állat; a növény még nem tud a maga számára lenni, „hanem csak érinti az egyéni lét határát“ (187).

Amit a törvényalkotásról mond, az szokványos, abban lényege szerint nincsen semmi új; legfeljebb a fogalmazásban. Ami természeti törvény, állapítja meg ő is, ahhoz a szükségképpeniség fogalma tapad; mert puszta analógia vagy valószínűség az esetek gyakorisága alapján még nem elég ahhoz, hogy valamit törvénynek ismerjünk el. „Nem kell *minden egyes* érzéki dolgon a törvény jelenségét bemutatni, hogy annak igazságát állíthassuk — mondja —. Hogy a kövek a földről felvéve és szabadon engedve leesnek, ahhoz egyáltalán nem szükséges, hogy minden kővel megtegyük ezt a kísérletet“, mert az analógia magában még nem adna „teljes jogot“ arra, hogy a jelenségben törvényt állapítsunk meg. Magához az érzéki tapasztaláshoz hozzá kell járulnia a fogalmi belátásnak is. Így lesz a Hegel meghatározása szerint két összetevőnek eredménye a törvénymegállapítás: törvény lesz valami, mert az egyfelől a valóságban is így mutatkozik; másfelől mert a jelenségek összefüggése a fogalmi belátásból szükségképpen következik. A jelenségben valószínűségben is megmutatkozó összetartozás és fogalmi belátás együttes eredménye lesz a törvény. Azaz a törvényalkotásnak van egy *tapasztalati* és egy *fogalmi* oldala.

Nemcsak szép elemzés ez, hanem helyesen jeleníti meg a törvényalkotás pszichológiáját is. A tudat gyakorta tapasztalja, hogy a kő a földre leesik (tapasztalati oldal), tapasztal tehát a jelenség-

ben bizonyos törvényszerűséget és ez vezeti őt a gondolkodásban a fogalmi belátásra, hogy ennek okát is megtalálja (fogalmi oldal). „Hogy a kő leesik, a tudat számára ez azért igaz, mert neki a kő nehézségében a nehézségben a maga természetének megfelelő lényeges vonatkozása van a földre, amely vonatkozás mint esés fejeződik ki. A tapasztalásban tehát ott van a törvény jelenléte, de ugyancsak ott van a törvény, mint fogalom és csak a két körülményért együtt az a tudatnak igaz; azért érvényes az, mint törvény, mert a jelenségben megmutatkozik, és egyúttal saját magában fogalom is“ (191).

Természetesen, mielőtt valami aztán törvényé válik, nyomban elvesz annak az egyes esethez tapadó jellege, azaz azonnal egyetemessé válik. Ezt jelenti a Hegel gondolkodásában „a törvényt és mozzanatait fogalomná tisztítani“, vagyis a „törvény mozzanatainak a meghatározott léthez való minden kötöttségét eltörölni“ (191). Egy példával illusztrálva: „A negatív elektromosság például, amely először, mint gyantaelektromosság mutatkozik, miként a pozitív üveg-elektromosságnak, elveszti a kísérletek által teljesen ezt a jelentését és tisztán pozitív és negatív elektromossággá lesz, úgyhogy azok többé nem tartoznak a dolgoknak egy meghatározott fajához“ (191).

Az ész refleksiófoka még egy új gondolatot visz be a dolgok és a természet megfigyelésébe s ezáltal a világba: a cél fogalmát. E tekintetben az első belátás és az első gondolat az, hogy minden e világon önmaga célja, amennyiben minden magát kifejteni, magát fenntartani törekszik. Az organikusnak maga-fenntartása pedig szükségképpen mások segítségével történik; dolgok járulnak ugyanis hozzá az állatok, a növények fenntartásához, így járul aztán a belső célszerűség gondolatához a külső célszerűség gondolata.

Hegel problémája természetesen e téren is a szerves élet első-sorban s ott is az ember. Még pedig a valóságos ember, tehát az ember a maga testi felépítettségével és lelki berendezésével egyaránt. Belső és külső kapcsolata szerinte nem esetleges, hanem a legszerveesebb és a legszorosabb. Hogy belső és külső, lélek és test mennyire egymásra utalnak, mennyire egymásnak kiegészítői, mennyire szükségképpen kapcsolatot mutatnak egy meghatározott egyeden belül, mennyire egy organikus egységnek momentumai, nem lehet megfelelőbben illusztrálni, mint a híres hegeli megállapítással: „A külső a belsőnek kifejezője“ (200). Fontos ez a megállapítás azért is, mert alapul szolgál Hegelnek a fiziognómiához, koponyaalkattanhoz és csillagjósláshoz való viszonya és állásfoglalása tekintetében, amiről alább a maga helyén lesz szó.

Az öntudatnak, az Énnek megfigyelése. Az ember testi mivolta. külseje szerint a természethez tartozik, ezért foglalkozott Hegel az előző részben az ember testi adottságaival, külső alakjával, amely „fogalma szerint más számára való lét“ (202) első-sorban. Azaz más számára testi kinézésünk jelenti első-sorban lényünket, magunk számára viszont első rendben belsőnk szerint vagyunk.

Belsőnk jelenségeinek megfigyelése nyomán keletkeznek a pszichológiai és a logikai törvények.

Ha most már az ész megfigyelésében saját magunk felé fordul és vizsgálja lelki életünk mikéntjét, törvényszerűségét, két szempontból tekinti az Ént: egyik szempont, hogy mit alakít az Énen a Nem-Én, a másik szempont, hogy miként érvényesül a Nem-Énnel szemben az egyén egyéniségjellege, azaz természetéből folyó alakító hatása.

És Hegel keményen harcol minden olyan lélektan ellen, amely csak az előbbire van tekintettel és nem látja az egyén fontosságát világa kialakításánál. Harcol minden olyan lélektan ellen, amely beszél ugyan képességekről, vonzalmakról, szenvedélyekről, szinte szétdarabolja így a lélek egységét, de nem látja azok mögött az egészet, a „valóságos egyéniséget“, amelynek azok egyszerű mozzanatai. Akik olyan szenvedőlegesen nézik és értékelik a lélek világát, csodálkozhatnak aztán, mint mondja, „hogy a szellemben, mint egy zsákban,⁷ olyan sokféle és heterogén, egymással véletlenül összekevert dolgok lehetnek együtt, különösképpen azért is, mivel azok nem, mint halott nyugvó dolgok, hanem mint nyugtalan mozgások mutatkoznak“ (228). Ehhez kapcsolja egy másik megjegyzését is: „A különböző valóságos egyéniségeket csak úgy fogni fel — úgymond — és úgy beszélni róluk, hogy az egyik embernek több hajlama van ehhez, a másiknak meg ahhoz; az egyik embernek több értelme van, mint a másiknak, mindez sokkal kevésbé érdekes, mint a férgeknek, mohoknak és így tovább a fajait elősorolni“ (229).

Ő sokkal hatalmasabbnak ismeri az emberi szellemet, sokkal nagyobb jelentőségűnek az egyéni adottságokat, sokkal alakítóbbnak és döntőbbnek a szellem hatalmát, semhogy megelégednék az előbbi passzív gondolkodásmóddal, semhogy elismerné az elemek, a viszonyok abszolút uralmát az egyén felett. Világosan látja, hogy csak az egyik oldalát és szerinte éppen a kevésbé jelentős oldalát teszi ki az egyéniség életének, hogy ő „a meglevő általánossal, az erkölcsi törvényekkel, szokásokkal, stb. egyébe olvadjon és azoknak megfelelővé váljék“, mert van az egyénben egy másik törekvés is: azokkal szembefordulni, vagy azokat elferdíteni,⁸ vagy azokkal szemben közömbösen viselkedni „és nem engedni, hogy azok hassanak reá“ (229—230).

És e téren Hegel inkább hajlamos a szellem hatalmának szinte korlátlan kihangsúlyozására, szóval egy másik szélsőségre, amikor kijelenti, hogy: „Mi gyakorol az egyéniségre hatást — és ami tulajdonképpen egyértelmű ezzel — hogy *milyen* hatást gyakorol, ez csak magától az egyéniségtől függ; hogy ez az egyéniség épp *ezze a meghatározottá lett, éppenezért* semmi mást nem jelent, minthogy *ő már ez volt*“ (230). Azaz az egyéniségnek megvolt a maga sajátos gondolat és életiránya már eredetileg, amelynél fogva szinte eleve meghatározta, hogy mit enged magára hatni, mit utasít el magától, s ezáltal szinte eleve meghatározta azt is, hogy mivé legyen. Mert igaz ugyan, hogy „ha ezek a körülmények, ez a gondolkodásmód, ezek az erkölcsök, ez a világhelyzet nem lettek volna, akkor mindenesetre az egyén sem lett volna azzá, ami“ (230), de másrésről mindezek egy meghatározott egyéniségben hatottak annak szellemi.

alkata szerint, aki bizony a meglevőt elferdítette, sajátos magáévá tette.

Az egyénnek fejlődéséhez szükséges és szorosan hozzá is járul az, amit ő, mint meglevő „általános szubsztanciát“ (körülmények, erkölcsiség, stb.) maga előtt talál, de másfelől az egyénnek meglehetősen szabad választása van, hogy abból éppen azt válassza ki, ami az ő egyéniségének való; így egyeseket elfogadjon, másokat visszautasítson, tehát a *maga* sajátos világát alakítsa ki. Ha ez nem így volna, mondja szellemesen Hegel, akkor tulajdonképpen „egy ketős képkiállításunk volna, amelyek közül az egyik a másiknak a visszfénye lenne“ (230), azaz az egyéniség szóról-szóra tükrözne, mutatná a közfelfogást, a Más-t.

Szerencsére nem ez a helyzet. S nagyon jellemző és egyben nagyon termékeny gondolat, amit aztán e tekintetben Hegel végeredményként mond: „Az egyéniség az, ami az *ő világa*, mint *sajátja*“. Ez pedig „teljességgel csak a meglevő és a csinált létnek az egysége“ (231). Az egyéniség alkatánál, hajlamainál, beállítottságánál fogva maga csinálja, maga alakítja ki világát a meglevőből, tehát abból, amit mint tudományt, közfelfogást, korszellemet, stb., maga előtt talál. *Ezért minden öntudatos lénynek a meglevőhöz való különböző viszonyánál fogva állásfoglalásához képest más és más a világa. Minden egyéni világ külön kis műalkotás, külön kis remek, mert a szabad öntudat egyénien alakította, formálta a meglevőt a maga világává.*

Az öntudat saját közvetlen valóságához való viszonyának megfigyelése. A hegeli hármasság itten is érvényesül. Az ész megfigyelését vizsgálta Hegel először a természetet illetően, ide számítva az ember testi alkatát is; másodsor az Énnel, az öntudattal kapcsolatban; harmadszor pedig nézi természetnek és szellemnek, testnek és léleknek egymáshoz való viszonyát.

Belseje, lelke szerint az egyéniség csupa mozgás, csupa tevékenység, külseje szerint pedig teljesen nyugvó lét, egy különös hegeli szóval: „ihr Nichtgethanhaben“. A külsőt mégis *jelnek* (Zeichen) tekinti, amely mint fennebb volt szó róla, a belsőnek kifejezője, árulója. Ez a gondolat szabja meg állásfoglalását koponyatánhoz, fiziognómiához, cheiromantiához, csillagjóláshoz egyaránt. Hogy Hegel ezekkel a kérdésekkel olyan behatóan foglalkozik, abból magyarázható, hogy korában divatosak voltak ezek a bölcselekedések.

Gondolkodásából következik teljes elutasító magatartása a csillagjóslással szemben. Csillag és ember külön valóságok, egymással semmi benső kapcsolatuk nincsen. Éppenezért csillagok járásából emberek sorsára következtetni, nélkülöz minden észszerű belátást, szükségszerű vonatkozást. Más a helyzet a fiziognómiával, a koponyatánál és a cheiromantiával kapcsolatban, ahol a külső *lehet* árulója a belsőnek, hiszen test és lélek szerves kapcsolatot jelent egy élőben. Különösen a cheiromantiáról beszél megértéssel, mert a kéz „a beszéd szerve mellett az, ami által az ember magát legtöbbször megjeleníti és megvalósítja“, éppenezért könnyen elgondolható, hogy a kéz „az egyéniség *lényegét* sorsa tekintetében is“

előadhatja (236). A kéz egyszerű vonásai, még inkább a kézírás, — „mindezek, a belsőnek kifejezői“ (237). *Lehetőségek* tehát vannak ugyan, de e ponton több a sejtés és a vélekedés, mint a komoly tudás. Éppenezért alapjában véve nem nagy véleményvel van az említett dolgokról, amelyek szerinte a tudomány nevet sem érdemlik meg; sőt egyenest alaptalannak mondja az olyan vállalkozást, amely e mesterkedéseket valaha is komoly tudománnyá akarná tenni. Hegel ilyen elutasító magatartása teljesen indokolt, hiszen akkor még ezek a vállalkozások nem haladták meg a jóakartú dilettantizmus fokát s igazán távol állottak a tudományos jellegtől. Mikor Hegel ezeket írta, *Lombroso*, aki először adott e kérdéseknek tudományos színezetet, még meg sem született.

Ennek megfelelően fiziognómusok, chirurgusok megállapításait a töle megszokott élcelődéssel érték szempontjából egy kalap alá helyezi az effajta kijelentésekkel: „Mindíg esik, ha vásár van“ — mondja az árús; és „mindíg esik, ha ruhát szárítok“ — mondja a háziasszony (241). A hasonlat mindenestre túlzott, de jól mutatja Hegel lekicsinylését minden olyan szellemi vállalkozás iránt, ami nem tudomány. Ezzel kapcsolatban mondja, hogy aki a filozognómiából vagy a koponyaalkatból akar megfélebbezhetetlen ítéletet mondani valakiről ilyenformán: „Te (a te bensőd) ilyen vagy, mert a te koponyád ilyen természetű“ (256), az ilyen megfélebbezhetetlen ítéletet csak egy pofonnal lehet megfelelő módon viszonzni.

Nem valami magas véleményvel van arról a nézetről sem, amely a lelki tulajdonságokat a koponyacsontok belső fejlettségével, dudoraival akarja kapcsolatba hozni, amely tehát egy csomó koponyacsonthoz kapcsol egy csomó lelki sajátságot. Szerinte „minél nyomorultabb a képzet a szellemről, annál jobban meg van könnyítve a dolog erről az oldalról; mert részint annál kevesebb lesz a tulajdonság, részint annál elkülönödtebb, annál szilárdabb és csontosabb“ (252). Ezekhez a gondolatokhoz csatolja aztán azt a mélyértelmű megállapítást, hogy „a szellem annál nagyobb, minél nagyobb ellentétből tér vissza magába“ (257), azaz annál nagyobb, minél nagyobb mélységet járt meg és győzött le. Szép analógiát nyújt e tekintetben az erkölcsi élet. Annál dicséretreméltóbb az ember hatalma, minél nagyobb erkölcsi fertőből emelkedett magasba.

Mélyen megvető és lekicsinylő aztán megállapítása azokra, akik az ész, ahelyett hogy komoly tudományra törne, holmi aprólékos és sejtelmes spekulációkra használják fel. Erre az abuzusra a természet maga ad példát, mondja, mikor a magasat és az alacsonyt összekapcsolja és egy és ugyanazon szerv feladatává teszi a nemzést és a vizeletet. Az a tudat, amely a maga tökéletesedésére, a fogalmi tisztázásra, azaz magasrendű gondolkodásra tör, a legszebbre használja fel az ész; ehhez a tudathoz „a képzelés fokán (azaz az érzékiségben) megmaradó tudat úgy viszonyul, mint a vizelet“ (263).

A Hegel dinamizmusa jut újra kifejezésre további állásfoglalásában is, amely szerint az ember bensőjének igazi kifejezői nem koponyaalkata, nem külső kinézése, hanem beszéde és cselekedete „Beszéd és munka azok a megnyilatkozások, amelyekben az egyén többé nem pusztán saját magában magát tartja meg és birtokolja,

hanem hagyja a belsőt egészen magán kívülre jönni és ezáltal azt Másnak kiszolgáltatja“ (234). Ezek a megnyilatkozások aztán nézete szerint részint *tulságosan nagyon*, részint pedig *tulságosan kevésbé* mutatják meg az egyén bensejét. „*Tulságosan nagyon*, mert a belső maga tör elő azokban,“ tehát „azok nem csupán a belső kifejezését adják, hanem közvetlenül azt magát“; másfelől azonban „*tulságosan kevésbé*, mert a belső a beszédben és a cselekvésben magát Másra teszi, így kiszolgáltatja magát ezzel az átváltoztatás elemének, amely a kimondott szót és véghezvitt tettet elferdíti és abból valami mást csinál, mint amilyenek azok magukban, mint egy meghatározott egyénnek cselekvései“ (234). És nemcsak annak van kitéve az egyén, hogy cselekedeteit és szavait másként értelmezik, elcsavarják, elferdítik mások, aminek folytán a cselekedetek nem lesznek hű tükrök az egyén szándékainak, hanem az egyén maga is mutathatja magát szándékosan másnak mások előtt, mint amilyen ő a valóságban, különösen ha jó színész. Viszont lehet az egyén „*tulságosan ügyetlen is* ahhoz, hogy magának azt a küloldalt (azaz megjelenési formát) adja, amelyet tulajdonképpen akart“ (234). Amint különben ezekből is láthatjuk, Hegel e tekintetben is nagyon a valóság, az élet talaján mozog, amikor eme megállapításokat teszi.

Ha aztán választani kell beszéd és tett között, úgy Hegel az ember igaz valóját, mások számára való létét a tettben, a cselekedetben találja meg. „Az embernek *igazi léte*⁹ — mondja — a *cselekedete*, az egyéniség abban *valódi*“ (242). Cselekedeteink beszélnek igazán rólunk és helyettünk. Ha a külső kinézés, testalkat csupán „jel“ a belső megítélése szempontjából, cselekedetünk „a dolog maga“ (die Sache selbst). Ezért ha választanunk kell, hogy vajjon külső kinézés vagy cselekedetünk-e az ember igazi valója, mások számára való léte, Hegel habozás nélkül az utóbbi javára dönt. Ha a szellemet kikapcsoljuk, ami az ember igaz *lényegét* jelenti, és csak az alakra és a tette tekintünk, hogy ez utóbbi kettő közül melyik az ember igazi valója, „úgy sokkal inkább csak a cselekedet állítható az *ő igaz valójaként*, als sein ächtes Sein“ (242). Ebből következik, hogy az embernek cselekedeteiért vállalnia kell a felelősséget, még akkor is, ha más volt a szándék, mint amit neki mások tulajdonítanak. Mihelyt ugyanis az egyéniség „művé válik, ezáltal kiszolgáltatja magát, hogy megváltoztattassék és elferdítettessék“ (243), vagyis az ember mihelyt tett valamit, nem vonhatja ki többé magát embertársai megítélése alól, és annak is kiteszi így magát, hogy esetleg elferdítve vagy megváltoztatva, megmásítva ítélik meg szándékát és cselekedetét.

b) *Az eszes öntudat megvalósulása saját maga által* (Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins durch sich selbst).

Az ész úgy szerepel Hegelnél, mint közösségformáló hatalom. Az ész belátása hozza magával, hogy az ember ráeszmél arra, hogy igazi lényét csak úgy fejtheti ki, mint a közösség tagja. Az ész emel felül tehát az elzárkózás, a pusztá maga számára való lét korlátain. Ez teszi az embert közösségi lényvé. A közösségnek pedig ő szerinte

legszebb megvalósulási formája a népközösség, törvénye pedig az erkölcsiség.

Már előbb is hangsúlyoztuk, hogy Hegelnél a közösségi gondolat mennyire ki volt fejlődve, milyen erős volt. Így nem kell csodálnunk, hogy szavain mindíg valami melegség ömlik el, ha a közösség dolgairól beszél. Meglátszik ez itteni tárgyalási módján is. Különösen akkor, amikor enemű fejtegetései végén az erkölcsiség fenséges voltát ecseteli.

„Valóban egy népnek életében kell az öntudatos ész megvalósulásának fogalmát szemlélni, a másnak önállóságában az azzal való teljes egységet“ (265). Azaz az igazi népközösségben minden egyén megtartja a maga önállóságát, de másrészt a közös erkölcs, a közös szokások következtében minden egyén a legszorosabb egységben tudja magát a másikkal. Nagyszerűen jellemzi ezt a boldog eszményi állapotot, amelyet ő a megszépítő messzeség távlatában a görögség életében szemlél, ahol „semmi sincs, ami ne kölcsönös volna“; ahol „az egyén munkája a saját szükségeit illetően éppúgy a mások szükségeinek kielégítése, mint a saját magáé“; ahol az ember eljut annak belátására, hogy nemcsak magáért van, hanem a másikért is, ahol tehát nemcsak magát tekinti, hanem mindig a közösséget, az „egészet“ tartja szem előtt, amelyért ha kell, magát „fel is áldozza“ (266). Az ilyen közösségben természetesen az erkölcsi törvények nem nyüögök az emberen, hiszen a törvények azt fejezik ki, „amit minden egyes cselekszik; az egyén nemcsak úgy ismeri el őket, mint a maga általános tárgyi valóságát, hanem éppénúgy saját magát azokban“ (266), vagyis a törvények rendelkezéseit egynek tudja a saját maga gondolkodásával. Az ilyen közösségben „mindenkire úgy tekintek, hogy azok a maguk számára ugyanazok az önálló lények, mint én vagyok“ (266), ugyanannak a szabad egységnek szabad részei és részesei.

Ennek megfelelően vallja aztán, hogy: „Egy szabad népben valósul meg ezért a maga valósága szerint az ész“, és maga is helyesel az ókor legbölcsebb embereinek, akiknek nézete szerint: „A bölcsesség és az erény abban áll, hogy az ember a saját népének erkölcsi szerint éljen“ (267).

Ez volna az eszményi állapot, de Hegel látja és vázolja is a nehézségeket, amelyek az egyén kénye-kedve, élvhajhászata, beképzeltsége és uralomvágya miatt ennek az állapotnak a bekövetkezését akadályozzák, megvalósulását elgáncsolják.

Először azok ellen fordul a „*Die Lust und die Notwendigkeit*“¹⁰ c. részben, akik a saját kényük, élvhajhászásuk miatt szállnak szembe a közösségi gondolattal, akiket az élvvágy vezet, a szenvedély, a vágy fűt. Az ilyen ember úgy nézi az életet, mint „az érett gyümölcsöt“, amelyet le kell szakítania. Ennek folytán az erkölcsi törvényt túlmerevnek (starr) látja, amely lépten-nyomon szembe szegül az ő egyéni vágyainak. Az erkölcsi törvényt így ellenségnek tekinti, mert az zavarja, sőt akadályozza őt vágyainak kielégítésében, az élet apró-cseprő alkalmainak élvezésében. A szenvedélyekre hallgatva:

„Megveti az értelmet és a tudományt, az ember legmagasabbrendű adományait“, s mivel „az ördögnek engedett, el kell pusztulnia“ (271).¹¹

Hegel lenézi és megveti az ilyen embert, aki a pusztaság ösztönisége alapján állva csak úgy rohan bele az életbe, hogy azt élvezze. Nagyszerűen jellemzi azilyent, amikor azt mondja, hogy nála a tudománynak és a törvénynek még az árnyéka is elvész, mint a köd, mert őt csak a vágy hajtja. De hamar utóléri végzete, mert mint Hegel is vallja, az ilyen élvhajhászása következtében előbb-utóbb beleütközik az erkölcsi törvények ércfalába, szükségképpen mutakozó hatalmába, amelyen összezúzza magát. Az egyén tönkre megy, mondja, amennyiben az „egyesnek teljes merevsége szétporlódik az éppén olyan kemény, de összefüggő valóságban“ (274). Amilyen makacsul kitart ugyanis az egyes a maga gyönyörkereső útján, éppén olyan kérérlhetetlenül érvényesülnek vele szemben is a társadalmi és erkölcsi törvények, amelyek végül is az élvhajhász bukását és pusztulását okozzák. Az, az erkölcsi elv jut ebben kifejezésre különben, hogy *aki magát a közösség elébe helyezi, azaz szembehelyezkedik a nemes értelemben vett közösségi gondolattal, az menthetetlenül elpusztul.*

A *szív törvénye és az önhittség örülete* c. fejezet egy másik nehézségre mutat rá. Nemcsak az történik ugyanis, hogy valaki a saját maga egyéni élvezetét és gyönyörét elébe helyezi a közösségi akarathoz — ezt az álláspontot különben Hegel a „könnyelműség“ szóval bélyegzi meg —, hanem az is előfordul, hogy valaki túlnagy jelentőséget tulajdonít a saját maga személyiségének és elgondolását tisztán jószándékból „az emberiség javának munkálása“ jelző alatt másokra is rá akarja kényszeríteni. Az ilyeneket bántja ugyanis, hogy a legtöbb ember a saját szívének törvénye szerint szembenáll az általános törvénnyel, azaz nem leli örömét a törvény betöltésében, szörnyű szakadék van közte, érzülete és a törvény kötelezése között és nem érzi magát bensőleg is kötelezettnek a törvény betöltésére. Ezért a saját szívének törvényét, a maga elgondolását, egyéni és bizony a legtöbbször szűklátókörű elgondolását akarja általános érvényűvé tenni, mert azt különbnek tartja az általános rendnél és erkölcsi törvényeknél. Elgondolását nyilván azzal a szándékkal akarja érvényesíteni, hogy ami az ő számára jó, annak mások számára is a legjobbnak kell lennie.

Mi történik azonban ilyen alapon? Mások is-hasonlóképpen gondolkoznak. Ennek folytán „a tudat, amely szívének törvényét felállítja, ellenállást tapasztal mások részéről, mert az ellenmond az ő szívének éppén olyan egyes törvényeinek, és ezek ellenállásukban semmi mást nem tesznek, minthogy saját törvényeiket állítják fel és érvényesítik“ (283). Ennek következménye „általános ellenállás és harc egymás ellen, amelyben mindenik a maga egyediségét érvényesíti“, anélkül azonban, hogy igazi célját a többiek ellenállása miatt valaha is elérné.

A saját önhittsége, elgondolásához való makacs ragaszkodása és mások merev ellenállása aztán az ilyen tudatot szinte az örületbe kergeti. Úgy hogy az ilyen megháborodott tudat az általános rend-

ben nem lát mást, „mint a szív törvényének és a saját boldogságának fanatikus papok, tobzódó despoták és olyan szolgák által kitálatl elferdítését, akik magukat a saját lealacsonyításukért lefelé kárpótolják lealacsonyítás és elnyomás által,¹² és a törvényt a megcsalt emberiségnek kimondhatatlan nyomorúságára kezelik“ (282).

Az egyén tehát akár a maga gyönyörét kereste, akár pedig a saját szívének törvényét állította szembe az általános renddel, mindenképpen a maga bukását készítette elő. Nem marad ezért más hátra, mint a megoldást az erényes tudatban keresni, amely a maga jószántából rendeli alá minden további nélkül az egyéniséget az általánosnak. A hangsúly itt áttevődik az egyénről a törvényre. „Az erény tudatának — mondja Hegel helyesen — a *törvény a lényeges*, és az egyéniség a megszüntetendő“ (284—285), azaz az egyéniséget fegyellemmel, neveléssel az általánosnak, a magában igaznak és jónak alá kell rendelni; végső fokon pedig — ebben áll éppen az igazi fegyelmezettség — az erényért akár fel is kell áldozni az egész egyéniséget.

Úgy szokták tekinteni, folytatja fejtegetését, hogy az erény az általános világfolyással ellentétben van. Mintha a világ folyása az erénynek nem kedvezne, vagy egyenest annak ellensége volna. Hegel pusztá „szemfényvesztésnek“ mondja az egész ilyen beállítást, és a vélt harcot pusztá szavakon való nyargalásnak tekinti. Szerinte ugyanis, ha a dolgok mélyére tekintünk, kiderül, hogy „a világfolyása nem olyan rossz, mint amilyennek kinézett“ (292). Mert ha ellentétet láttak közötte és az erény között, ez csak onnan eredt, hogy hamisan értelmezték az erényt. Szép szavakat mondtak róla. „Pompás beszédek az emberiség javáról, ... a jóért való önfeláldozásról, ... üres szavakat, amelyek a szívet gyönyörködtetik és az eszet üresen hagyják, épületesek, de nem építenek; deklamációkat, amelyek határozottan csak ezt a tartalmat fejezik ki, hogy az az egyén, aki úgy mutatja, hogy ilyen nemes célokért cselekszik, és aki ilyen kiváló beszédmodot folytat, kiváló lénynek is számít“. Olyan erény ez, amely „az üres felfuvalkodottságtól nagy“, amely „csupán a képzelésnek és olyan szavaknak erénye, amelyek ama tartalmat nélkülözik“ (291). Állásfoglalása éles a *csak* beszédben álló, nagyhangú kegyesség és erényesség ellen. Hegel itt nagyon is megnyomja a tollat, hogy ezt a szavakon nyargaló, patétikus álszentességet leleplezze. Látszik, hogy korának kenetteljessége, enemű gondolkodás-módja ellen folytat itten kiméretlen harcot. A személyes élményből fakad éppen hangjának keménysége.

Eppenezért csak örülni lehet neki, teszi fejtegetéseihez a megnyugtató megállapítást, hogy a világfolyása, a korszellem győzött az ilyen hamisan értelmezett, „lényegnélküli“, csupán ékes szavakban mutatkozó erény felett. Csak örülni lehet neki, hogy kora, bár nem tudatos, de mégis rájött ennek a beszédmódnak semmiségére, amennyiben „minden érdeklődés eltűnt“: az ilyen látszat-erényről szóló fejtegetések iránt, amelyek különben is csak arra jók, hogy „untassák az embert“ (292).

c) *Az egyéniség, amely a maga valóságában mutatkozik* (Die Individualität, welche sich an und für sich reell ist).

Cselekvésében igazán valódi, reális az egyéniség: „*Erőinek használatára, megnyilatkozásainak játéka az, amely azoknak, amelyek különben halott valóságok lennének, életet ad*“ (293). Cselekvés, munka, önképzés emeli ki az embert abból az őseredeti állapotból, amelyre Hegel nagyon szellemesen a *szellemi állatország* (das geistige Thierreich) kifejezést alkalmazza. Találókép elnevezést keresve sem találhatott volna. *Az ember adottsága, képességei, szóval magával hozott, öröklött valósága szerint ebbe a szellemi állatországba tartozik és annak tagja is marad mindaddig, amíg becsületes munkával ezt az eredeti természetét (ursprüngliche Natur) ki nem műveli, magát azzá nem képezi, amivé tehetsége, adottsága révén éppen hivatott lenni. A talentum, a tehetség maga ebből a szellemi állatországból nem emel ki senkit, egyedül a munka, a cselekvés, az önképzés. Heilyesen állapítja ugyanis meg Hegel, hogy: „Különös képesség, tehetség, karakter,¹³ stb.“* mind az ember őseredeti természetéhez tartozik, ami éppen „a szellem tulajdonképpeni színezetét“ adja meg. (298). Határozottan és félreérthetetlenül kifejezést ad eme nézetnek később is, amikor a képzés, az önművelés fontosságát hangsúlyozza eképpen: „Zseni, talentum, különös képességek általában, a valóság világához tartoznak, amennyiben az még magán hordja a jelet, hogy szellemi állatország legyen“ (405).

De a tehetséget felhasználni, s különös képességeket kiművelni, éppen ez a szellemi ember feladata. „Hogy ő *valóságban* (für sich) az legyen, ami ő *lényege szerint* (an sich), ahhoz cselekednie kell, vagyis a cselekvés éppen a szellemnek, *mint tudatnak* a keletkezése“ (298). Bennünk, őseredeti adottságaink szerint szunnyadó készségek vannak, amelyek egyedül az önművelés által fejlődhetnek ki s ezáltal válhatunk mi igaz valónkká. Szép különben az a kép is, melyet Hegel ennek illusztrálására alkalmaz. Ugy válnunk igazán szellemi lényekké, mondja, hogy a tudat „*átteszi*¹⁴ *saját magát* a lehetőség éjszakájából a jelennek napjára“ azzal a tudattal, hogy „ami ebben előkerül, az semmi más, mint ami amabban szunnyadt“ (301).

Az ember eredeti természete szerint, azaz mint a szellemi állatországhoz tartozó, saját maga mértéke minden megítélésénél. Ebből folyólag relatív értelművé válnak számára *e fokon* a jó és rossz fogalmi is. Tulajdonképpen minden jó, amit az egyén természetének megfelelően tesz. Rossz csak az, amit nem lényének megfelelően végez. Minden cselekedete ugyanis egyaránt „egy egyéniségnek maga megmutatása és kifejezése, és ezért mindenik jó, úgyhogy tulajdonképpen nem is volna megmondható, hogy milyen a rossz“ (300). Vagy amint egy későbbi résznél fogalmazza: „Az öntudatnak az a tárgy *jó és lényeges*, amiben ő saját magát találja, az ellenben rossz, amiben a maga ellentétét találja; a jó a tárgyi valóságnak vele való *egyenlősége*, a rossz pedig a vele való *egyenlőtlensége*“ (375). Éppenezért ha az ember eredeti természete szerint nézzük az egyéneket, akkor őket még nem lehet a jóság vagy rosszság mértéke szerint összehasonlítani, hanem csak asszerint, hogy az egyik „erő-

sebb akarató“ és „gazdagabb természetű“, egy „másik ezzel szemben gyöngébb és szegényebb természetű“ (300).

Az ember, mint említettük, azáltal emelkedik ki eredeti természeti adottságából, hogy magát megvalósítja, azaz állandó tapasztalás, önművelés által magából mindazt kihozza, ami mint lehetőség benne megvolt. Az egészséges tudat örömét találja ebben, mert ezáltal egynek tudja magát a valósággal: „ezt megélni már magában is csupa öröm“ (302).

Az ész fokán túllép az ember az érzékiség szűk körén. Többé a dologban sem az érzéki vonások érdeklík, hanem általánosabb, tisztább valója szerint nézi és értékeli a dolgokat. Ezt fejezi ki a különbségtétel *Ding* és *Sache selbst* között, amikor is a *Dinghez* az érzéki egyes vonásai tapadnak, a *Sache selbst* pedig mindennek általános jellegét, fogalmi létét jelenti. Az ész fokán „a becsületes tudat“ (*das ehrliche Bewusstsein*) mindenben a dolgot magát s egyben a jó ügyet igyekszik elfogulatlanul tekinteni és megvalósítani. Örül neki, ha valami jót ő tudott elérni, de abban is kielégülését találja, ha csak állásfoglalása által is kifejezheti együttérzését. Ilyen öröme van a világesemények tekintetében is. Egy-egy világesemény, amelyben az ő elgondolása valósult meg, gyönyörködteti, mert „*tettnélküli*¹⁵ érdeke“ fűződik hozzá, „bár azt nem maga hozta létre“ (309). Az ilyen becsületes tudat kielégülését és megnyugvását találja abban is, ha mások valósítják meg a dolgot magát, amit ő is akart ugyan, de a megvalósításhoz nem jutott hozzá. Egy rosszmájú hasonlattal úgy magyarázza ezt Hegel, hogy az ilyen tudat gyönyörűsége olyan, mint a gonosz ifjakké, akik „a pofonban, amelyet kaptak, *saját magukat* élvezik, tudniillik mint annak okait“ (308), azaz hogy legalább ők voltak értelmi szerzői, okai a kapott pofonnak.

Hogy az emberek különben általában mennyire hajlamosak arra, hogy minden dolog iránt érdeklődjenek és minden dologban meglegyen a maguk véleménye, amit egy másik tesz, azt egy szellemes hasonlattal csúfolja ki. „Egy tudat, amely egy dolgot cselekszik, nyomban tapasztalja, hogy mások, mint legyenek a frissen kihelyezett tejre, elősietnek, és amellet szorgoskodni akarnak; még pedig úgy, mintha nekik a dolog körül nem úgy volna tennivalójuk, mint tárgy körül, hanem mint a *saját maguké* körül“ (312). E hasonlattal különben azt is ki akarja fejezni Hegel, hogy általában csalás az, ha az emberek azt mondják, hogy ők érdektelenek a dolgokkal, vagy mások cselekedeteivel szemben, azaz őket megítélésüknél elfogulatlanul mindig „a dolog maga“ érdeklík csupán, mert az ember ítéletmondásában általában nem szenvtelenül „a dolgot magát“ nézi, hanem megítélésébe mindig beleviszi „*saját magát*“ is.

Végül bemutatja még Hegel az ész *törvényadó* és *törvényvizsgáló* szerepében. Az észnek enémű tevékenysége elsősorban a közösségre irányul, mint erkölcsi szubsztanciára. A törvények tehát, amelyekről itt szó van, erkölcsi törvények. Ezek a törvények pedig általánosan és „közvetlenül elismertek“, és még kérdés tárgyává sem szabad tenni „eredetüket és jogosságukat“ (315). Ezekre az erkölcsi törvényekre is érvényesek szerinte Sophokles Antigonéjának szavai: „nem most és tegnap, hanem örökké él az, és senki sem

tudja, honnan jelent meg“. Egyszerűen tudomásul kell venni, hogy azok „vannak. Ha keletkezésük felől kérdezősködöm... úgy már túl is mentem azokon“ (325). El kell fogadnom őket úgy, amint vannak. Abban kell megnyugodnom, hogy „az egészséges ész közvetlenül tudja, mi a helyes és jó. Amennyiben ő azt közvetlenül tudja, épp olyan közvetlenül érvényes is az (t. i. az erkölcsi törvény) számára“ (315).

Amikor különben azt az erkölcsi törvényt vizsgálja, hogy „Szeresd felebarátodat, mint magadat“, már itten felülemelkedik az egyéni és a közösségi gondolat kifejezője lesz. Szerinte ugyanis „az értelmes, lényeges jótétel leggazdagabb és legfontosabb formájában az államnak értelmes és általános cselekvése — egy olyan cselekvés, amellyel összehasonlítva az egyesnek, mint egy egyednek cselekvése általában oly csekély értékű, hogy szinte nem érdemli meg a fáradságot sem arról beszélni. Ama cselekvésnek amellettt olyan nagy hatalma van, hogyha az egyes cselekvés azzal szembeszállna, vagy egyenest a maga számára bünténnyé válnék, vagy egy másik kedvéért az általánost a jog kérdésében... be akarná csapni, az (t. i. az egyes) általában haszontalanná lenne és ellenállhatatlanul elpusztíthatnák“ (318).

Különben Hegel is azt hangsúlyozza, hogy ezek az erkölcsi törvények, éppen azért mert általános érvényűek, tisztán formális jellegűek, és azoknál a dolog természetéből folyólag „egy általános abszolút tartalomról le kell mondani“ (318). A törvény általános és tisztán formális jellegénél fogva csupán mértéket ad, hogy „egy tartalom vajjon megfelelő-e arra, hogy törvénné legyen vagy pedig nem?“ (319). Amidőn pedig az ész erre a tartalmi oldalra néz, „törvényvizsgáló ésszé sülyed le“ (319). Ez utóbbi kifejezés azt is mutatja, hogy értékileg mennyire felette áll a törvényadó ész tevékenysége a törvényvizsgáló ész tevékenységének, amely utóbbi az egyes tartalmakat vizsgálja, vagyis az egyes cselekedeteket, hogy vajjon azok megfelelnek-e a törvénynek vagy pedig nem?

Az erkölcsiség ellen mostmár egyaránt véték a tirannus eljárása, „aki a maga önkényét teszi törvénné és az erkölcsiséget engedelmségre szorítja azokkal szemben“ (323) s ezzel visszaél a törvényadás jogával; valamint véték az erkölcsiség ellen az olyan egyén eljárása is, aki meg a törvényvizsgálás jogát viszi túlzásba olyanformán, hogy az abszolút törvényektől is mentesíteni kívánja magát azáltal, hogy azokat is idegen önkény alkotásainak tekinti.

Már pedig ezek az örök, magukban létező (an sich seiende) erkölcsi törvények „hibátlan égi alakzatok“, amelyek „nem egy egyén akarátában birják eredetüket, hanem azok lényegük szerint mindenkinek abszolút tiszta akarásai“ (324), azaz minden erkölcsös öntudat egynek tudja magát azokkal. Éppenezt azok nemcsak parancsolnak, mint a zsarnok rendelkezései, tehát nemcsak hatalmuknál fogva kényszerítenek engedelmségre, hanem „vannak és érvényesülnek“. Az ilyen teljességgel levő és érvényesülő törvénnyel szemben „az öntudat engedelmsége nem szolgálat egy úrral szemben, akinek parancsai önkényesek volnának, és azokban az öntudat nem ismerné fel saját magát. Hanem ezek a törvények az ő

saját abszolút tudatának gondolatai, amelyek közvetlenül megvannak benne“ (324). Ez adja meg az erkölcsi törvénynek éppen a fenségét, hogy azok úgy hatnak és érvényesülnek, mint magának az erkölcsi tudatnak saját gondolatai, azaz az erkölcsi tudat gondolkodás és kritika nélkül azonosítja magát azokkal. Erre vonatkozóan mondja Hegel, hogy: „Az erkölcsi érzület éppen abban áll, hogy az ember ragaszkodik szilárdan, elmozdíthatatlanul ahhoz, ami a helyes, és tartózkodik azzal kapcsolatban minden elmozdítástól, kétségeskedéstől és visszavezetéstől“ (325). Mert „ez (t. i. az erkölcsi törvény) nem azért igaz, mert én magamat nem találom ellenmondónak vele, hanem, mert az az igazi, ezért igaz“, egyszerűen „mert az a helyes, azért helyes“¹⁶. „Éppenazért nem szabad affölött okoskodnom, sem bizonyos belátásokat, gondolatokat és összefüggéseket felkutatnom... sem annak felülvizsgálására gondolnom..., mert mihelyt azt vizsgálgatni kezdem, nyomban lelépek az erkölcsi útról“. Azaz mondhatjuk úgyis, hogy az erkölcsi törvényeket bírálgatni már magában is erkölcstelenség. Az ugyanis, hogy „vajjon ez vagy az az ellentétes meghatározás-e a helyes, már magában teljességgel meg van határozva“ azaz függetlenül tőlem. Csak „azáltal vagyok részese az erkölcsi szubsztanciának, hogy az igazi nekem a maga valósága szerint (an und für sich) van“ (326), tehát azt elfogadom minden föprengés nélkül. Mellékes ennélfogva, hogy én éppen melyiket fogadom el az erkölcsi törvények közül a magam számára érvényesnek, mellékes az is, hogy melyiket teszem azok közül a magam számára törvényé, mert azok érvénye független tőlem, független az én jótetszésemétől. „Az erkölcsi ország — mondja Hegel — fennállása szerint mocsoktalan, semmiféle viszály által el nem csúfított világ“ (345).

Valóban szép szavak ezek az idézetek az erkölcsi törvények megfellebbezhetetlen és egyénfölötti értékéről. Valóságos lírai hang csap ki azokból. Himnusz ez a rész, az erkölcsi törvények himnusza. Nem csoda, ha a lelkes leírás nyomán Haering olyan gondolatra jutott, hogy ennek a foknak Hegel „mehr Sympathie entgegenbringt, als dem Zustand der Moraiität“, azaz egy később következő fokozatnak, úgyhogy a Phaenomenologia természetével ellentétben — benne ugyanis folyton előrehaladó fejlődő sorrend érvényesül — itten „die Reihe eher eine absteigende wäre“¹⁷. Haeringnek ez a gondolata, melyet különben ő is csak lehetőségként említ, félreismerése a hegeli elgondolásnak. Az ész fokán Hegel elgondolása szerint nem lehet szó öntudatos egységről az egyén és az erkölcsi törvények között. Ez az egység a *Sittlichkeit* alakjában kritikátlan, öntudatlan, közvetlen, ösztönös azaz nyugodt egység csupán, ami — jól mondja Haering is az említett helyen — *Naturzustand*, pusztán természeti állapot. Magasabbrendű egység ennél az az öntudatos egység, amelyet az öntudatos szellem úgy verekszik ki magából, szinte magával harcolva, fokként, ami tehát fejlődés, harc, haladás eredménye, nem nyugodt egység, hanem maga is eredmény. Ez lesz a moralitás álláspontja, amikor az emberi szellem nem csupán ösztönösen, hanem öntudatosan vallja magát egynek az erkölcsi törvényvel; a végén épp oly szilárdul és megbonthatatlanul, mint

előbb a Naturzustand állapotában. Így szerepel ma is a német filozófia gondolkodásában a *Moralität*, mint magasabbrendű erkölcsi-ség a *Sittlichkeit* szemben.

Hegelnek különben egész élete mutatja nagyrabecsülését az erkölcs iránt. Jellemző, hogy gimnazista korában ezt a megjegyzést fűzi az „Über das Verhältnis von Metaphysik und Religion“ címűből készített kivonatának egyik részéhez: „Der einzige letzte Zweck der ganzen Schöpfung ist das höchste Gut, d. i. Tugend“¹⁸. Az egész teremtés egyetlen utolsó célja a legfőbb jó azaz erény! Szép elismerés, megtisztelő arra nézve is, aki megállapította.

6. A szellem (Der Geist).

Az ész fokán mégcsai: reflektálatlan, kritikátlan, közvetlen, ösztönös az egység az öntudat és a tárgytudat között. *Ez az egység a szellem fokán válik igazivá azaz öntudatosá.* „Szellemmé lesz az ész — mondja Hegel —, amennyiben a bizonyosságot, hogy ő minden realitás, valósággá emelte, és világával való egységét tudatosá tette“ (327). E fokon a világ elvesztette számára „az idegennek minden jelentését“, azaz az teljességgel az ő világa lett; viszont az öntudat elvesztette a világtól különváló létezésének, elkülönülésének jelentését, azaz egyé vált világával. A szellem fokán válik az ember abszolút urává világának.

Azt is lehetne mondani, hogy az ember csak, mint szellem igazán öntudatos, abszolút reális lény és „az öntudat előző alakzatai“ elvonás, absztrakció credményei csupán, amelyek analízis alapján jöttek létre, tehát nem valóságosak. Az ember úgy valóságos része, alakja a világnak, mint szellemi lény, aki egyfelől műveli; képezi, magát (das Reich der Bildung), másfelől pedig a hit világát alakítja ki a maga számára (das Reich des Wesens). Az egyén azonban szellemi céljait csak úgy érheti el, mint az erkölcsi közösség tagja. És Hegel közösségi gondolkodása jut itt újra szóhoz, amikor a szellem közvetlen valóságát egy népnek erkölcsi életében látja és keresi, és ennek megfelelően az egyének aszerint ad jelentőséget, amennyiben gondolkodása a közösségi gondolatnak megfelelő.

Igy vizsgálja előbb az egyént úgy, mint az erkölcsi közösség tagját „A valódi szellem, az erkölcsiség“ c. fejezetben, majd az önképzés útján, mint „magát elidegenítő szellemet“, végül a moralitás kérdését, hogy aztán rátérjen a hit világát magába ölelő vallásra és befejezze vizsgálódását, az abszolút tudással, mint az emberi szellem örök, bár meg nem valósítható eszményével.

a) A valódi szellem, az erkölcsiség. (Der wahre Geist, die Sittlichkeit.)

Az ember, mint erkölcsi lény számára az erkölcsi törvény *lényeg* és *cél* egyszerre. Ha ugyanis az ember a törvényt magát lényegesnek tekinti, igyekszik is a törvény által kívánt célt elérni, tehát neki magának is az a célja, hogy ezt a lényegét megvalósítsa, azaz cselekedeteit ahhoz szabja. Erkölcsösen cselekszik az ember, ha „az általános lényegét és a maga egyes valóságát egyesíti, ezt ahhoz felemeli“,

vagy a másik oldalról nézve, ha „amazt ehhez lehozza és a célt, a csak gondolt szubsztanciát megvalósítja“ (331). Valóban értelmezhetjük mindakétféleképpen az erkölcsi cselekedetet: ugyanis, hogy abban az egyes emelkedik az általános, az erkölcsi törvény magasságáig, de úgyis, hogy az egyén célt lát abban, és azt igyekszik megvalósítani a maga cselekvésében, tehát azt mintegy „lehozza“ a valóságba.

Hegel azután elsőnek, mint „természetes erkölcsi közösséget, a családot“ veszi szemügyre. Erről a közösségről nem a leghízelgőbb a véleménye. Benne ugyanis az asszony elkülönülő akarata érvényesül, akinek a család minden, és akinek ennél fogva kevés a megértése magasabb, szélesebb körű közösségi formák iránt. A férfi privilégiuma, hogy ezen zárt közösségi formán felülemelkedjék, és a családon felül meglássa a népközösséget, amelynek érdekében sokszor a család javának ellenére kell cselekednie. Ennek megértésére azonban az asszony nem képes. A gyereket félti a közösségtől, és azt a maga családi köre számára szeretné megtartani. Már pedig „ő csak mint polgár (Bürger, azaz a népközösség tagja) valódi és lényeges, így az egyes, amennyiben nem polgár és a családhoz tartozik, csak nem-valóságos, velőtlen árnyék“ (336) — mondja Hegel eszméltetően.

Ebből folyik a családnak szent kötelessége, hogy a családtagot „közösségi taggá“ is nevelje. Az asszonynak is be kell látnia, hogy ő ugyan „a család vezetője és az isteni törvények őre“, de kötelessége a közösség javára lemondani kizárólagos jogairól gyermekeit illetően. Mert a helyesen kormányzott közösség minden tagjának megadja a szabad érvényesülést, hogy lényét igaz valója szerint kifejtse, tehát nem szünteti meg az egyes önállóságát, sőt éppen a közösség teszi lehetővé, hogy az egyén igazi emberi életet éljen. Szellemi ember számára való életet ugyanis csak a közösség biztosít. A szellem elvezeti az embert annak belátásra, hogy „élete csak az egészben van“ (338).

Nagyon szép az erkölcsi világ magában. Méltóságos az erkölcsi tudat, amely számára nincs más, mint a kötelesség. A valóságban azonban ez igen ritkán van meg. Az ember ugyanis, mikor cselekedni kezd, gyakorta jön ellentétbe úgy az isteni, mint az emberi törvényekkel, s vállalnia is kell cselekedeteinek súlyát és következményeit.

Hegel szerint ez a szembekerülés a kétféle: isteni és emberi törvénnyel az egyén számára szükségképpen. Az ő értelmezése szerint ugyanis az emberi törvény a közösség törvénye, az isteni törvény pedig — gyakran nevezi földalatti (unterirdisch) törvénynek is — az egyénnek, a családnak a törvénye. Már most az emberi törvény, amelyet a férfi-nem képvisel, „azáltal tartja fenn magát“, hogy a családi elkülönülést, amelynek élén, mint már az előbb is láttuk, az asszonyi-nem áll, meg akarja szüntetni. Mivel így a közösség zavarja a családi boldogságot, „a női nemben általában belső ellenségére“ talál (357). Így aztán a harc, az összeütközés e ponton elkerülhetetlen. A közösségi gondolkodású (férfias) ember nem tudja megérteni a csak-magának-élőt (a nőiest); az önző lélek viszont gúnyt űz abból, aki nem a maga számára kaparkodik, hanem alá-

rendeli magát a magasabb érdekeknek. Így van ez az életben valóban. És Hegel ezt a jellemzést is az életből veszi. Igaza van abban is, hogy a férfiban több a közösségi érzés, mint a nőben. Jellemzései e tekintetben is helytállóak.

A közösség természetesen csak úgy tarthatja fenn magát, ha ezt az egyénieskedő szellemet, amely a családi jólétet és pompát elébe helyezi a közösség javának, elnyomja. Szerencséjére mindig akadnak a közösségben olyanok, akik ifjúi erővel segítik a közösséget enemű céljainak elérésében. Ebben a harcban természetesen „az erkölcsi szellemnek szép egyértelműsége és nyugodt egyensúlya“ veszendőbe megy, a bensőséges erkölcsi állapot hideg jogi állapotba merevedik.

Ha az erkölcsi állapot meleg, lélekkel teljes közösséget formál, úgy a rideg jogrendet Hegel úgy jellemzi, mint lélektelent, szellemtelent, amelyben a szellem „halott“. Itt nincs semmi közösségi érzés, semmi közösségi szellem. Az egyének ridegen fordulnak el egymástól. Valóban atomokra bomlott társadalom ez. „Az általános abszolút sok egyének atomjaira szétdarabolva, ez a meghalt szellem egy olyan *egyenlőség*, amelyben *mindenki* mint *egyed*, mint *személy* érvényesül“ (360). A „személy“ kifejezés pedig nem dicséret egy ember számára, mert hiszen Hegel nyelvhasználatában, mint már többször utaltunk rá, „egy egyént *személyként* tekinteni a megvetés kifejezése“ (362). Az ilyen ösbölenyt, aki csak magát ismeri el, nagyon jellemzően így is nevezi Hegel: „*das spröde Selbst*“ (360). Az ilyen számára ő maga a minden. Az e fajta közösség vezetője maga is személy, Person, aki megértés nélkül vasököllel érvényesíti akarátát. A világurának öntudata van benne. Az ő számára „magasabb szellem nincsen“ (363). Mindenkit megadásra kényszerít ez a „szörnyű öntudat, aki magát valóságos Istennek tudja“ (363). Alapjában azonban a legelhagyottabb lény ő, mert zsarnoki hatalmával a többi „személyek“ állandóan szembenállnak. Maga azonban a maga pusztító hatalmával kérlelhetetlenül nyomja el alattvalóinak legcsekélyebb szembehelyezkedését is.

Azért, hogy Hegel ezt a fajta emberi közösséget a *jogállapot* (Rechtszustand) név alatt tárgyalja, nem kell mindjárt arra gondolni, hogy ő ellensége volna a *jogrendnek* is. Hogy olyan emberi közösség is van, amelyet Hegel ebben a fejezetben bemutat, az bizonyos, és a szemléltetésben mester Hegel ennek a rideg közösségnek kifejezésére, amelyben semmi bensőség, semmi lélek nincsen, nem tud jobb szót találni, mint a jogállapotot, amely a ridegséget legjobban tükrözi. A közösségi élet alapja feltétlenül a jogrend, és Hegel, mint a közösségi gondolat képviselője, feltétlenül kellett, hogy a jogrendet becsülje. Csupán a zsarnoki hajlamot az államvezetésben, valamint az apró kis házi zsarnokokat akarta itten kipelengérezni.

b) *A magát elidegenítő szellem; az önművelés (Der sich entfremdete Geist, die Bildung).*

Az ember, hogy értékes szellemmé váljék, át kell hogy menjen a képzésnek, az önművelésnek nehéz, de gyümölcsöző útján. Ennek

módja pedig a szellem elidegenedése (Entfremdung), külsővé válása (Entäusserung), azaz látás, hallás, tapasztalás által a világba, az idegenbe való kihelyezkedése azzal a tudattal, hogy a világ végül is nem idegen az ő számára, hanem az az ő szellemi világa; a másik része pedig ennek az útnak a hitvilágának kialakítása. Mert nemcsak tudásból áll az ember, hanem mélyen vallásos is. És Hegel jól látja mindkettő fontosságát. *Tudás és hit szerinte is együtt teszik értékkessé az embert.*

A magát elidegenítő szellem világa. Az előbbiekből is következik, hogy ez a világ kettős: „Az első a valóságnak, vagy magának a szellem idegenné válásának világa“, azaz az önképzés, az önművelés világa; „a másik pedig az a világ, amelyet ő, az első fölé emelkedve, a tiszta tudat éterében épít magának“ (368), tehát a hit világa.

Hegel az önművelés, az önképzés fontosságát nem győzi eléggé hangsúlyozni. Jól emlékszünk még arra a megállapítására, hogy az ember legyen bármilyen tehetséges is, vagy akár zseni is, ha nem képezi, nem műveli magát, nem érdemel mást, mint „szellemi állat“ nevet. „Az önművelés az, ami által az egyénnek érvényesülése és valósága van“ (369), mondja. Majd „a tudomány-hatalom“ régi fogalmazását így értelmezi át: az egyéniségnek „annyi a valósága és a hatalma, amennyire képezte magát“ (369). Bizonyos körforgás, de életszerű körforgás van itt gondolkodásában: Az egyénnek „azzá kell képeznie magát, ami ő *magában*“ (természetesen, mint lehetőség), másrészt azonban csak az önképzés által „lesz azzá, ami ő *magában*“ (369), azaz mint kiművelt, kiteljesedett valóság. A paradoxónak látszó állítás mindkét alakjában igaz. Az ember valóban nem lehet mássá, mint ami ő eredetileg alkata szerint; azzá lesz, amihez képességei vannak. De viszont azért lesz azzá, amivé lennie lehet és kell, hogy szunnyadó képességeit az önképzés útján kiműveli.

Ebből az is következik, hogy nem mindenki egyformán tud hatalmat venni a szembekerülő világ és a már meglevő tudásmennyiség felett. Abból annyit tud kiki magáévá tenni, amennyit neki „eredeti jellegének és tehetségének ereje megenged“ (371), azaz ami szellemi erejétől telik. És Hegel helyesen abban látja az ember igazi jellegét, hogy milyen nagy a szellemi ereje. A szellem embere nem is kereshette másban. Éppenezért harcol olyan élesen az ellen a sekélyes felfogás ellen, hogy az egyéniség jellegét, jellemző sajátosságát azokban az apró-cseprő viselkedési módokban és tulajdonságokban keressük és lássuk, amelyek által az emberek egymástól *különböznek*, azaz „in der *Besonderheit* der Natur“: Az embernek; mint magát művelő eszes lénynek, az adja meg igazi jellegét, hogy milyen hatalmas szelleménél fogva az adottság felett: magát milyen nagy részébe tudja a valóságnak és az elért tudásvilágnak „kihelyezni“, vagyis a tudás milyen széles területe felett tud hatalmat venni?

Végeredményben tehát Hegel az emberek közötti lényeges és egyben jellemző különbséget abban látja: hogy egyfelől milyen mértékben képes (adottság), másfelől milyen mértékben tudja és akarja (önképzés) az ember magát képezni, azaz hogy *milyen képességekkel*

rendelkezik a világ értelmi meghódítására és hogy milyen módon használja szellemi készségeit az említett cél elérésére. Annak lesz legnagyobb hatalma tudás és szellem által, aki egyfelől a legátfogóbb képességekkel rendelkezik, és aki másfelől azokat a legszorgalmasabban használta ki az önművelés alkalmával. És Hegel ifjú korában nem hiába járta ki olyan nagyszerű eredménnyel az önművelés iskoláját, azáltal, hogy szelleme sok ismeret, a valóság széles területe felett lett úrrá, széles látókörrrel tudta boncolgatni a szellem világát. Az önművelés áldása nemcsak az, hogy általa kiszabadul az ember a „szellemi állatországból“, hanem az is, hogy ezáltal „nyer az ember tiszteletet saját maga előtt és másoknál“ (379) is.

Nem minden tudat helyezkedik azonban erre a nemes álláspontra. Nem minden ember látja az élet főjavát az önképzésben, a tudásban. A „hiú tudat“ például a hatalomban és gazdagságban látja az élet főjavát, „erőfeszítése számára tehát ezek a legfőbb célok“. Ezek érdekében lemondásra és áldozathozatalra is kész, mert jól tudja, hogy „ezek birtokában általános érvényesülése lesz; hiszen ezek a valóságosan elismert hatalmak“ (397) az emberek előtt. Hiú azonban maga ez az érvényesülés is, mert az elismerés és a hatalom nem neki szól, hanem vagyonának vagy pozíciójának, amelynek hatalmát köszönheti; így tulajdonképpen az illető megszűnt „Selbstwesen“, azaz saját magában értékes lény lenni.

Érdekes aztán, amit a *nemes* (edelmüthig) és az *aljas* (niederträchtig) tudatról mond, aszerint, hogy hogyan viselkedik valaki a hatalom és a vagyon tulajdonosaival szemben. A nemes tudat „a nyilvános hatalomban magával egyenlőt lát“, ezért „a valódi engedelmesség szolgálatában és benső megbecsülésében áll azzal szemben“, éppenígy a gazdagságban a maga segítőjét látja, ezért azt, akitől jótékonytságot élvez, „jóltevőjének elismeri és iránta magát hála kötelezettnek tartja“ (378). A nemes tudat képes és kész a „szolgálat heroizmusára“, amely által gondolkodás nélkül áldozza fel egyéni céljait az általános, a köz javára.

Ezzel szemben az *aljas* tudat nem találja magát egyenlőnek a hatalmakkal. Ezért az uralomban „bilincset és a maga érvényesülésének elnyomóját látja, emiatt az uralkodót gyűlöli, csak alattomosággal engedelmeskedik neki és folyton ugrásra készen áll felázadni“. Ugyanígy viselkedik a vagyonnal szemben is. Amíg tőle múló élvezetben részesül, addig „szereti, bár egyébként gyűlöli és az élvezet eltűnésével... a gazdaghoz való viszonyát is eltűntnek tekinti“ (378), azaz a hála fogalma teljesen ismeretlen előtte.

Az önművelés világával szemben, illetve amellet a magát elidegenítő szellem másik világa, a *hit világa*. Az előbbit jellemzi Hegel úgyis, mint a valóság világát, ezzel szemben a hit világa a tiszta gondolkodás, a képzelés világa. A valóság világában első helyen az államhatalom állott, amely mint a közösségi élet biztosítója, az önművelést az egyén számára lehetővé teszi; a hit világában az első helyen „az abszolút lény, a magában és a maga számára létező szellem“ áll. Ennek az örök szubsztanciának is át kell azonban mennie a megvalósulás, az Entfremdung állapotán, „át kell mennie a más számára való létbe; magával való egysége így lesz

valóságos, magát feláldozó abszolút lényé“. De az örök szubsztancia sem maradhat meg az elidegenedés állapotában, hanem vissza kell térnie „az ő első egyszerűségébe“ (402—403). Ezeket a megkülönböztetett valóságokat azonban nem külön lényként kell gondolnunk, hanem mint egységet, egy és ugyanazon szellemnek különböző létmódjait.

Hegel, mikor erről a hármas alakról beszél az örök szubsztancia jellemzésénél (magában való lét, mássá váló lét, önmaga egységének visszaállítása), világosan látszik, hogy a Szentháromságrol szóló keresztyén gondolatot öltözteti a saját fogalmazásának új kötösébe, amikor is az örök szubsztancia elidegenülése, megvalósulása az emberrélel keresztyén gondolatának megfelelője és igazolása

Hogy aztán a hit eredeti rendeltetésétől el ne tévelyedjék és tévhitte ne válják, arra vigyáz a *tiszta belátás* (die reine Einsicht), amely a hívő tudatnak csakugy azt kiáltja, mint az összes többi tudatnak: „*megvalósulástokban* (für euch selbst) *legyetek* azok, amik ti mindnyájan *saját magatokban* vagytok, — *eszések*“ (406), azaz vigyázzon a hívő tudat is, hogy az ész, a szellem törvényeinek engedelmessédjék akkor is, amikor hitének a vallásban látható kifejezést ad, és ne legyen vallásában sem tévhitnek áldozata.

A *felvilágosodás*¹. A tiszta belátás, mint felvilágosodás, folytatja aztán harcát minden olyan vallásos felfogás ellen, amely a szellem törvényeivel ellentétben van. Így elsősorban az ellen a babonáságba merült vallásosság ellen harcol, amely „babonának, előítéleteknek és tévedéseknek szövevénye“. Ennél a vallásosságnál az elfogulatlan jámbor tömeg „áldozatává lesz egy olyan papság csalásának“, amely a despotizmussal szövetkezik össze, csakhogy biztosíthassa a maga hasznát, az egyszerű nép kizsákmányolását ama megtevesztő igény által, hogy vallási dolgokban csak neki van egyedül belátása. Jól jellemzi aztán ezt a despotizmust, amely lényegében megveti úgy a tudatlan és félrevezetett népet, mint a csaló papságot. Még sem tesz ellene semmit, mert a despota meg „a nép ostobaságából és zavarából a csaló papság segítségével... a nyugodt uralkodásnak és saját kénye-kedve megvalósításának előnyét húzza“ (409). Bizony láttuk még valamivel magasabb szellemi fokon is szomorúan érvényesülni az oltárnak és a trónnak eme „szent“ szövettségét például a cári Oroszországban, ahol szóról-szóra ez volt a helyzet.

Jellemzően írja aztán, hogy az egész említett csaló világ milyen hirtelen omlik össze. Hiszen a tiszta látás hamarosan terjed, mint a „fertőzés“. Csak valakinek meg kell azt indítani, s akkor nincs a szellem felett hatalma senkinek. Ugyhogy „egy szép reggelen, amelyiknek napja nem véres“, kidobják a bálványt mindenestől, miután „a szellemi élet minden szervét átjárta a fertőzés“. Ugyhogy „csak az emlékezet őrzi meg“ a szellem emez immáron holtta, multtá vált alakzatát. Vagy, amint szellemesen mondja Hegel, semmi más nem történt, minthogy „a bölcseségnek új, az imádat magasságára emelkedett kigyója csak egy fonnyadt bőrt fejtett le magáról ilyen módon fájdalom nélkül“. (411). Azaz a szellem, az új

ruhába öltözött szellem fájdalom nélkül hántja le magáról a régi rongyokat. Nem sajnálja a régit, örül az újnak.

Hegel ezután védelmébe veszi a hitet a felvilágosodás néhány tulzó megállapításával szemben.

A felvilágosodást egyenest „teljesen ostobának” mondja akkor, amikor a hitet azzal vádolja, hogy köben, fában, stb-ben imádja a legfőbb lényt, mintha tehát „a szemfényvesztő papoknak hókuszpókusza által a tudatra valami teljesen idegen és más kényszerítettnek rá a lényeg helyett” (415). A felvilágosodás eme vádja teljesen alaptalan, mondja. Amit itt a felvilágosodás állít, az teljességgel idegen a hívő tudat számára. „Amit a hit imád — úgymond — az éppenséggel nem kő, vagy fa, vagy tészta, sem valami más időleges, érzéki dolog” (417). Ezek által csupán a maga számára teszi megfoghatóvá és érzékelhetővé a tudat az örök lényeket. Nem akar ez Hegel részéről a bálványimádás igazolása lenni, csupán azt hangoztatja, hogy nem kell feltétlenül elítélni, hanem meg lehet érteni az olyan hívő tudatot is, amely szükségét látja érzéki alakban is maga elé állítani a hit tárgyát, és az ember számára hozzáférhető érzéki alakban is megjeleníteni az örök lényeket. Hegel tehát megértéssel van a szimbólizmus iránt, és szava csak az olyan vallásosság ellen volna, amely *valósággal* azonosítaná az érzéki tárgyakat az Istennel.

Hasonlóképpen megvédi a hitet a felvilágosodás ama vádja ellen is, amely szerint az nem a Szentlélek által való benső bizonyosságra tör, hanem esetleges, külső bizonyosságokhoz, hagyományozott iratokhoz köti a hitbizonyosságot. A felvilágosodás „csak ráfogja a vallásos hitre — úgymond —, hogy bizonyosságát *egyes történeti bizonyosságokra* alapítja, amelyek, mint történeti bizonyosságok, természetesen a bizonyosságnak még olyan fokát sem nyújthatják tartalmuk felől, mint amilyent nekünk az ujsághírek adhatnak valamilyen esemény felől; — továbbá, hogy az ő bizonyossága éme bizonyítékok fennmaradásának véletlenjén nyugodnék, — egyfelől a papír fennmaradásának véletlenjén, másfelől az egyik papírról a másikra való átfordítás ügyességén és becsületességén, és végül halott betűk és szavak értelmének helyes felfogásán. Valójában azonban a hitnek eszébe sem jut, hogy ilyen bizonyítékokhoz és véletlenekhez kapcsolja a maga bizonyosságát”. Ha mégis ezt teszi, azaz a szellem belső bizonyossága helyett ilyen külső bizonyossággal elégszik meg, akkor tulajdonképpen „a felvilágosodás által hagyta már magát félrevezettetni” (418—419). Itt megint azt a helyes igazságot hangsúlyozza Hegel, hogy a szentíratoknak belső bizonyoságtétele a fontos és a lényeges, nem pedig a külsőséges dolgok. „A szellem maga az, mondja ő, amelynek bizonyossága van saját magáról csakúgy az *egyes* tudatnak *bensejében*, mint mindenek hitének *általános jelenléte* által” (419), vagyis azért, hogy minden szellemi ember hasonlóképpen gondolkodik és lát a kérdésben. A keresztyénség igazságáról sem a fennmaradt iratok a legbiztosabb tanúságok, — hiszen azok fennmaradása valóban esetleges volt, esetleges, hogy éppen ezek maradtak fenn —, hanem azokról a bennük megnyilatkozó szellem tesz lehangosabb és legsebbe bizonyosságot.

Még a nemes értelemben vett bűjt mellett is van Hegelnek megértő szava. Éppenezért ostobának mondja a felvilágosodást akkor is, amidőn nem akarja megérteni, „hogy a hívő egyén azt a magasabb tudatot, hogy ő nincs odabilincselve a természeti élvezet-hez és gyönyörhöz, azáltal adja meg magának, hogy *valósággal* megtagadja magától a természeti élvezetet és gyönyört, és e *tette* által bebizonyítja, hogy ő ezeknek a megvetését nem *hazudja*, hanem az a megvetés *valódi*“ (428). A tiszta belátás azonban, mondhatnók józan észnek is, nem érti ezt meg, *sőt céltalannak és helytelennek* tartja ezt az állásfoglalást. Céltalannak, hogy az élvezetről lemondjunk, és azt tartsuk ostobának, aki hogy egyék, valóban meg is ragadja az evés eszközét; másfelől helytelennek, hogy az étkezésről, ami pedig az ember számára „öncél“, egyszerűen lemondjunk. Hegel állásfoglalása különben világosan mutatja, hogy ő a bűjtnak csupán fegyelmező, bizonyágtévő oldalát értékeli, amelytől tehát távol áll mindenféle számítás. A bűjt úgy lehetséges a szellem embere számára, mint bizonyágtézés a magasabb értékek világa mellett, bár csak negatív módon.

A felvilágosodás pozitív hasznát egyébként abban látja Hegel, hogy az tiszta belátás által képes kiirtani a hit világából a tévedéseket és tévelygéseket. Azonkívül a legfőbb lény elgondolását is megtisztítja minden érzékiségtől, és ezáltal ugyan „a legfőbb lényt egy Vacuummá teszi, amelynek semmiféle meghatározás, és semmiféle állítmány sem tulajdonítható“ (421) az érzéki világból, de másfelől így lehetőség nyílik a legfőbb lénynek méltó, tehát szellemi értelmezésére. Lehetetlen ugyanis a tiszta belátás szemében, hogy a hit „kettős háztartást“ vezessen, azaz „ennek az innenső világnak házi eszközeit belevigye“ (367) az érzékfeletti világba, tehát hogy érzékfeletti dolgokról érzéki fogalmak és kategóriák szerint gondolkodjék. A hitnek is érdeke, hogy hallgasson a tiszta belátás szavára és az érzékfeletti tiszta világot ne mocskolja be érzéki képzetekkel. A tiszta belátás csak megtisztítja a hitet az érzéki vonásoktól s ezáltal vágyat ébreszt a hívő tudatban a legfőbb lény tisztább megragadására, de maga megfelelő tartalmat Hegel szerint még nem tud adni a hívő tudat eme vágyódásának. Így ez a fok csak előkészítővé és átmenetté válik egy későbbi és magasabb szellemi fok számára, mint amilyen a tiszta belátás.

Ez a tiszta belátás különben is nagyon józanul bánik a vallással. Józanságának legvilágosabb kifejezője, hogy híven állásfoglalásához, amely az egész életben a hasznossági szempontokra van tekintettel, a vallást is szinte teljesen hasznossági szempontból nézi és értékeli, illetőleg belőle előszeretettel ezeket a vonásokat emeli ki. Az ember tiszteli a legfőbb lényt, *mert haszna van belőle*, sőt ebből akarja a legnagyobb hasznot húzni fennmaradása, boldogulása számára. „Ezért a legfőbb lényhez való *viszonya*, vagyis a vallás minden hasznosság között a lehető leghasznosabb“ (425) — ez a felvilágosodás végső állásfoglalása. „A felvilágosodás eme pozitív eredménye természetesen szörnyűség a hit számára“ (425). A felvilágosodás ugyanis Hegel szerint még az első bűnt is tisztán a hasznossági oldalról szemléli: az ember szakított a jó és gonosz tudásá-

nak fájáról, mert ettől azt a hasznot remélte a maga számára, hogy mindenki másnál különb lesz.

Az *abszolút szabadság*. Végső fokon azonban a felvilágosodás azáltal, hogy így megzavarja a hit nyugodt világát, és a bíráló szellem felülkerekedése nyomán lassan minden korlátot eltávolít, forradalmat idéz elő. Az abszolút szabadság ugyanis szükségképpen forradalomra vezet, amely a végén rémuralmat, általános ziláltságot és rémületet (Schrecken) eredményez. Hangsúlyozták, hogy ennek az alakzatnak a leírásánál és vázolásánál a francia forradalom lebegett, mint valóság a Hegel gondolatában. A francia forradalom a maga rémuralomba torkolásával mindenestre klasszikus példája annak, hogy a korlát nélküli, tehát abszolút szabadság végül is hová vezet? Ennélfogva jó példát nyújthatott Hegelnek, aki mint kortárs, nagyon is benne élt a francia forradalom légkörében, és maga is tanúja volt különböző fázisainak.

c) *A saját magában bizonyos szellem; a moralitás (Der seiner selbst gewisse Geist, die Moralität).*

A szellemi ember nem maradhat meg azon a fokon, hogy számára minden, amiben és ami által megvalósul, *idegen* maradjon, azaz világa nem maradhat meg az Entfremdung, az elidegenedés állapotában, hanem sajátjává kell, hogy legyen. A szellemnek el kell jutnia a bizonyosságra, hogy világa ő maga; az ő alkotása ugyanis az is, amit abból megismer; amint az ő alkotása hasonlóképpen mindaz, amit abban végez, öntevékenyen véghezvisz. Vagy amint Hegel kifejti: „A tudat megkezd az ő mozgását azon (t. i. a világon), nem mint *egy idegenen*, amelyből ő csupán magába visszatért, hanem a tárgy számára a tudat maga“ (443).

Az erkölcsiség szempontjából ez azt jelenti, hogy változás történik az egyének kötelességhez való viszonyában is. Ha az erkölcsiség (Sittlichkeit) fokán a kötelesség idegen volt, azaz kényszerítő más a tudat számára — a Sittlichkeit éppen ezért tartozott a magát elidegenítő szellem körébe —, most a tisztább, magasabb erkölcsiség, a moralitás fokán „a kötelesség többé nem tarthatja meg a tudat számára egy idegennek alakját“ (453). A moralitás ugyanis éppen abban áll, hogy a törvény, az erkölcsi parancs elbensőül az ember számára; az erkölcsi törvénynek nem, mint tőle idegennek enged az öntudat, hanem magát bensőleg egynek tudja az erkölcsi törvénnyel és annak szavával, azaz maga is azt akarja, amit a törvény kíván.

A sok posztulátum közül, amelyek a moralitással kapcsolatosak, Hegel kettőt emel ki. Az egyik az, hogy az erkölcsiségnek a valóságban is érvényesülnie kell, és egyben a morális érzületű embernek ki kell szolgáltatni a neki járó boldogságot, vagy egy másik tömör fogalmazása szerint: egyfelől a természet és a moralitás, másfelől a moralitás és a boldogság egymással harmóniában kell, hogy legyenek. A másik posztulátum pedig az, hogy az egyéni akaratnak és elhatározásnak szintén harmóniában kell lennie az erkölcsi tör-

vénnyel. Az erkölcsiség fensége hozza magával, hogy az említettek *posztulátumok*, nem pedig csak jámbor óhajok (Wunsch).

Ezeknek a posztulátumoknak azonban a valóság ellenemond. Egyfelől ami az első posztulátumot illeti, az élet nem porciózza ki a morális embernek a megfelelő boldogságot, sőt sokszor az erkölcs-telen (unmoralisch) jobban halad és boldogul, mint az erkölcsös; másfelől ami a második posztulátumot illeti, az ösztönök és a hajlamok az egyénnél is ellene szegülnek az erkölcsi törvényeknek: az érzékiség, mint természeti adottság állandóan szembenáll az ész nemes követelményeivel. Ugyhogy a kettős cél, amit a posztulátumok követelnek, sokkal inkább feladat (Aufgabe), azaz megvalósítandó, semmint valóság (Wirklichkeit). Bár az első posztulátumot úgy kell tekintenünk, mint „a világ célját”: az volna ugyanis igazán morális világberendezés, ha a világ a maga egészében erkölcsivé válnék és mindenkinek erkölcsi minősége alapján juttatna a boldogságból; a második posztulátumot pedig úgy, mint az *öntudatnak*, azaz az egyének célját: az volna ugyanis morális egyéniség, aki az érzékiség felett teljesen úrrá tudna válni; „a beteljesedés a valóságban nem érhető el, hanem csak mint *abszolút feladat* gondolandó“ (457). Mindkét cél eszmény a számunkra, amelyet úgy az egyének, mint a világnak igyekeznie kell minél inkább megközelíteni, jóllehet azt épp úgy el nem érheti, mint a keresztyénség a Krisztus által kitűzött eszményt: „Legyetek tökéletesek, miként a ti mennyel Atyátok tökéletes.“

Mivel ez a helyzet, ezért menekül a morális tudat szankcióért egy magánál magasabbhoz, a világon kívülállóhoz, a „szent törvényadóhoz“, aki egyfelől kezeskedik az erkölcsi törvények helyességéről, másfelől pedig az erkölcsi lénynek kijáró boldogságról is. Tekintettel azonban arra, hogy ez a morális tudat nagyon is tudatában van az érdemtelenségének — hiszen tudja, hogy ő nem tökéletes —, éppen ezért a fővalótól „sem követelheti ténylegesen a boldogságot, mint érdemet, tehát mint valami olyat, amelyre ő méltó volna, hanem azt csak szabad kegyelemből óhajítja a maga számára“ (470).

E fejtegetésekből láthatjuk, hogy a gondolatmenet, azaz mint Hegel nevezi: „a morális viágnézet“ vázolója, eddig tisztán a kanti nyomokon haladt; a moralitás eddigi értelmezése a kanti problematika területén mozgott, és a posztulátumoknál is annak eredményeit fogadta el.

Természetes azonban, hogy Hegel gondolkodásánál fogva nem tekinthette utolsó szónak a moralitás tekintetében az u. n. morális világnézet megállapításait. A hegeli gondolatvezetés nem maradt meg azon a fokon, amelyen a szellem még mindig az elidegenedés álláspontjára helyezkedett, azaz a moralításban tőle idegen valakit is szerepeltetett, még ha az a valaki „a szent törvényadó“ volt is. „A morális tudat általában nem veheti azt komolyan, hogy valamit *egy más* tudat által hagyjon megszentelni, mint ő maga; mert neki teljességgel csak az szent, ami neki *saját maga által és magában* szent“ (472). Vagyis a morális tudatnak *saját magában* kell bizonyosnak lenni kötelességeit és az erkölcsi törvényeket ille-

tően. Ezen a ponton szól bele a fejtegetésekbe a lelkiismeret, és jelenik meg az embernek, mint erkölcsi lénynek harmadik, egyben igazi valójaként a lelkiismeret.²

Az ember első valója Hegel elemzése szerint a természeti ember, azaz az ember a maga adottságaival. Ugy is mondhatnók, hogy ez jelenti az ember egyéniségének alaprétegét. E ponton úgy érvényesül az ember, mint puszta személy (Person). E fölé a réteg fölé rakódik az ember második valója, tudniillik amivé az ember magát tette az önművelés által. Az ember „második valója ugyanis az önképzésnek valósággá lett világa“ (477). Végül az ember „harmadik valója a lelkiismeret valója“ (das Selbst des Gewissens), ami nem más, mint „a magában, mint abszolút valóságban és létben közvetlenül biztos szellem“ (476). Értékitélet van ebben a felfogásban. Nem hiába volt olyan erős a Hegel morális érzülete egész életében, ime a lelkiismeret emberét, a morális embert tartja ő a legmagasabbrendű valóságnak!

A tiszta lelkiismeret mostmár „megveti“ az előbb ismertetett morális világnézetet, amely tőle idegen képzeteket vezetett be a moralitás világába. A tiszta lelkiismeret „saját magában az egyszerű magabiztos szellem, amely ama képzetek közvetítése nélkül közvetlenül lelkiismeretesen cselekszik és ebben a közvetlenségben van éppen igazsága“ (475). És Hegel tökéletesen megbízik a lelkiismeretben. A lelkiismeretet ugyanis cselekedeteiben nem kicsinyes töprengés vezeti, hogy vajjon ha ezt cselekszem, nem sértek-e meg egy másik erkölcsi törvényt? A lelkiismeret döntéseiben van valami nagyvonalúság, zsenialitás, amely még a kötelességek látszólagos összeütközéseinél is megtalálja a helyes utat, és mindig „tudja és cselekszi a konkrét helyeset“ (479). Vagy egy másik fogalmazás szerint a lelkiismeret, mint abszolút magabiztos szellem „minden cselekedet és valóság felett urrá válik“ (504). Ebben van éppen a lelkiismeretnek morális zsenialitása, „amely az ő közvetlen tudásának benső hangját isteni hangként tudja, és miközben ő eme tudásán éppen olyan közvetlenül a meglétet³ is tudja, ő az isteni teremtő erő, amelynek fogalmában az életelevenség is benne van. Ő tehát istentisztelet saját magában, mert cselekvése ennek az ő tulajdon istenségének szemlélése“ (493). Mindenestre kissé fellengzős szavak ezek a lelkiismeret fenségének illusztrálására, amely éppen olyan közvetlenül tudja, miként meg is valósítja a jót, a helyeset. De mindenképpen a tökéletes bizalom jut ebben kifejezésre a lelkiismeret és annak minden döntése iránt, úgyszintén a lelkiismeret abszolút-ságának gondolata jut szóhoz ezáltal. A lelkiismeret Hegel szerint nem tévedhet, mert, hogy úgy mondjuk, lényéhez tartozik, hogy mindig a helyeset lássa és cselekedje, és így mindig helyes meggyőződése kell, hogy legyen arról, hogy adott esetben mi a kötelesség? Ebből az állásfoglalásból következik, hogy Hegel szerint: „Vajjon a biztosíték, hogy a kötelességről való meggyőződésből cselekszik, igaz-e“, továbbá, hogy: „Valóban az-e a kötelesség, amit cselekszik — ezeknek a kérdéseknek és kételyeknek semmi értelmük sincs a lelkiismeret ellen?“ (492).

Ha pedig a lelkiismeret egyedül a kötelességre néz, akkor a mellékszempontok, mint például boldogság, siker, egyszerre elvesztik jelentőségüket. Az igazán morális ember nem számításból, nem a földi boldogságra való aspirálásból cselekszi a jót, hanem azért, mert kötelessége, tehát magáért a jóért. „Itt nincs többé arról szó — vallja Hegel —, hogy a nemes szándék nem valósul meg, vagy hogy a jónak rosszul megy dolga; hanem a kötelességként elismert végbemegy és megvalósul, mert éppen a kötelességszerű mindentudatnak az általánosa, az elismert és így a létező“ (482). A kötelesség nagybecsülése adja tehát meg Hegel erkölcsi felfogásának is az alaphangját.

Mint láttuk, a lelkiismeretnek szinte személyfeletti jelentése van Hegelnél. Az egyén a lelkiismeret által egynek tudja magát az általánossal. Így a lelkiismeret amit helyesnek mond, azt minden erkölcsi lény szintén helyesnek kell, hogy elismerje. A lelkiismeret ennél fogva sohasem egyedül magára néz, hanem elsősorban az általánosra. Más szóval kifejezve: lelkiismeretesen az ember nem cselekedhetik úgy, hogy másoknak kárát okozza. „Aki azért azt mondja, hogy ő a saját törvénye és lelkiismerete szerint cselekszik mások ellen, valójában azt mondja ki, hogy méltatlanul bánik azokkal“ (499). Mert az igazi lelkiismeret „*létének eleme*“ az általános. „Amennyiben ugyanis az egyén magát *lelkiismeretnek* nevezi... általános tudásnak és akarásnak nevezi magát, amely másokat elismer és azokkal *egyenlő*“ (493). Kellett ez a biztosítás, mert különben az ember visszazüllenék a természeti állapotba, hogy nincs sem jó, sem rossz, mert mindenki saját magának a mértéke. A lelkiismeret éppen azt jelenti, hogy az egyén sohasem önkényesen jár el, hanem mindig összhangban mások nemes elgondolásával, azaz az általánossal. Ugyanez a gondolat érvényesül Kantnál is, aki szerint a lelkiismeretes ember csak azt teheti maximájává, ami általános törvényadás elve lehet. „Aki tehát azt mondja, hogy ő lelkiismeretből cselekszik így“ (493), azért mondhatja ezt, mert valója „általános való“, illetve csak annyiban mondhatja ezt, amennyiben egynek tudja magát a nemes értelemben vett közösséggel.

Ha a lelkiismeret nem volna egy az általánossal, illetve ha annak nem volna szinte személyfeletti jellege, akkor az egyén helyesről való meggyőződése áldozata volna az egyéni önkénynek, illetve az derülhetné ki, hogy amit ő helyesnek ítél, az mások szemében nem helyes, sőt egyenest helytelen. Ez azonban a lelkiismeretnek erkölcsi szempontból feltétlen megbízható belátása és ítélete, mint idéztem: zsenialitása miatt lehetetlen. Hegel olyan nagyra becsüli, olyan nagyra értékeli a tiszta lelkiismeretet, hogy azt szó szerint Isten szavának tekinti. Ugyanez az alaphang zeng hát itten végig, mint Kantnál. Mély optimizmus, azaz tökéletes bizalom az erkölcsi világrend, ha küzdelmes, de végül mégis diadalmas érvényesülése iránt. Az erkölcs fensége megköveteli, hogy törvényei végül is győzedelmeskedjenek. Az erkölcsiség tetteket, törvényeinek megfelelő tetteket követel.

Éppen ezért a tevékeny Hegel visszaborzad az u. n. „szép lélektől“, aki attól való félelmében, hogy cselekedete által esetleg az er-

kölcsi törvényt megsérti, inkább nem cselekszik semmit, visszahúzódik magába, öntudata üressé válik, mert nincs valóság, ami azt kitöltse. Hegel embere a tevékeny ember, aki mer és ha kell kockáztat is, aki nem retten vissza a cselekvéstől. Szánalommal néz hát a szép lélekre,⁴ akiben hiányzik „az erő az elidegenedésre, az erő, hogy magát dologgá tegye és a létet elviselje.“ Az ilyen állandó „aggodalomban él, hogy az ő bensőjének dicsőségét cselekedet és megvalósulás által be ne szennyezze, és hogy szívének tisztaságát megőrizze, menekül a valóság érintésétől és makacsul megmarad tehetetlenségében... cselekvése a vágyódás“, úgyhogy végül is „ez a szerencsétlen úgynevezett szép lélek elhamvad magában, és eltűnik, mint egy alakatlan köd, amely a levegőben feloldódik“ (496). Nem hiába mondja, hogy a szép lélek „a szerencsétlen tudatnak egy változata“ (496). Amint „a szerencsétlen tudat“ félt a tapasztalásnál tárgyától, félt vele mérkőzni, félt azt legyűrni, magáévá tenni, úgy fél a „szép lélek“ aktív maga-megvalósításától, a cselekvéstől. Tiszta passzivitás, és így nem érték, hanem inkább tehetetel a közösség számára.

A magas erkölcsi felfogású Hegel épp úgy elítéli és megveti a képmutatást is. Elég baj már az is, hogy valaki bensőjében nem egy (ungleich) az általánossal, azaz lénye, gondolkodása nem egy az erkölcsiséggel. Hegel fogalmazása szerint a gonosz éppen ebben áll, hogy valaki nem mondható lelkiismeretesnek, mert a maga-valója ellene mond az erkölcsiség általánosan elismert törvényeinek. A képmutató azonban eme hibáját tetézi, hogy bár benső lénye szerint nem egy az erkölcsi törvénnyel, cselekvésében mégis egynek mutatja magát azzal, tehát lelkiismeretesnek. Az erkölcsiség azonban nem engedheti meg, hogy vele lelkiismeretlenül visszaéljenek: „Die Heuchelei muss entlarvt werden“ (498) — mondja Hegel. A képmutatást le kell leplezni, és ki kell írtani, mint emberhez nem méltó tulajdonságot.

Végül az „ítélkező tudat“ ellen (das beurtheilende Bewusstsein) fordul, amelynek minden cselekedetről megvan a maga kicsinyes véleménye. Az ezzel a tudattal rendelkező ember nem jóakarátulag nézi az emberi cselekedeteket, hanem még a legnemesebbek mögött is valami idegen érdeket, valami alacsonyrendű ösztönt (dicsőségvágy, kéjvágy, sírontúli boldogság várása)⁵ szagol. Ezért nevezi Hegel ezt a tudatot „aljasnak“ is, mert előtte nincs semmi magasztos, vagy szent; az ugyanis a maga kicsinységében mindent a maga nivójára aljasít. Illusztrálásul egy szellemes hasonlatot alkalmaz, amely Goethénak annyira megtetszett, hogy maga is bevette 1809-ben megjelent *Wahlverwandschaften* című munkájába.⁶ „Nincs hős a komornyik számára — mondja Hegel —, nem azért, mert az (t. i. az illető) nem volna hős, hanem egyszerűen azért, mert ez (t. i. akivel a hős érintkezik) komornyik, akivel az illetőnek nem mint hősnek van tennivalója, hanem úgy, mint evőnek, ivónak, öltözködőnek, tehát általában a szükséglet és a képzet egyes eseteiben“ (502). Amint a komornyik nem látja a hősben a hőst, mert ő csak úgy látja azt, mint más közönséges halandót, azaz emberi szükségleteinek kielégítése közben, az „ítélkező tudat“ sem lát egy cselekedetben

sem nagyszerűt, vagy fenségeset, hanem mindig a maga kicsinyes gondolkodásának árnyékát vetíti rá még a legnemesebb cselekedetre is.

Amikor Hegel az erkölcsiségről, mint öntudatos szellemi megnyilatkozásról azaz moralitásról beszél, fejtegetéseiben nemcsak nagyvonalúság és méltóság mutatkozik meg, hanem egyúttal lelkének benső heve is. Fejtegetései éppen ezért világosan mutatják, hogy Hegel maga is mennyire egynek tudta magát a nemes értelemben vett erkölcsi gondolkodással, mennyire életet megszabó forma volt az ő számára is a tiszta moralitás. Az ember, mint erkölcsi lény méltó helyet kap a Phaenomenológiában, így Hegel egész gondolatrendszerében is.

7. A vallás (Die Religion).

Amilyen bensőséges hang húzódik végig Hegel erkölcsi fejtegetéseiben, ugyanaz a megbecsülő, értékelő gondolatvezetés jellemzi a vallásról szóló fejtegetéseit is. A Phaenomenológiában úgy jelentkezik a vallás, mint utolsóelőtti állomás a szellem öntudatra ébredésének, megvalósulásának útján. A szellem nyilatkozásai, alkotásai között tehát rangsorban a vallás a társadalmi, jogi, erkölcsi megvalósulások után következik, vagyis értékben azok fölött áll. Ennél már csak a szellem abszolút tudás felé törő tevékenysége magasabbrendű fokozat azaz a szellem megnyilatkozása tudományalkotó tevékenységében.

A filozófiai gondolkodás mellett a vallás volt kezdettől Hegel szellemének igazi eleme. Vallásossága a szellem belső mélységéből fakadt, így a rideg dogmatizmussal épp úgy szemben állott, mint az üres, érzelemre alapított teológiával, a kora romantikus hajlamainak megfelelő *Gefühlstheologie*-val. Általában az érzelmi élet kevésre becsülése hozta magával, hogy *Schleiermacherral* és irányával korán olyan élesen szembekerült. Nagyon jól látja ezt *Haym* is, amikor megjegyzi: „Die Schleiermacher'sche Begründung der Religion auf das Gefühl wurde als ein Attentat auf die Würde des Menschen bezeichnet (t. i. a Hegel szemében), der dadurch dem Thiere gleichgesetzt werde, die nähere Bestimmung jenes Gefühls als Abhängigkeitsgefühls wurde mit dem nicht gerade attischen Witz beanstandet, dass dann „der Hund der beste Christ“ sei“.¹

A vallás azonban, bár a szellemnek egyik legmagasabbrendű megnyilatkozása, maga is gazdag fejlődési folyamatot mutat. Így bonyolódik itten tovább a Phaenomenologia tárgyalásmenete. Egyfelől a vallás maga is a szellem *egy* fejlődési foka, másfelől a vallás maga is alá van vetve az általános fejlődésnek, ami a szellemre is jellemző, és így a vallásban magában is ismétlődnek azok a fejlődési fokok, amelyek a szellem eddigi fejlődési útjánál mozzanatokként, alakzatokként szerepeltek. Bármennyire mondotta is Hegel, hogy ő minden formalizmusnak és sematizmusnak ellensége, e ponton maga is a lepedánsabb sematizmusba esik, amikor a vallás egyes alakzatait olyan mereven skatulyázza be a szellem fejlődésének vizsgálásánál talált fokozatokba. Igaz, hogy ez a sematizmus magából a

hegeli elgondolásból fakad: a vallásteremtő szellem ugyanis természet szerint maga is alá van vetve az általános szellem fejlődési menetének, mint már mondtuk, csak hát a szellem egyes alakzatai itten vallásos színezetet kapnak. Hegel megállapítása szerint azokra az alakzatokra „rájuknyomódik ez a közös (t. i. a vallásból magából eredő) — bélyeg. Ilyen módon ezek az alakzatok, amelyek eddig felléptek, másképp rendeződnek“ (514). Hegel sematizmusa szerint a „tudat“ fokozatának általában az u. n. közvetlen vagy természeti vallás (die natürliche Religion) felel meg, az „öntudat“ fokozatának a művészeti vallás² (die Kunstreligion), végül az „ész“ fokozatának a kijelentett vallás (die offenbare Religion). A sematizmusnak megfelelően aztán a „tudat“ körén belül megkülönböztetett fokozatoknak (érzéki bizonyosság, észrevét, értelem) szintén külön vallási alakzatok felelnek meg; hasonlóképpen a többi fokoknak körén belül is, mint látni fogjuk.

Mindenesetre érdekes és figyelemre méltó az összes vallási alakzatoknak ilyen rendszeres, egy elgondolásból fakadó levezetése és osztályozása. Nem kis elmeél kellett ennek végiggondolásához. Mindenképpen olyan elme kellett hozzá, aki egyformán otthonos úgy a tudomány, a filozófia, mint a hit, a vallás világában, miként Hegel.

a) A természeti vallás. (Die natürliche Religion).

A természeti vallás legősibb formája Hegel elgondolása szerint a világosság és sötétség kultusza. Amint az érzéki bizonyosság fokán az ember még nincs tekintettel a tárgyaknál a megkülönböztető jegekre, hanem a maguk közvetlenségében veszi tudomásul azokat, egyszerűen, hogy itt és most valami van a tudatban; ilyen alaktalan elkülönődés nélküli módon a világosság és sötétség ellentétében érzékeli a primitív vallásos tudat a legfőbb lényt. Ugy is mondhatnók tehát, hogy Hegel szerint a világosság és sötétség tisztelete kellett hogy legyen az ősember első vallásos eszmélésnek formája.

Az észrevét fokán a tárgy, mint sok jeggyel felruházott, azaz megkülönböztetett valóság szerepelt. Ennek megfelelően Hegel gondolkodásában a természeti vallás magasabb fokát jelenti, amikor a szellemek már megkülönböztetett alakokban, azaz elkülönülve jelentkeznek; amikor tehát az öntudatos szellem „gyöngye és erősebb, gazdagabb és szegényebb szellemek számtalan sokaságára esik szét“ (522), amelyek a természet tárgyaiban, fákbán, növényekben és állati alakokban öltenek testet.

Ennek a pantheizmusnak ártatlan formája a virágok, növények tisztelete (Blumenreligion), amely egy szelíd és ártatlan népnek lelkületéből fakad³; vadabb, erőszakosabb formája az állatok tisztelete (Thierreligion). Ez utóbbi alakzat az állatok között: dúló harcban a harcos élet komolyságát látja és példázza, s így ez a való élet küzdelmeinek, harcainak vallási síkba való kivetítődése. Az „egymást gyűlölő“ és „egymást faló“ népeknek vallása ez. E fokon különben a szellemek csakúgy rendelkeznek védő, jótakaró, mint ártó, rosszat-akaró hatalommal. Hegel pantheizmusnak nevezi a természetnek

szellemekkel való ilyen telerakását, mi inkább animizmusnak szoktuk nevezni.

Az értelem fokának végül az a vallásos alakzat felel meg, melyben a szellem a legfőbb lény tiszteletének alkotásokban ad kifejezést. „A szellem úgy jelenik meg itten — mondja Hegel — mint *építőmester*“, amely még csak ösztönösen hozza létre a maga alkotásait, „amint a méhek építik sejtjeiket“ (523). A piramisok és obeliszkek egyenes vonalú, egyszerű kiképzéseit tekinti Hegel úgy, mint a még ösztönös szellem munkásságának világos megnyilvánulásait. A kép az egyiptomi életből van véve, aminthogy szemléltetésül e vallási fokozathoz egyébként is az egyiptomi vallást használja. Ha aztán a szellem az ösztönös alkotásból átmeny a tudatos alkotásba, vagyis ha Hegel szavai szerint „a szellem a szellemmel találkozik“ (526), akkor jelenik meg a művész, aki a vallásban is új alakzatot teremt, az u. n. művészeti vallást.

b) *A művészeti vallás (Die Kunstreligion).*

Sokan kifogásolták, hogy a Phaenomenológiában és így a szellem alkotásainak sorában Hegel a művészetnek azaz a szellem művészetben való megnyilatkozásának nem biztosít önálló helyet, hanem azt csak úgy mellékesen tárgyalja egyszerűen a vallásos megnyilatkozások közé sorolva. Ez az ellenvetés mindenesetre jogos. A művészet és a művészeti alkotás a szellemnek olyan megnyilatkozása, amely az erkölcs, vallás, jog, tudomány mellett méltán érdemli meg az önálló helyet. Igaz ugyan, hogy a művészet eredetileg a legtöbb népnél a vallással volt kapcsolatos, de ugyanez áll a szellem többi nagyszerű alkotására: erkölcsre, tudományra is. Kezdetben mindez szinte kizárólag a vallás érdekeit szolgálta. Később azonban önállókká, öncélúakká lettek, akárcsak a művészet. Hogy azonban Hegel a szellem művészi megnyilatkozásának, tehát az esztétikának nem biztosít önálló helyet a Phaenomenológiában, ebből mindenképpen csak az olvasható ki, hogy a művészetet akkor még nem becsülte meg igaz értéke szerint. Az Encyklopédiában már más a helyzet. Ottan az abszolút szellem körén belül a művészetnek is önálló helye van a vallás mellett és a filozófia, mint a tudományok megszemélyesítője mellett.

A művészet különben Hegel szerint egy tragédia eredménye, amely a lélekben játszódott le. A művészet ő szerinte úgy jött létre, hogy az ember elvesztette bizalmát a világban, kiábrándult a világból, magába merült el és ennek a magába való elmerülésnek lett kivetítődése a művészi alkotás, mintegy kárpótlás a világ elvesztéséért. A művészet a magában biztos szellem alkotása, „aki világának elvesztése felett szomorkodik és lényét, a valóság fölé emelkedve, bensőjének tisztaságából hozza elő. Ilyen korszakban lép az abszolút művészet elő“ (529) — mondja fejtegetéseinek során.

A művészeti vallás különben az erkölcsi, szabad népnek vallása. E vallásos fokozat, bár a sematizmus szerint az „öntudat“ fokának felelne meg — így mondja ezt Hegel maga is előbb a már tárgyalt felosztás alkalmából az 517. oldalon — alapjában mégis a „valódi

szellem“, azaz az erkölcsiség (Sittlichkeit) fokozatának megfelelője. Így lesz e fokozat jellemzéséül a példa a görög nép, a szabad és független egyedekből álló, tehát az erkölcsi egyéniségekből álló nép vallásos életéből véve.

A művészeti vallás legprimitívebb formájánál is leveti az Isten nem megfelelő köntösét, azaz természeti tárgyak, növények vagy állatok helyett emberi alakban mutatkozik az ember előtt. „Az emberi alak letörli az állatit, amellyel keveredve volt“, mert hiszen az állat „az isten számára csupán esetleges öltözet“ (531), azaz megjelenési forma. Az isteneknek, mint emberi alakzatoknak már van mondanivalója, beszéde is az emberekhez. E fokon az istenek „sajátos beszéde“ az órákulum, a jóslás, amely által népével tudatja akaratát. Az emberek e tekintetben feltételezik, hogy az isten népének „különös ügyeit ismeri és hírül adja azokra nézve, ami hasznos“ (535), tehát adott esetben bizalommal fordulhatnak az órákulumhoz. És a nép e vallásos fokon még teljes bizalommal is van az órákulumok iránt, amelyek nemcsak a népközösség számára, de még az egyes emberek számára is közlik, hogy vállalkozásuk helyes-e vagy helytelen, szerencsés lesz-e vagy szerencsétlen?

Az emberi alakban képzeltek istenek kultusza is fejlettebb; nemcsak külső tisztálkodásban és áldozatok bemutatásában áll, amikor is az ember maga élvezi a bemutatott áldozatok javát, hanem megjelenik az ember, mint művész, aki díszes lakóházakat épít az isteneknek, amelyeket aztán illően feldíszít. Igaz, hogy abban is megmutatkozik még a hasznosság, hogy nemcsak az isten tiszteletére építik ezeket a pompás templomokat, hanem, „az Isten lakásai és csarnokai emberi használatra is valók, a kincsek, amelyek azokban őriztetnek, szükség esetén a népei“ (540). És jól mondja Hegel, hogy alapjában nemcsak jót vár ezért a tiszteletadásért a nép az istentől, hanem egyúttal élvezi is a pompa kifejtésében a saját gazdagságát.

A művészi vallás *második fokozatát* főként a Bacchus-kultuszban szemlélteti Hegel a misztériumok világával. Az isten tiszteleténél itt a hangsúly nem elvontságokon, hideg-rideg szertartásokon, halott alkotásokon (templomok, szobrok), hanem az eleven életen van. „A szobrok helyére az ember saját magát tette“ (544) — mondja Hegel. Ünnepeinél nem a külső dísz, templomok, szobrok kidíszítése a fontos, hanem díszül megjelenik maga az ember. Az ember itt magát adja áldozatul az istennek. Ennek folytán „rajongó nők csoportja“, bacchanália az ünnep főattrakciója. Ennek illusztrálására szolgál az e tekintetben is nagyon szellemes és szemléletes elnevezés, „das lebendige Kunstwerk“, amelyet Hegel e fokozatnak ad.

A művészi vallás *legmagasabb formáját* abban az alakzatban látja Hegel, amely a görög költészet legnagyobbjainak, Homerosnak és a tragédiaíróknak műveiből táruul elének, vagyis szellemi alkotásokban jelentkeznek. Erre céloz a „das geistige Kunstwerk“ elnevezés. Itt az istenek pantheonja olyan lényekből tevődik össze, akik teljes értékű személyiségek. „Az általános hatalmaknak, mondja Hegel, egyéniség alakjuk van és ezzel megvan nekik a cselekvés principiuma is; tevékenységük ezért úgy mutatkozik, mint

egy teljességgel tőlük kiinduló szabad cselekvés; akárcsak az embereké" (548). Egyfelől „örök szép egyének ők, akik az ő saját létezésükön nyugodva, meg vannak kímélve a mulandóságtól és idegen hatalomtól“, másfelől azonban „külön istenek, akik tehát egymással viszonyban is vannak“ (548—549), ami azt jelenti, hogy kölcsönös harcban igyekeznek egymást korlátozni. Hegelnek mégis tetszik ez a világ, amelyben egy népközösségnek közös mennyországa van, azaz a *Gesamtvolk* számára egy *Gesammthimmel*.

Az eposzokban és tragédiákban mutatkozik ennek a vallásos alakzatnak a lényege és a tisztasága, amikor a nép még egynek tudja magát isteneivel, vagyis hisz azokban. A komédiák már a vallásos alakzat megrendülését bizonyítják és azt tanúsítják, hogy az istenekben való hit felbomlóban van. Mihelyt az ember gunyolódik az istenek felett, mikor a nép már nevetni kezd az isteneken és ironikusan beszél dolgaikról, ez világos jele annak, hogy közel az idő, amikor „az istenek meghalnak“. A történelem nyomán halad aztán Hegel, amikor megállapítja, hogy végül „az eszes gondolkodás emeli ki az isteni lényt esetleges alakjából... és emeli fel a szépségnek és a jónak egyszerű eszméivé“ (559—560), úgy amint ezt a görög szellem legnagyobb gondolkodójának, *Sokratesnek*, *Platonnak* és *Aristotelesnek* munkásságában szemlélhetjük.

Hegel csodálata és elismerése a görög szellem és a görög szellemi élet formái iránt seholsem mutatkozik olyan világosan a *Phaenomenologiában*, mint éppen itten, ahol a görög vallásosságról beszél. A „megszépítő messzeség“ ideális alakban láttatja vele a görög szellemi életet és társadalmi formákat. A görög népben általában a szabad népet tiszteli, amelynél a közösség csodálatosan érvényesíti hatalmát az egyén felett anélkül, hogy az egyén szabadságát jelentősen korlátozná. Ugyanez a gondolat érvényesül a görög vallás tárgyalásánál is. Feltételezi, hogy a legharmónikusabban simult egybe a görög lélek isteneivel, vallásos formáival; együtt érzett isteneivel, lélekkel töltve meg még a külső formákat is. Így bizonyos rezignáltság, áhítat és báj jellemzi sorait, mikor arról beszél, hogy ez a derűs világ a maga isteneivel, vallásos intézményeivel halott. Költői képek egész sorozatával siratja el ezt a boldog kort.

„Elnémult a bízalom az istenek örökkévaló törvényeiben csakúgy, mint az orakulumokban... A szobrok csak tetemek most, amelyekből elszállt a megelevenítő lélek, akárcsak a himnusz szavaiból a hit; az istenek asztalai szellemi táplálék és ital nélkül vannak, és a nép játékaiból és ünnepeiből nem árad az öntudat felé a népnek a lélekkel való boldog egysége. A muzsa munkáiból hiányzik a szellem ereje, amelynek az istenek és emberek szétzúzásából a saját maga bizonyossága származott“ (564). Mi már nem élünk együtt a boldog valósággal. Számunkra már csak rideg tárgy, fonyadt emlék mindez, amellyel szemben teljes hidegséggel viselkedünk. Erre vonatkoznak a további lelkes szavak. „Ezek mostmár csak úgy vannak, amint számunkra vannak“. Egy találó hasonlat szerint számunkra többé „nem fán pompázó“, hanem „a fáról leszakított szép gyümölcsök, amelyeket egy barátságos sors nyújtott nekünk, amint egy leány ama gyümölcsöket felkínálja, — nincs meg

többé létük valódi élete, nincs meg a fa, amely azokat hordozta, nincs meg a föld és az elemek, amelyektől lényegük eredt, sem az éghajlat, amely meghatározta létüket, sem az évszakok váltakozása, amely fejlődésük folyamatát uralta. — A sors ama művészet munkáival együtt nem nyújtja nekünk világukat, nem nyújtja az erkölcsi életnek tavaszát és nyarát, amelyben virágoztak és megértek, hanem csupán e valóságnak elleplezett emlékét“ (564—565). Az ember hidegen-ridegen közeledik manapság felénk, tisztán tudományos érdekből, s „nem azért, hogy magát beleélje azokba, hanem csak azért, hogy azokat magában elképzelje“ (565).

Hegel rajongása, lelkesedése azt mutatja, hogy számára a görög szellemi élet, a görög kultúra nem ilyen tudományosan kutatótt hideg-rideg valóság volt, hanem ő valósággal együttélt, eggyé vált ezzel a megszépített szellemvilággal, ő valósággal benne élt a legnemesebben értelmezett görög szellemi életben.

c) A kijelentett vallás (Die offenbare Religion).

Ha általában úgy szoktuk mondani, hogy nagy várakozás előzte meg és nagy sóvárgás a kijelentett vallás eljövételét, ezt a gondolatot Hegel is elfogadja, de elgondolásának megfelelően nála „a személynek és a jognak világa“, „a sztoicizmusnak gondolt személye és a szkeptikus tudatnak állhatatlan nyugtalansága“, „állják körül várakozva és tolongva az öntudattá levő szellemnek születési helyét; a szerencsétlen öntudatnak mindeneket átható fájdalma és vágyódása a középpontjuk és (az új szellem) keletkezésének születési fájdalma“ (566).

A keresztyénység gondolkodása a Szentírás alapján így fejezi ki a kijelentett vallás előállításának misztériumát: „Az Ige testté lett“. Hegel filozófiájában a lényeg ugyanez, csak a kifejezések mások. Az ő fogalmazása szerint az örökkévaló lényeg, a „szubsztancia öntudattá és éppen ezáltal szellemmé“ (566), azaz valósággá lett. Filozófiai álláspontja különben is jó illusztrációul szolgált ehhez. A szellem élete maga is ez: magában való lét (an sich), megvalósulás, külsővé válás (Entäusserung) és önmagába való visszatérés, saját egységének helyreállítása. A kijelentett vallásban is ez történik: a magában való szellem, az örök szubsztancia, Isten megvalósul, valóságos emberré lesz a Jézusban, aki küldetésének befejezése után visszatér Istenhez, eggyé lesz újra az örök lényeggel. „Az isteni lénynek ez az emberré létele, vagy hogy az lényegében és közvetlenül az öntudat alakját vette fel, ez az abszolút vallásnak egyszerű tartalma“ (569) — mondja Hegel.

A testté lével körülményei újra filozófikus színezetet kapnak. A keresztyén gondolat a tényleges anyáról, illetve a szüztől való születésről Hegelnél is jelentkezik, de tisztán eszmei színezetet kap, amikor megállapítja, hogy a szubsztancia megtestesülésénél, valóságos öntudattá válásánál arról van szó, „ha az ember a természetes nemzésből vett viszonyokat akarja használni, hogy annak (t. i. a szellemnek) valóságos anyja, de magában való atyjá van“ (567), azaz

benne, a testté lett szellemben, egy valóságos öntudat (emberi oldal) és egy örök isteni lényeg (szubsztancia) egyesül.

A kijelentett vallással, mármint a keresztyénséggel tisztán csak eszmeileg foglalkozik. A keresztyénség tanaihoz való részletes állásfoglalását hagyta a vallásfilozófiára. A Phaenomenologia kerete nem is engedett meg más tárgyalási módot. Amikor a szellem összes fenomenjei, megjelenési formái felett tart szemlét, fejtegetése minden vonalon csak a legnagyobb általánosságban mozoghatott. A keresztyénség itten csak annyiban érdeklí tehát, amennyiben a szellem önkifejlésének rendjén eszmei tartalma szerint az ő egész elgondolásába beleillett.

Előbb, mint láttuk, bemutatta az emberré lételet is tisztán eszmei oldaláról. Azután vet rá egy futó pillantást a hívő tudat oldaláról is. A hívő tudat számára is lényeges, hogy Isten magát egy valóságos emberben kijelentse, hogy az abszolút szellem, „mint egy öntudat, azaz valóságos emberként itt van... hogy a hívő tudat ezt az istenséget látja és érzi és hallja“ (568).

A keresztyén tudat ezt az emberré lételet úgy tekinti az istenség részéről, mint megalázkodást, lealacsonyodást, alapjában tehát mint áldozatot az emberiségért, az emberiség felemeléséért. Hegel filozófiájának szelleme szerint ez a gondolat csak látszat, valójában ugyanis az emberré lételet nem lealacsonyodás, hanem a legfőbb lény igazi valójának a kiteljesedése. A szellemnek ugyanis nem az a legmagasabbrendű formája, amikor csak magában van (an sich), mint tiszta gondolat, hanem amikor megvalósul, amikor tehát mássá és más számúra is lesz. Maga az Isten is, mint abszolút szellem, valójában azért, hogy egy valóságos öntudatban, mint ember kijelenti magát, legnagyobb tökéletesedését éri el. „Az abszolút lény, amely valódi öntudatként itt van — mondja Hegel —, látszólag örök egyszerűségéből lezállott, tényleg azonban ő ezzel csak legfőbb lényegét érte el... Hogy a legfőbb lény, mint létező öntudat láttatik, hallatik, stb., ez valójában fogalmának befejezése“ (570—571), azaz betetőződése, kiteljesedése (Vollendung).

Mint az emberré lételet, hasonlóképpen filozófikus színezetet kap nála a *bűneset* is. A bűneset azt jelenti egyszerűen, hogy az ember „a saját magával való egység formáját elvesztette a jó és gonosz tudásának fájáról való szakítás által és az ártatlan tudat állapotából a munka nélkül magát nyújtó természetből és paradicsomból, az állatok kertjéből⁴, kiűzetett“ (580). Hegel szerint ez nem volt szerencsétlenség tulajdonképpen az ember számára, hanem éppen igazi emberré fejlődésének lehetőségét nyitotta meg, mert valójában nem is ember az ember, ha természeti adottságában azaz eszmélkedés és alkotás nélkül csupán csak él.

Az embernek aztán természetesen hordoznia kell a bűneset következményeit, s törekednie kell az Istennel való kiengesztelődésre. Mivel azonban erre a maga erejéből nem képes, ezért van szüksége megváltásra. Már maga a tény, hogy az ember a kiengesztelődés, a megváltás munkáját maga nem tudja végrehajtani, megvalósítani, hanem kényszerül azt elfogadni egy idegentől, egy Másától, „a meghalt Istenembertől vagy emberistentől“⁵, már ez a

tény magában bizonyosság mellett; hogy a kijelentett vallás sem lehet az utolsó szó a szellem megvalósulásának világában. A más által való elégtétel még idegen elemet jelent a maga biztos szellem világában, tehát a szellem még a kijelentett vallásban sem teljességgel a maga ura. Hegel ezt úgy is kifejezi, hogy a tiszta fogalomig a szellem itt még nem jutott el, hanem egy alacsonyabb eszmélési mód, a képzet fokán maradt meg. A maga ura akkor lesz a szellem, ha lényéhez semmi idegen nem tapad, ha még az elégtételt azaz a lényeggel való egység helyreállítását sem lesz kénytelen mástól elfogadni, tehát mintegy „kivülről“ a maga lényéhez oda-függeszteni. A kijelentett vallásban is „a saját kiengesztelődés csak mint egy *távoli* lép a tudatba, mint a *jövőnek* távolija, amint az a kiengesztelődés, amelyet a másik *való* (t. i. az Ur Jézus) végrehajtott, úgy jelenik meg, mint a *multnak* távolija“ (592), azaz a megdicsőülés, az Istennel való boldog egység csak mint távoli reménység él a hívő lelkében annak válsághaláláért és áldozatáért, akinek válságmunkája a távoli multban történt meg.

Hegel önmegváltásról nem beszél ugyan, de valahogyan gondolkodása és filozófikus elgondolása arra felé konkludál, illetve elgondolása mögött mintha ez rejtőznék. Ő, aki a szellem önértékűségének és önmagában való elégségének hirdetője volt, mindabban, amit a szellem nem maga tett, vagy amit idegenként volt kénytelen elfogadni a maga világában, a tiszta szellemhez nem méltót látott. Amennyiben a kijelentett vallás is végső fokon egy tőle idegen személyiséghez, egy más öntudathoz kénytelen fordulni a hívő saját kiengesztelődésének megvalósítása céljából, maga ez a tény, mint említettem, bizonyosság Hegel előtt amellelt, hogy a szellem még a kijelentett vallásban sem érte el kifejlésének megvalósulásának legmagasabb fokát, hanem még innen is magasabbra kell egy fokkal hágnia, ahol mindenben és mindenütt teljességgel csak magát találja és valósítja meg: e fokozat pedig, mint a szellem megvalósulásának betetőzője, a tudomány maga, mint a szellem legfenségesebb, legdicsőbb alkotása.

Az Encyklopädiában még egy másik nézőponttal is kiegészíti Hegel a vallás és tudomány egymáshoz való viszonyát és értékelését. Az Encyklopädia második kiadásához írt előszóban ugyanis ezt mondja: „A vallás a tudatnak az a fajtája és módja, amint az igazság minden ember számára, minden képzettségű ember számára jelen van; az igazságnak tudományos megismerése pedig tudatának egy olyan különös fajtája, amelynek munkáját nem minden ember, sokkal inkább csak kevés vállalja“. És Hegel számára már e pusztán tényben döntés is van a kettő értékelése szempontjából.

8. Az abszolút tudás. (Das absolute Wissen).

A szellem megvalósulásának legmagasabbrendű és így igazi formáját tudományalkotó tevékenységében éri el, amikor is a szellem, teljességgel a maga birodalmának királya, mert mindenben magát találja, a maga alkotását látja. A legmagasabb fok tehát a saját magát tudó szellem, a tudomány gazdag világát létrehozó szellem. A tu-

domány az emberi szellem legragyogóbb alkotása, valójában emellett tesz hitet Hegel a Phaenomenológiában. Szép alkotása a szellemnek a rendezett társadalmi lét is, szép alkotása a művészet, az erkölcs, a vallás is, de mindezek fölött álló, legszebb alkotása a tudomány, ez csendül ki abból a részből, amely abszolút tudás címén zárja a nagy művet, és egyúttal lezárja a szemlét a szellem jelentkezési formái felett. A tudásnak, a tiszta tudásnak elsőbbségét és magasabbrendűségét hirdeti minden más szellemi jelenség felett tehát valójában a Phaenomenologia.

E legfelsőbb fokozat címéül Hegel az abszolút tudást választotta. A cím azonban nem téveszthet meg, illetve nem szabad, hogy megtéveszsen bennünket, mint általában megtéveszti a magyarázókat, így például Rosenkranzt is, aki az abszolút tudást egyszerűen a szellem legmagasabb megnyilatkozási fokának tekinti, és mint ilyet a spekulatív filozófiával azonosítja,¹ mintha talán a spekulatív filozófia máris a tökéletes, az abszolút tudást nyújtaná. Pedig erről, mint e rész elemzése folytán látni fogjuk, egyáltalán szó sem lehet. A szellem megnyilatkozásának legmagasabb foka semmi más, mint a szellem tudományalkotó tevékenysége, és a szellem tudományalkotó munkájának jövőbeli, reménybeli végcélja csupán az abszolút, a tökéletes tudás. Az abszolút tudás tehát még egyáltalán nem valóság, az csak cél, mint Hegel maga is mondja (612), a tudomány végcélja. Maga a tudomány, a tudományalkotó szellem efelé tör, ezt szeretné egyszer majd megvalósítani. De hol vagyunk még attól, hogy ez megvalósuljon? Az abszolút tudás örök cél, örök ösztönzés az emberi szellem számára. A végállomás, ahová egyszer talán a szellem el is érkezik? Amíg azonban a szellem ide el nem érkezett, addig azt a tudományos belátást és eredményt kell megbecsülnie, amit már elért.

A szellem megnyilatkozásának legmagasabb fokán, a szellem tudományalkotó tevékenységében válik teljessé a szellemi élet körforgása: a szellem magából indul ki, amikor tárgyaiban megvalósul és újra magába tér vissza, meggazdagítván magát és benső tartalmát megvalósulása tárgyával. A szellem tehát ráeszmél arra, hogy „külsővé válásában magát tűzi, mint tárgyat“ tulajdonképpen, azaz „máslétében, mint ilyenben magánál marad“ (594—595). Vagyis a szellem alapjában nem lép ki önmagából; a Másban, az idegenben, a tárgyban is saját magát éli meg.

„Das Ding ist Ich“; a tárgy az Én, fejezi ki ezt az igazságot a szellemnek ez a legmagasabb refleksiófoka. „Az (t. i. a dolog) magában semmi, jelentése csak viszonyában van, csak az Én által és az Énnel reá való vonatkozása által“ (596). Vagyis a szellem itt jut el a tiszta idealizmus álláspontjára, amikor is a világ csak úgy érdekli, mint a maga világa, mert értelmet, jelentést a világ csak az értelem, az ész, a szellem által nyer. A szellemnek világhoz való viszonya tehát a teremtő és a teremtmény egymáshoz való viszonyában talál magyarázatot. „A képzett öntudat külsővé válása — böhmi kifejezéssel élve: projectioja — által a dolgot, mint saját magát maga hozta létre“ (597), maga teremtette, maga szülte (erzeugen).

Ha a szellem végigfut e magaslatról nézve előbbi alakzatain, mindenütt és mindenben az Ént azaz saját magát találja. Nemcsak az öntudat, hanem a vele szembe állított tárgytudat, tehát a tartalom is az Énhez tartozó, maga az Én. Az öntudatnak „van egy tartalma — úgymond — amelyet az magától megkülönböztet . . . ez a tárgytudat (Bewusstsejn). Ez a tartalom magában a megkülönböztetésben is az Én“ (603), tehát a változó gazdag tartalom, amit tapasztalunk, az is az Énből való, szervesen az Énhez tartozó, akárcsak Kant is hirdette. „A tartalom egyedül azáltal lesz fogalommá, hogy az Én Más-létében is saját magánál marad“ (603) — vallja Hegel is.

A tudomány éppen ennek az önmagára és önmaga hatalmára eszmélt szellemnek alkotása. „Időben és valóságban a tudomány nem jelentkezik előbb, csak akkor, ha a szellem erre az öntudatra eljutott maga felől“ (603). A szellem tehát az elsődleges, alkotása a tudomány természet szerint a másodlagos. „A valóságban a tudó szubsztancia előbb van jelen, mint formája, azaz fogalmi alakja“ (603—604).

Kezdetben vala a szellem — mondhatná Hegel, és hosszú idő kellett hozzá, hosszú út vezetett addig, míg a szellem magát megvalósulása által tudománnyá tette, amíg a szellem folytonos megvalósulásai révén a Másban, haladt előre a beteljesedés, a mind teljesebbé, tökéletesebbé válás útján. „Az idő tehát úgy jelenik meg, mint annak a szellemnek a sorsa és szükségszerűsége, amely magában még nem lett teljes“ (605), azaz még nem fejeződött be. Megállana az idő az emberi szellem felett, ha már tudása teljes és tökéletes lenne. A szellem azonban ezt a betetőződést, teljessé válást még nem érte el, csak útban van felé, mint örök eszmény felé. Tudása még nem tökéletes, nem befejezett, és valójában talán nem is lesz azzá soha, de a szellem éppenazért, mert szellem, mégis afelé tör, s az idők folyamán megvalósulásai által, a tapasztalatok által folyton gazdagítja magát, mind többé és mind teljesebbé válik. Ennek folytán tudományának állaga is egyre bővül, az emberi szellem tudományos munkája egyre átfogóbb és egyre impozánsabb lesz.

És Hegel a tapasztalást, ami által a szellem egyre több lesz, egyre igazabb maga lesz, nem korlátozza olyan szűk körre, mint Kant. Ő nem szegényíti meg a szellemet azáltal, hogy a tapasztalás körét csak az érzékelhetőre korlátozza. Vallja ugyan azt, hogy „semmi sem tudható, ami nincs a tapasztalásban“, de ebbe a tapasztalásba szerinte minden belefér. Benne van minden: az „érezett igazság“ is, azaz a „bensőleg kijelentett örök“, a „hitben tapasztalt szent“ is (605). Hegel tehát nem zárja ki a tapasztalás köréből a lélek benső, szent világát, azaz a hit világát sem.

A Phaenomenológiának ebben a befejező, végtelen gazdag, széles perspektívákat megmutató részében újra szárnyat kap a Hegel gondolkodása, mélységeket és magasságokat tár fel vizsgálódása. Ujra meg újra visszatér az örök témához, csakhogy egyre tisztábban eszméltesen rá a szellem és a tudomány viszonyára.

Kezdetben vala ugyan a szellem, mint elsődleges. Kétségtelen, hogyha ő nem lett volna, tudomány sem lehetett volna. De mi volt ez a szellem kezdetben? És milyen volt a tudománya? Igazi magává

mégis csak útjának végén, megvalósulásainak lezártaival, az általa alkotott tudományok segítségével lesz. Érdekes körforgás ez, vagy mint Hegel mondja: „Önmagába visszatérő kör, amely kezdetét feltételezi és azt mégis csak a végén éri el“ (605). Nagyszerű jellemzés ez a szellem valójának érzékeltetésére. Ez a szellem élete: lennie kellett, mert ha nem lett volna, nem hozhatott volna létre tudományt sem, mégis szellemmé igazán csak tudományalkotó tevékenysége által lett. Tökéletes szellemmé pedig csak akkor lesz majd, ha már a tudásnak összes útjait megjárta, ha a világnak minden titkát felfejtette, azaz minden tudományt megismert. De míg idáig el nem jutott, befejezettségről, teljességről beszélni a szellemmel kapcsolatban nemcsak lehetetlenség, hanem teljesfokú értetlenség is.

Ha valaki beletekintett ebbe a perspektívába, amit itten Hegel felvázol, akkor a legnagyobb fokú rosszakarat kell hozzá őt azzal vádolni, hogy a szellem diadalmas útján a maga rendszerét és gondolkodását zárókönek tekintette volna a szellemi fejlődés diadalútján. Egyenest rosszakarat kell ehhez, hiszen Hegel maga is világosan hirdette a megállás lehetetlenségét a szellem mind magasabbrendűvé való fejlődésének útján. Ha a fejlődés megállna, ez a szellem halálát jelentené. Ha a szellem eljutott volna e magaslatához, a befejezettséghez, ahonnan már nincs tovább, akkor megszűnnék a szellem élete, amely természete szerint kifejlés, haladás, mindig előbbrejutás. A szellem halálát jelentené, ha tudása olyan teljessé és tökéletessé válnék, hogy nem volna mit kutatnia, nem volna min megvalósulnia.

A vallás világa beszél egy ilyen tökéletes szellemről, Istenről, mint *kiindulásról*. Az emberi szellem világában ez *végcél*, az emberi szellem csak tör a tökéletesség, a befejezettség felé. Erre vonatkozólag mondja Hegel: „A vallás tartalma időben korábban mondja ki, mint a tudomány, hogy mi a *szellem* (az előzőkből következik, hogy t. i. a maga befejezettségében, tökéletességében), de ez (t. i. a tudomány) egyedül az ő igazi tudása saját magáról“ (606). A vallás abból indul ki, ami felé a szellem, az emberi szellem tör, a tökéletességből, az abszolút és befejezett szellemből. A tudomány viszont az emberi szellemnek ezt a nehéz, kemény, öntudatos útját mutatja a maga megdicsőülése, a maga tökéletessé válása felé, amely úton lassacskán azzá lesz, azzá fejlődik a szellem, ami ő magában, azaz lényege szerint.

Hegelben elérte volna az emberi szellem ezt a maga megdicsőülését, befejezettségét? Távolról sem. Hegelre is vonatkozik ugyanis az ő megállapítása: „Mielőtt a szellem *magában*, mint világszellem nem befejezett, mint *öntudatos* szellem sem érheti el befejeződését“ (606). Eszerint az egyéni, az öntudatos szellem tökéletességre jutásának *feltétele* az egyetemes, a világszellem befejezettségre jutása. Mivel azonban ez még nem történt meg, azaz az abszolút tudás még nem valósult meg, az egyéni szellem sem juthatott el még tökéletességre. Hegel *csak hozzájárult* a szellem fejlődésének előmozdításához. Ő is előbbvitte ugyan a szellemet fejlődése útján, de még nem volt ő az, aki az utolsó építőkövet tette fel a szellem befejezett

kész épületére, akinek munkája által a világszellem befejezte hivatását azaz aki által a világszellem eljutott a csúcspontra.

De Hegel ezt nem is igényli és sohasem igényelte a maga számára. Elég e tekintetben a Phaenomenológiához írt előszava ismeretett gondolataira utalni. Hiszen az emberi szellem előtt fejlődése tekintetében még mindig korlátlan a lehetőség, és még mindig a messze jövő reménysége a tudományok befejezettsége, a szellem tökéletes kifejlése, megvalósulása. *És az abszolút tudás minden emberi valószínűség szerint soha meg nem valósuló reménység.* Így valószínűleg sohasem éri meg az ember azt a boldog időt, amikor csak az utolsó simitást végzi majd a szerencsés utolsó az emberi tudomány tökéletes épületén.

A szellem fejlődésének útját különben a történelem tárja elénk. És Hegelt a történelem csak úgy érdekli, amint abban a szellem mind magasabbrendűvé való fejlődése mutatkozik meg. Számára a történelem a fejlődő, az önkifejlő szellem (*der werdende Geist*) maga megmutatása. S amint a történelem menetét, az egymást váltó nemzedékeket, a szellem javáért harcoló személyiségeket szemléli, úgy látja, hogy ez az egész fejlődés „a szellemek hanyag mozgását és egymásra következését tárja elénk. Képek csarnokát, amelyeknek mindegyike fel van ruházva a szellem teljes gazdagságával, éppen ezért olyan hanyagul mozog, mert az egyénnek szubsztanciája egész teljes gazdagságát át kell hatnia és meg kell emésztienie“ (611).

A tudomány önértékűsége hozza ezt magával. A tudományt pénzen venni nem lehet. Azért mindenkinek magának kell megoldoznia. S minden egyes szellem, aki aztán a tudományt zsenialitásával tovább vitte, azaz a szellemet fejlődése, megvalósulása útján előbbre segítette, előbb kellett hogy keresztülrágja magát az elért tudományos fok állagának, szubsztanciájának teljes gazdagságán, tehát meg kellett, hogy emészsze lassacskán az eddig elért tudományos eredményeket. Bizony e tekintetben nincs másképpen! Minden egyénnek egészen újból kell ezt kezdenie, „mintha minden előzmény számára elveszett volna és ő az előbbi szellemek tapasztalásából semmit sem tanult volna“ (611). Egy épületnél lehetséges az, hogy az utód ott folytassa, ahol az előd abbahagyta. *Tudományos tekintetben azonban az egyénnek mindig egészen előlről, az alapelveken kell kezdenie,* s csak miután tudományos készüléssel felbirkózta magát az elődök magasságára, *csak azután léphet onnan egyet tovább.*

Mégis nem megy egészen veszendőbe az elődök munkája, mert ha eltűnik az egyén, fennmarad munkájának eredménye, mint emlék az utódok számára, úgy hogy „ha ez a szellem, látszólag egyedül magából kiindulva, újból előlről kezdi is képzését, mégis egyúttal magasabb fok már az, ahogy ő kezdi“ (611). A tudomány harcosainak sorában egyik a másik után tűnik el, de hátrahagyja tudományos eredményeit és így megkönnyíti az utódnak útját a továbbhaladásra. Mert igaz ugyan, hogy az utódnak az abc-től kezdve mindent újból kell kezdenie, de ő már a rája hagyományozott eredmények segítségével mégis aránylag könnyen jut el arra a szellemi magaslatra, amelyre elődje csak súlyos küzdelem, talán egy egész élet munkája

alapján jutott el. Így ő már az önálló kutatást magasabb fokon kezdheti el.

És könnyebb egy tudományos eredményt egyszerűen, mint kézszer megkapni kellő előképzettség után, mint azt kikutatni, megállapítani. Erre vonatkozik különben az Előszóban ismertetett bővebb állásfoglalás is arról, hogy az elődök munkája mennyire *megrövidíti* az utat az utódok számára.² Amit egy-egy tudomány előhaladásaképpen évezredek lassan hoznak létre, ma néhány év intenzív munkája elégséges hozzá, hogy azt a kutatók magukévá tegyék, és így az illető tudomány elért legnagyobb magasságára felemelkedjenek, ahonnan aztán újabb lépéseket tehet a szerencsés utód, a kutató lángelme megint felfelé.

„A szellemország — mondja Hegel —, amely ilyen módon a létben képezte magát, egy egymásra következést (azaz fokozatos sort) mutat, amelyben egyik a másikat felváltotta és mindegyik átvette az előtte levőtől a világ országát“, azaz az elért tudományos világ gazdagságát. „Céljuk a mélység kinyilatkoztatása és ez az *abszolút fogalom*“ (611). És hozzátehetjük, hogy boldog az az ember, aki nem múlik el nyomtalanul, nem tűnik el észrevétlenül az életből, hanem neve, emléke megmarad, mert neki is része volt a mélység feltárásában, a tudomány állagának gyarapításában. A cél felé, a befejezett, a tökéletes tudás felé való szüntelen menetelésben szellemek emléke maradt fenn, akik hozzájárultak a tudományok szép világának megszervezéséhez, és ezeknek sora megállás nélkül folytatódik tovább végtelenül, míg csak a cél, a tökéletes, az abszolút tudás el nincs érve. Az általános, abszolút szellem örökkévalóságát éppen ezekben az egyes, egymást követő nagy szellemekben, nagy emberekben bírja.

Igy végződik ezekkel a lendületes, távlatokat nyitó, mélységeket megmutató szavakkal a nagy mű, a Phaenomenologia az emberi szellem csodálatos világáról:

„A cél, az abszolút tudás vagy a magát szellemül tudó szellem szellemek emlékezetét őrzi a maga útján, amint azok magukban vannak és országuk (t. i. a tudomány országa) szervezését végrehajtják. Megőrzésük az ő szabad, az esetlegesség formájában megjelenő létüknek oldaláról nézve a történelem, megértett szervezettségük oldaláról nézve pedig a *megjelenő tudásnak tudománya*; a kettő együtt, a fogalommá lett történet képezi az abszolút szellem emléket és vesztőhelyét, trónjainak valóságát, igazságát és bizonyosságát, amely nélkül ő az élettelen, egyedülvaló lenne; csak —

ennek a szellemországnak kelyhéből
 árad (tajtétkzik) elő az ő végtelensége“³ (612).

Lelkes és a hegeli fogalmazásnál megszokott ihletett, de egyben sejtelmes szavak ezek annak illusztrálására, hogy az abszolút szellem, ha magában maradt volna és emberi szellemek által, illetve emberi szellemekben meg nem valósult volna, nagyon egyedül maradt volna. Az egyetemes, az abszolút szellem éppen egyes szellemekben és egyes szellemek által való megvalósulása révén hozta létre a tudomány

gazdagságát folyton haladó menetben, amelynek egyenlőre nincs vége és talán sem is lesz vége soha. Ezt sejteti az idézetben szereplő *Unendlichkeit* szó is. Ezeknek a nagy szellemeknek emlékét és érdemét esetlegességük, az időben való megjelenésük szerint őrzi a történelem, a tudományok szervezettsége, felépítése terén végzett munkájuk szerint pedig a szerves tudomány maga őrzi emléküket.

Lelkes és tartalmas befejező szavak ezek, amelyekhez *szervesen*⁴ kapcsolódik a Schillerből vett idézet. Nem illő hát *Haeringhez*, hogy a *Phaenomenologia* befejező részéről szólva, az elismerő szavak mellett kissé gúnyorosan jegyzi meg és ezáltal ürmöt kever még az elismeréshez is, mondván: „,Vielleicht hat er selten schönere und poetischere Worte für diese seine höchste Intuition gefunden, als hier zum Schluss: Worte, die ihm trotzdem nicht genügten. So dass er am letzten Ende zum Dichter, dem Dichter seiner Jugend seine Zuflucht nehmen zu müssen glaubte“.⁵ Hegelnek nem volt szüksége rá, hogy befejező sorokért máshoz folyamodjék, máshoz meneküljön. De viszont mit sem von le szelleme nagyságából, hogy a nagy költő hangzatos és amellett minden tekintetben odaillő szavaival fejezte be nagyvonalú fejtegetéseit.

V. Utószó.

A nagy út végére értünk. Nehéz volt az, és fáradtságos, de ha visszatétekintünk reá, azt kell mondanunk, hogy megérte a fáradságot. Érdemes volt verejtékeznii, a fáradtságos munka meghozta gyümölcsét. Sikerült fényt deríteni a nagy munka, a Phaenomenologia gondolatmenetére. Sikerült sok kincset kibányászni gazdag tárházából.

Nem mondom, hogy a legutolsó részletekig mindenben sikerült belelátnom Hegel alkotó zsenijébe, de lángelméjének elgondolása, nagy művének célkitűzése, gondolatmenete tisztán áll előttem; s talán sikerült az olvasó lelkében is az előadottak nyomán e kérdésekben némi világosságot deríteni.

Nem mondom, hogy tökéletes volna Hegelre és gondolatvilágára vonatkozó ismeretem, hogy „minden titkot és minden tudományt“ ismernék Hegellel kapcsolatban. Pál apostol szavaival szólva, nem mondom tehát, „hogy már elértem volna vagy hogy már tökéletes volnék“ Hegel nagyszerű munkájának átértésében. De ki mondhatná ezt egy-egy nagy filozófus gondolatkinésével kapcsolatban? Ki mondhatná ezt el éppen a rejtelmes Hegellel kapcsolatban? Egy azonban bizonyos. Munkám nyomán sikerült egy néhány vödörrel meríteni abból a gazdag forrásból, amelyből Hegel gondolkodása olyan bőséggel ömlik. Talán még nagyobb vödörrel is, mint eddig más magyarázóknak sikerült.

Amellett törekedtem, már amennyire a tárgy és a hegeli gondolatfűzés engedte, a világos fogalmazásra és érthetőségre. Vallom ugyanis azt, hogy a filozófiában sem feltétlenül az jelenti a mélységet, ha valamit nem lehet bonyolultsága miatt átérteni. Általában az vezetett e tekintetben, amiről Pál apostol is beszél, hogy inkább akartam „öt szót szólani értelemmel... hogynem mint tízezer szót“ értelem nélkül. Inkább mellőztem kisebb részleteket, semmint elhomályosítam a mű egész menetét.

Azt hiszem, sikerült megmutatnom, hogy mi volt a Hegel nagyszabású elgondolása, és hogy a nagy koncepció mellett milyen nagy az egyes részek tartalmi gazdagsága. Nem hiába mondotta Fr. Schlegel, hogy „Eine eigentliche genetische Entwicklung des menschlichen Geistes wäre wirklich die höchste Aufgabe für die Philosophie“. Valóban nagyszerű feladat volt az, amit Hegel maga elhatározott és meg is valósított. Nagyszerű vállalkozás volt a szellemgenezisét adni, mondhatjuk, hogy a legnagyobb vállalkozás az

újkori filozófiában, amelyhez csak Kant célkitűzése és munkája hasonlítható. E nagyszerű vállalkozáshoz képest Fichte sokszor csak egy helyben topogása pusztá pepecselés.

Amilyen nagyszabású volt a Hegel elgondolása, olyan nagyarányú volt a kivétel is. Mindkettő egész férfit kívánt meg, és Hegelben a kitűzött feladat emberére talált. Gazdag tudással, bámulatatos éleslátással és ötletességgel kalauzol ő végig bennünket a szellemnek az egyszerűtől a legmagasabbrendűvé való fejlődés útján, hogy aztán távlatokat mutasson és nyisson meg a jövőre, az abszolút tudás felé.

A munka természetéből következett a tartalom szinte enciklopédikus jellege, hiszen helyet kapott a Phaenomenológiában a szellem minden jelentős alkotása, a filozófia szinte minden komoly problémája. Ennek alapján helyesen mondja *Windelband*, amikor rövid, egy-két vonással átsiklik a Phaenomenologia egész tartalmán, hogy: „Es konnte hier nur durch diese abgerissenen Sätze angedeutet werden, wie in der Phänomenologie alle Motive der Hegelschen Lehre² bereits kräftiger oder leiser anklingen“.³ Valóban a hegeli filozófia összes motívumai benne vannak, jelentkeznek már a Phaenomenológiában, még pedig olyan szellemes feltalálásban, amelyre csak egy ereje teljében lévő gazdag szellem képes. *A Phaenomenológiában benne van már az egész későbbi hegeli filozófia szinte minden jelentős elgondolása, olyan merészröptű és szárnyaló előadásban, amelyre csak a fiatalság képes. Tartalmi gazdagság, fiatalos lendület egyaránt kitüntetői e szép munkának. Így nem túlzás azt állítani, hogy a Phaenomenologia Hegel főműve. Mert valóban úgy van, ahogyan D. Fr. Strauss írja: „In der Phänomenologie steht Hegels Genius auf seiner Höhe“.*⁴

Olyan alkotás ez, amely beszél maga helyett. Olyan munka ez, amely jelentős állomás a szellem abszolút tudásra törő vándorútján. De ez sem végállomás! Nem végállomás, amelynél továbbjutni, továbbhaladni már nem lehet. Hegel maga sem tekintette annak. Sőt a hegeli elgondolás szerint éppen az utána jövők kötelessége az, hogy segítsék tovább az egyetemes szellemet, a világszellemet felfelé ívelő útján mind magasabbrendű megvalósulás felé. A szellem életében az abszolút tudás felé való haladásnál nem szabad, hogy megállás vagy éppen visszaesés következzen be. Az utódok örök kötelessége, hogy az elődök eredményeire támaszkodva, a tudományokban mindig egy lépést tegyenek előre, folyton csak előre. *Az utódok kötelessége, hogy megbecsüljék a multat, amelyből táplálkoztak, de az is kötelességük, hogy szemük előre nézzen és tovább építsenek.* Erre köteleznek bennünket mindazok, akik a multban továbbépítők voltak. Erre kötelez bennünket az egyik nagy építőszellem: Hegel is.

JEGYZETKE

Előszó

¹ Megjelent 1930-ban Sárospatakon.

² Megjelent 1938-ban Debrecenben.

³ R. Kroner: Von Kant bis Hegel. II. S. IX.

⁴ Th. Haering: Hegel. Sein Wollen und sein Werk. II. S. IV.

I. Bevezetés

¹ I. m. I. S. III.

² I. m. I. 3.

³ I. m. I. S. VII.

⁴ I. m. II. S. III.

⁵ A ritkítás tölem cred, hogy felhívja a figyelmet a nehézségekre, melyek e nagyon is szemléletes kifejezések által érthetően és világosan beszélnek. Ugyanígy világosan érzékelteti a szinte leküzdhetetlen nehézségeket az ezt követő ismert bibliai idézet is I. Móz. 32:26-ból. Bizony nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy Hegel megértéséért milyen kemény harcot kell a kutatónak vívni.

⁶ I. m. II. S. III.

⁷ I. m. I. 4.

⁸ Érdekesen, bár más szempontból fejtegeti Hegelnek Kanttal való téma-rokonságát, gondolkodásbeli hasonlóságát Hoffmeister is a Phaenomenologia IV. kiadásához írt előszavában, ahol kimutatja, hogy Kant már a Phaenomenologia szót is hasonló értelemben használta, sőt magánál Kantnál is komoly formában merült fel a gondolat, hogy a kritika helyett rendszerébe való bevezetőül fenomenológiát írjon.

⁹ Idézi Haym: Hegel und seine Zeit c. művében. 89. o.

¹⁰ Phän. 178.

¹¹ I. m. 94.

¹² I. m. I. 1.

¹³ U. o.

¹⁴ Athenaeum. 1941. évf. 406. o.

¹⁵ I. m. 95.

¹⁶ Böhm és a német idealizmus. 20. o.

¹⁷ Phän. 53.

¹⁸ Rosenkranz: Hegel als deutscher Nationalphilosoph. 300. o.

¹⁹ Megjelent a Minerva I. évf. 8—10. számában. 316—341. o.

²⁰ A „das reine oder unmittelbare Sein“ lényege iránt kérdezett itten Vecsey.

²¹ Közli Pukánszky: *Minerva* I. 327—328. L. a vita feldolgozását még *Doskar Éva*: Hegel magyar utókora c. művében is (*Minerva* 132. számú kiadványa-ként jelent meg 1939-ben).

²² Közli a *Theol. Szemle* VII. évf. 6. sz. 299—307.

²³ *Athenaeum*. 1932. 1—9. o.

²⁴ A magas színvonalú vita egész anyagát közli az *Athenaeum* 1941. 396—423. o. Külön is „A filozófia nagy rendszerei“ c. kiadványban (1942) 162—189. lapokon.

²⁵ A ritkítások tőlem származnak.

²⁶ *Athenaeum*. 1941. 400. o.

²⁷ L. többek között *Phän.* 56. o.

²⁸ *Athenaeum*. 1941. 420.

II. Hegel élete

¹ I. m. 20.

² I. m. 22.

³ I. m. I. 20.

⁴ I. m. I. 35.

⁵ Ekörül az elbocsátó bizonyítvány körül folyik a harc. Ennek éppen a filozófiai tanulmányokra vonatkozó része vita tárgya. A bizonyítvány ugyanis csak másolatban van meg, még pedig az idevonatkozó része így: „philosophiae nullam operam impendit“. Haym, aki szereti a ríktó színeket, a végbizonyítvány ismertetése közben ezt adja vissza ilyen túlerős fogalmazásban: „ein Idiot in der Philosophie sei“ (I. m. 40.). Haering hajlandó elfogadni azt az álláspontot, hogy a „nullam“ szó másolási hiba „multam“ helyett, amikor egyszerre megváltozik az értelem. Tekintve, hogy a bizonyítvány amúgysem hízelt Hegelre, én meghagytam ott a kedvezőtlen értelmezést.

⁶ I. m. 37.

⁷ I. m. I. 306.

⁸ I. m. I. 375.

⁹ I. m. I. S. X.

¹⁰ II. m. II. 3.

¹¹ II. m. II. 412.

¹² I. m. II. 447.

¹³ Közli Hoffmeister: I. m. XXXVI.

¹⁴ I. m. 257.

¹⁵ Idézi Haym: II. m. 258.

¹⁶ II. m. 4.

¹⁷ II. m. 395.

¹⁸ Idézi Haym: I. m. 396.

¹⁹ I. m. 459.

III. A *Phaenomenologia a viták tüzeiben*

¹ Kiadásai: Hegel kiadása 1807-ben. Hegel halála után Johannes Schulze adta ki összes munkáinak sorozatában 1832-ben, majd újra 1841-ben. A 100 éves centennárium alkalmából, mint jubileumi kiadás jelent meg a *Philosophische Bibliothek* kiadványaképpen 1907-ben. E sorozat keretében még további három kiadása vált lehetővé: 1920-ban a második, 1927-ben a harmadik és 1937-ben a negyedik. A Lasson által sajtó alá rendezett 1927-es kiadás je-

jelentős az eredeti szöveghez való visszatérés, azaz a pontos hegeli szöveg megállapítása következtében (Schulze ugyanis annak idején nem egészen pontosan közölte az eredeti szöveget), a Johannes Hoffmeister által sajtó alá rendezett 1937-es kiadás pedig jelentős a Hoffmeister előszava következtében, amely részletesen ismerteti részint a Haering, részint pedig a saját kutatása nyomán a Phaenomenologia keletkezési körülményeit.

Ugyancsak a százéves centennáriumra adta ki a nagy Hegel-barát von Bolland is a Phaenomenológiát Leidenben 1907-ben nagyon szép jegyzetekkel kísért kiadásban.

² I. m. 105.

³ U. o.

⁴ W. Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie. II. 309.

⁵ A ritkítás tölem ered.

⁶ I. m. 214.

⁷ I. m. 311.

⁸ I. m. 302.

⁹ I. m. 239.

¹⁰ I. m. 240.

¹¹ L. ennek kifejtését és kimutatását „Böhm és a német idealizmus“ c. munkám 19. és köv. oldalain.

¹² Megjelent a Magyar Filozófia: Szemle 1890. évf.-ában.

¹³ I. m. II. 479.

¹⁴ I. m. II. 480.

¹⁵ U. o.

¹⁶ I. m. XXXIV.

¹⁷ I. m. XVI.

¹⁸ Ges. Schriften. X. 224.

¹⁹ I. m. II. 486.

²⁰ I. m. II. 518.

²¹ I. m. III. 484.

²² I. m. I. 601.

²³ I. m. II. 485.

²⁴ L. 21. o.

²⁵ I. m. II. 481.

²⁶ A ritkítás tölem ered.

²⁷ L. Windelband egész fejtegetését és állásfoglalását i. m. 308—311, ahonnan az idézeteket is vettem.

²⁸ I. m. II. S. IX.

²⁹ I. m. 236.

³⁰ I. m. 237.

³¹ I. m. 243.

³² I. m. 238.

³³ I. m. 244.

³⁴ I. m. 254—55.

³⁵ Ges. Werke X. 224.

³⁶ I. m. 90.

³⁷ I. m. 338.

³⁸ L. erre vonatkozólag Hegelnek magának egy nyilatkozatát e § végén.

³⁹ Közli Hoffmeister: I. m. XXXVII.

⁴⁰ I. m. 134.

⁴¹ Hegelnek saját kifejezése mutatja, amikor itt maga is a szellem megjelenési alakjának, formájának mondja a legalacsonyabb alakzatot, s ezzel a többi alakzatot is, hogy mennyire helyes a Phaenomenologia szónak ilyen alakban való visszaadása: Erscheinungsweise, amint ezt Haering is értelmezte. és amint ezt magam is megállapítottam önálló kutatás alapján Böhm és a német idealizmus c. értekezésében.

⁴² Encyklopädie. Heidelberg. 1830. 35—36.

⁴³ A ritkítás tölem ered.

⁴⁴ Az egész bejelentést közli Hoffmeister: i. m. XXXVII—XXXVIII.

IV. A Phaenomenologia lényeges tartalma

1. Az Előszó (Vorrede).

¹ I. m. 215.

² Azaz az egyes részek beható ismeretéért.

³ Aggregat szóval lekicsinylését fejezi ki Hegel minden olyan u. n. tudomány iránt, amely csak adathalmaz.

⁴ Milyen nagyszerű perspektíva nyílik csak ebből az egy megállapításból is az egész filozófiatörténetre. Sokszor hajlandó az ember, ha csak felületesen nézi az egymás után jövő rendszereket, annak kimondására, hogy itt szinte semmi egyezés, csak állandó ellenmondás. A filozófusok folyton egymást kisebitik, egymást cáfolják. Egyik rendszer a másikat feleslegesnek mondja. Nem is egyéb az egész filozófiatörténet, mint egymástól különálló egyének különös, sőt sokszor fantasztikus nézeteinek mozaikja. Milyen nagyszerű mostmár és egyben igaz a Hegel személete, aki látja a benső összefüggést, mert a filozófiatörténet tulajdonképpen az igazság folyton haladó kifejlésének bizonyítéka, amelynek folyamán igaz és hamis, állítás és ellenmondás, tehát kivétel nélkül minden filozófusnak munkája, szükségszerű mozzanatok, éppen a kifejlésnek és lassú megvalósulásnak biztosítékai. Hiszen itt az ellenmondás igazán csak arra jó, hogy további tisztázódást hozzon maga után.

⁵ E pompás hasonlat egyben Hegel igaz megértését is mutatja a filozófia igazi nagyjai, elődei iránt. Ha Hegel gyümölcsöt teremhetett, ahhoz szükséges volt az előkészítés. Az ő munkája csak úgy teljesezhetett ki, hogy mások már jártak előtte. Az egészben, mint eredményben igazolást kapnak az egymással vitázó és egymásnak ellenmondó részek is. Mint láncszemeknek, minden filozófusnak a munkája szükséges nemcsak a továbbhaladáshoz, de a célnak megvalósításához, eléréséhez is. A filozófiatörténet tehát nem rendszertelen egymásután következő, egymástól független és sokszor ellenkező nézeteknek, hanem összefüggő egész a különbözőségeiben, vagy úgymond mondhatnók, hogy azok ellenére. A későbbiek folyamán még újabb megvilágításba kerülnek ezek a gondolatok.

⁶ Hegel nyelve nagyon szemléletes és kifejező, mint még alkalmunk lesz majd a továbbiakban is látni. A „verdrängen“ szó is ilyen szemléletes kifejezés. Szinte látja az ember, hogy a virág megjelenése mint szorítja ki, szünteti meg a bimbót, a gyümölcs megjelenése pedig hasonló módon a virágot.

⁷ A szemléletes szavak nagyon nehézzé teszik a fordítást. A „flüssig“ jelenti Hegelnél a változót, az állhatatlant, a tűnőt. Jellemzőn akarja vefe Hegel ezeknek a formáknak (bimbó, virág, gyümölcs) folyton változó, egymást váltó, folytonos mozgásban, átalakulásban levő, tehát nem állandó voltát.

⁸ A növény hivatásának teljesítéséhez egyaránt szükséges a bimbó, a virág és a gyümölcs. Ilyenformán a filozófia történetében is a különböző, egymásnak ellenmondó nézetek is alapjában véve mind szükségesek voltak, mert mint momentumok szerepet játszottak az egésznek és az igazságnak lassú kifejlésében.

⁹ Valóban ez volt és ez ma is a baj rendszerint más filozófiai nézetek megítélése tekintetében. Annyira egyoldalúan érvényesíti az egyik fél a maga igazságát, hogy saját egyoldalúságától nem tud szabadulni. A maga nézetét, törvényét akarja a másikra is rákényszeríteni, és így képtelenné válik a másik értékének felismerésére. Sajnos, legigazabb ez éppen a filozófiában! Ez az egyoldalúság egymás ellen itt érvényesül a legszigorúbban és elfogultságánál fogva itt termi a legfájóbb gyümölcsöket. Rendesen éppen a nagy filozófusok a legképtelenebbek arra, éppenazért mert annyira rabjaik saját nézetüknek, hogy megértéssel legyenek mások nézetei iránt. E tekintetben azonban Hegel sem kivétel, bármennyire hangsúlyozza is a különböző nézetek szükségszerű voltát.

¹⁰ A továbbiakban kap kellő megvilágítást e bonyolult elmélkedés, amelylyel Hegel újra a közvéleményt jellemzi, amely általában szereti a könnyebbséget, és jobban szeret a kész eredmények alapján véleményt mondani, ahelyett, hogy az egész művet nézné, vagyis arra is tekintene, hogy miből lettek az eredmények. Lényege különben e résznek Hegel álláspontjának megfelelően az, hogy a magyarázatnál sohasem elég csak azt nézni, ami lett, tehát az eredményeket, hanem arra is mindig tekintettel kell lenni, hogy miből lett az, mert az igazságot csak így kaphatjuk meg. Tehát mindig az egészet: azaz az eredményt, kifejlésével, megvalósulásával együtt kell tekintetbe vennünk.

¹¹ Nagyszerű jellemzése ez a célnak, a célra törő iránynak és az eredménynek. Valóban csak holttetemeket kap az, aki a pusztá eredményt nézi a maga meztelen valóságában s nem látja azt az eleven ténykedést, munkát, amely az eredmény megvalósítására vezetett. Különbözik Hegel itt is amellett, száll síkra, hogy mindig az egészet kell nézni, végig az egész fejlődési folyamatot, amikor közelítjük meg az igazságot. Aki ilyen tisztán lát, azt nem kell féltetni attól, hogy önistenítésbe esik és magát tartja az utolsónak és tetőpontnak, akinél feljebb emelkedni már nem lehet. Hegel gondolkodása szerint, amely a szellem fokozatos fejlődésében vakon hisz, ő tetőpont ugyan feltétlenül, de nem abszolút, hanem csak relatív értelemben. Ő jelenleg a legmagasabb állomás a szellem felfelé való haladásának útján, de nem az utolsó állomás. Egész világosan fogalmazza ezt az Encyklopédiában: „Időben az utolsó filozófia az összes előző filozófiáknak az eredménye, és ezért az összesnek elveit kell tartalmaznia; ezért ez, ha az egyébként filozófia, a legfejlettebb, leggazdagabb és legkonkrétabb“ (20). Amint azonban az ő magasba emelkedésének szükségszerű állomásai az előbbi gondolkodók, ugyanúgy ő maga is csak egy, bár pillanatnyilag éppen a legmagasabb állomás a szellem fejlődésének további útján. Vagy az Encyklopédia szavai szerint a különböző filozófiai irányok és elgondolások „csak úgy az egy és ugyanazon egésznek“, amennyiben „az egy élő szellem az építőmester az évezredek (filozófiai) munkájában“ (20). Bármilyen fontos hát a Hegel munkája, ő csak is csak egy láncszem végeredményben a nagy Egészben. Ha így magát az egészet nézzük, akkor egyszerűen eltörpülnek az egyéni dicsőségek. Ez különben is beleillik a Hegel gondolatvilágába, amelyben az egynél mindig nagyobb érték a több, amely minden

ponton az egésznek, a közösségnek kedvez az egyén rovására is. A Hegel nagy közösségi gondolkodása nem enged meg önistenítést. Az ő rendszerébe ilyen gondolat szervesen semmiképpen nem illeszthető be.

¹² Megint nagyon szép és szemléletes kifejezés: ahhoz, hogy az ember valamit igazán megismerjen, nem elég azt csupán felületesen kezelni, hanem be kell abba az embernek mélyednie, bele kell felejtkeznie, magát annak át kell adnia.

¹³ Nagyszerű megállapítás ez is: valóban a legkönnyebb valamiről ítéletet mondani, véleményt alkotni. Mondanak is az emberek ezer ítéletet arról is, amihez a legkevesebbet értenek. Sokkal komolyabb dolog már valamit igazán megérteni, de legnehezebb valaminek az értelmét úgy meglátni, hogy az ember mikor megérti, szinte úgy érzi, hogy magából hozta elő (hervorbringen), azaz szinte maga teremtette meg azt az igazságot.

¹⁴ Nehéz erre a Hegel gondolkodásában nagy szerepet játszó szóra magyar megfelelőt találni. Képzett ember kifejezés nagyon alkalmasan mutatja a hegeli értelmet. De a „képzés“ szó maga, mint a Bildung szó igazi megfelelője, már kevésbé otthonos nyelvünkben, talán még legjobban önképzés vagy önművelés formájában. Ezért használom én is képzés helyett inkább ilyen alakban a szót. A „művelődés“ szó megint elvezetne a Hegel gondolatától. Hegelnél az ember értéke éppen az önképzéssel, a maga művelésével kezdődik. Szerinte olyan értékűvé válik az ember, amilyenre képezi, fejleszti magát. Hegel ideálja éppen az az ember, aki képességeit a legmagasabbra fejleszti, tehát a legtöbbre halad az önképzés útján.

¹⁵ A szubsztanciális élet közvetlensége a természetes állapotot jelenti, amikor az ember éppen csakhogy él, de élete felett nem reflektál. A tanulás a művelődés által ebből kell az embernek magát kiverekednie. Léte úgy nyer értelmet és egyúttal értéket, ha ezt megteszi, ha ezt vállalja.

¹⁶ Hegel itt nemcsak játszik a szóval, amikor a filozófia elnevezést értelmezi, hanem programot is ad. Nem elég csak szeretni a tudományt s ennek jelszava alatt holmi rajongásokba bocsátkozni, mint korának romantikusai tették, hanem a filozófiát komoly tudássá, az értelmi elemző munka, a hideg fogalmak rendszerévé kell tenni.

¹⁷ A Phaenomenológiából vett idézeteket a továbbiak folyamán egyszerűen oldalszámmal fogom jelölni az 1832-i berlini kiadás szerint.

¹⁸ I. m. 228.

¹⁹ Kants Werke in drei Bänden. Berlin und Leipzig. III. 796.

²⁰ Azaz fogalmilag már láthatom, hogy mivé lesz az egész; fogalmilag már elértem annak valóságát, de hosszú út vezet még a valóságban ahhoz, hogy kész legyen. A ház tervrajza fogalmilag már mutatja, hogy milyen lesz megvalósulása, felépítése után a ház, de még nem valóságban maga a ház.

²¹ Ez a sok és gazdag kifejező forma, amely részben már Fichténél is megvolt, de igazi értelmet és hangsúlyozottságot a hegeli filozófiában nyert, lényegében mind egyet jelent, a szellemnek magából való kilépését az önképzés, a tanulás, azaz a megvalósulás folyamán.

²² Itt is látszik, hogy egyszerre milyen szintelenné válnak a megszokott hegeli kifejezések, míhelyt azokat az ember magyarrá átfordítja, és mennyire nem tükrözi az eredeti jelentéseket (welches in Wahrheit wirklich ist, vagy die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst) tisztán és világosan a magyar fordítás.

²³ Ez a különös kifejezés is az Entäusserung formájában levő szellemet

jelöli; tehát a megvalósulás útján járó, magát tapasztalatokkal gazdagító szellem munkájára vonatkozik, amely lényege szerint akkor is magával azonos marad, amikor a tapasztalás szerzés közben mássá válik.

²⁴ Nem lesz érdektelen itt megjegyezni, hogy a hegeli terminológiában a szellem különbözteti meg az embert az állattól, nem pedig a lélek (Seele), amely értelmezése szerint az állattal közös. Encyklopédiájának meghatározása világosan mondja ezt: „A gondolkodás teszi a lelket, amivel az állat is fel van ruházva, szellemmé“ (XXI.). Ma legfeljebb e meghatározásnál a gondolkodás szóhoz még a komplikáltabb vagy rendszeres jelzőt fűznék hozzá, amennyiben primitív fokon gondolkodást is tételez ma fel a lélektan az állatoknál, azaz bizonyos eszmélkedést.

²⁵ Az érzéki tudat fokát joggal nevezi Hegel szellemtelennek vagy szellemnélkülinek (geistlos), mert ahhoz valóban nem sok szellem kell, hogy az ember az érzékség által nyújtott tárgyakat felismerje, tehát hogy ez fa, ez meg ház, stb. Az érzéki tudat kifejezése ugyanis, mint látni fogjuk, az ismerésnek ezt a legprimitívebb formáját jelenti.

²⁶ Gesamtausgabe (1834—46) I. 333.

²⁷ Ez a hegeli párhuzam legfeljebb sántít egy kicsit. Az egyénnél ugyanis szükségképpen töretlen felfelé ívelés ez a fejlődés, mert minden egyén fokozatosan jut előre valóban a képzettség nyomán egyre nagyobb szellemi magassatokig. A világsszellem azaz a történelem folyamán megvalósuló emberi szellem felfelé ívelése azonban nem ilyen töretlen, azaz nem ilyen egyenesvonalú, hanem hullámvonalaszerű, visszaeséseket is mutató; bár azt valljuk Hegellel, hogy a visszaesések ellenére is egyre magasabbrendűvé való fejlődés megy végbe lassacskán a történelemben is. Az emberi szellem magát tagadná meg, ha ezt nem látná és nem állítaná.

²⁸ Valóban így van ez: ami egy-egy tudomány kezdetén komoly eredménynek számított, azt ma igen sokszor megmosolyogjuk. De ki vitatná mellett, hogy a leggyerekesebb indulás is szükségszerű mozzanat, s egyben elengedhetetlen a továbbfejlődés szempontjából?

²⁹ Hegel ennek vázolásánál is nagyon szemléletes. Egyenest a testi táplálkozás kifejezéseit használja a dolog érzékeltetésére. Amint a táplálékot, mint feldolgozatlan (unorganisch) anyagot az ember megemésztí (zehren) és ez által saját maga szerves részévé teszi, ugyanígy jár el a tudás anyagával a magasrendű szellem: a mások által elért eredményeket feldolgozza, megemésztí, azaz nem szolgailag veszi át, hanem a feldolgozás által szerves magává teszi, mert csak így lesz az igazán az ő szellemi tulajdonává.

³⁰ Aki ennyire tisztán látja, hogy mit köszönhet elődeinek; aki ennyire tisztán látja, hogy csak azoknak a vállain emelkedhetünk magasba, akik előttünk jártak, tehát, hogy mi is csak azáltal lehetünk valamikké, mert már előttünk is voltak valakik, az nem lehet önistenítő és másokat semmibe vevő, amint ezt Hegelről állították.

³¹ „Dasein“ mindig a konkrét létet, a konkrét megjelenési formát jelenti Hegelnél, ahogyan éppen ott és akkora valami van. A szellemnek is sok ilyen léte, meglete van éppen megvalósulása szerint. Egyik megvalósulási formája, Daseinja például a vallás. De mindezen megvalósulási formában egyuttal megmutatkozik részben a szellem lényege is. Azoknak összesége adja éppen a szellem lényegét. (Wesen.)

³² A ritkítás tölem ered.

³³ Nagyon találó, szép és szemléletes hasonlatok ezek is.

³⁴ A mindennapi életben igazságaink is úgy alakulnak ki lassan a másokkal való eszmecsere, a dolgoknak és következményeknek minden oldalról való meghányása után, illetve azok nyomán.

³⁵ Hegel filozófiáját úgy tekinthetjük, mint a hasonló gondolatokat tartalmazó Herakleitos filozófiai gondolkodásának felújítását, akivel még homályossága, előadásmódjának különlegessége, rejtelmessége révén is rokon.

³⁶ Az ilyen nyilatkozatot sem szabad figyelmen kívül hagynunk, ha a Hegel lelki világát igazán akarjuk megítélni. Ő nem forradalmi hősnek tudja magát, aki minden hagyománnyal, minden előzménnyel, mint érdektelennel szakít. Ő úgy nő ki a multból, mint szerves része a fejlődésnek, tehát aki maga is bizonyos fokig a multhoz tartozó, az előzményekből élő. Igaz ismerés ez azok iránt, akiknek gondolatain iskolázta ő is magát határozott és önálló egyéniséggé.

³⁷ Helyesen látja és állapítja ezt meg Prohászka Lajos is. „Valóban jellemző ránézve — ugymondi — a világmindenségnek és az emberi történetnek, a a természetnek és a szellemnek szerves, életszerű, azaz: keringő mozgásban, lüktetésben, fejlődésben való felfogása“ (Athenaeum. 1941. 397. o.), Talán nem is lehetne találóbb és szerencsésebb kifejezést találni a Hegel egész gondolkodására, és nem is lehet nagyobb dicséretet mondani róla ennél, hogy az a maga egészében: életszerű.

³⁸ Az egyes filozófusok közötti eme különbözősége, lelki beállítottság szerinti különbözősége utaltam már „Böhm és a német idealizmus“ c. tanulmányomban is, ahol is sztatikus oldalra helyeztem Kantot és Böhmöt, a dinamikus oldalra Fichtét és méginkább Hegelt. V. ö. a 7 és 18 oldalakat.

³⁹ Így fogalmazza a jogbölcselethez írott előszavában a XIX. o.-on.

⁴⁰ Hogy félreértés ne essék, figyelembe veendő, hogy itt Hegel nem a vallásos kijelentésre gondol, amely például a keresztyénségnek is az alapját képezi hanem egyesek hetvenkedésére, akik azáltal tartják magukat illetékeseknek minden komoly képzettség nélkül a filozófia kérdéseibe beleszólni, mert ők mintegy isteni kijelentésből, valami intuitív készség nyomán nyertek belátást filozófiai kérdésekbe.

⁴¹ A ritkítás tölem ered.

⁴² Mennyi csendes ironia van ebben a hasonlatban is, amikor halottakhoz hasonlítja a hangoskodókat, a szóvivőket, akik mint hangadók a legtevékenyebbek, a legmozgókonnyabbak, a legelevenebbek, de az alkotó szellem szemzőgéből valójában csak halottak.

2. A Bevezetés (Einleitung).

¹ Láthatjuk, hogy a szokásos módon elmélkedik itten Hegel azokról a nehézségekről, amelyek elé szükségképpen kerül az ember az ismerés mihenlétének vizsgálatánál. Az Abszolútum e fejtegetéseknél általában az ismerés általános tárgyát helyettesítő szó, tehát nem szükségképpen azonos az Istenfogalommal.

² Hegel e gondolata egyszerű: ha az ismerés, mint munkaeszköz, valamit változtat a tárgyon, ezt a változtatást a végeredményből, a kész ismeretből levonjuk, s akkor tisztán áll előttünk azaz változatlanul az ismeret tárgya a maga valóságában.

³ Az előbbi képet folytatja itten Hegel: az igazság fényét megtöri az emberi ismerőkészség, azaz az sugártörést szenved az ismerés alkalmából.

Ennek a sugártörésnek a törvényét kellene tehát ismerni, hogy az igazságot tisztán megkaphassuk.

⁴ Hegel itten bírálja a túlságos eaggodalmaskodást az ismeréssel szemben és egyben hitet is tesz emellett már itten, hogy az ismerés és tárgya tekintetében csakis bennmaradó lehet a helyes álláspont, vagyis az ismeretet tárgyatól mátkacsul szétválasztani nem szabad és nem lehet.

⁵ Ez a végét szinte kívárni is alig lehetséges körmondat is mutatja, hogy milyen bonyolult a Hegel gondolatvezetése, pedig ezt a mondatot még nem is tarkítják: speciális hegeli fogalmazások és bonyolult szöfűzések.

⁶ Azaz ne készként fogadja el a dolgokat, hanem elemzés, gondos vizsgálás nyomán maga jusson el a fogalmak tisztázására, tehát maga adja, nyújtsa azokat, mert ez a fődolog. Hegel itt is az ellen beszél, amiről már az Előszóban is nyilatkozott, hogy nem tudományos eljárás kész képzeteket elfogadni. Ezzel igazolja egyben a maga vállalkozását is, hogy ő szinte mindent előlről kezd.

⁷ Erscheinung lekicsinyló szó annak jelölésére, hogy a nem-igaz tudás gyenge másolata, visszfénye volna az igazi tudásnak. Hegel tiltakozik ilyen feltételezés ellen: az igaz tudásnak semmi köze a non-igazhoz.

⁸ Száraz biztosításnak (Versichern) nevezi Hegel azt, ami semmi mással nem tudja igazolni magát, mint azzal, hogy éppen van, azaz pusztá létezésével (Sein). Ilyenformán minden állítás egyenlő erővel igazolná saját magát; tehát a legképtelenebb is ugyanazzal az erővel és érvennyel, mint a legigazabb.

⁹ A ritkítás tölem ered.

¹⁰ Ebben már benne van az egész mű problematikájának bejelentése, valamint a Phaenomenologia elnevezés igazolása is. Hogy Hegelt semmi előítélet ne kösse, ki kell indulnia a tudás, az ismerés legelemibb formájából, az u. n. érzéki tudatból, és végig kell követnie azt az utat, amely a primitív tudástól a legmagasabbrendű tudásig, a tudomány elvont és pompás tudásvilágáig vezet, tehát a tudást minden formájában, ahogyan jelentkezik, ahogyan megjelenik (erscheint), vizsgálni kell, azaz a szellemet, mint a tudás létrehozóját, minden jelentkezési módjában (Erscheinungsweisen-Phänomenologie).

¹¹ Tehát a szellem összes jelentkezési formájára, minden alakzatára tekintettel levő, azaz a szellemet a maga teljes megvalósulásában tekintő vizsgálódás.

¹² A notwendig és Notwendigkeiteit fogalma gyakorta szerepel Hegelnél annak bizonyítására, hogy a fejlődési fokok, amelyeken a szellem útjában, illetve tudományalkotó tevékenységében végighalad, nem önkényes kitalálások, hanem szükségszerű alakzatok; a szellem természetében rejlik ugyanis a mind magasabb régiók felé való törekvés.

¹³ Az „egy tudat“ kiemelése fontos. Az a jelentése, hogy minden tudat másként határozza meg viszonyulását a tárgyhöz éppen a tudatfok természetének magasabb vagy alacsonyabbrendűsége alapján. Másként viszonyul például a tárgyhöz a vallásos tudat és másként az önző tudat, amükről különben még a továbbiakban lesz szó.

¹⁴ Jegyezzük meg már itten, hogy Hegel a tudat (Bewusstsein) szót nagyon általános értelemben használja a mindenkori tudatállapot jelzésére. Innen ered annak végtelen gazdagságú jelzővel való felékesítése is műve folyamán. A tudat lehet — hogy csak néhány jelzöt emeljünk ki —: érzéki, egyszerű, nyugodt, szerencsétlen, aljas, nemes, természetes, éber, cselekvő,

ítelő, erkölcsös, erkölcstelen, hívő, züllött, lényegtelen, stb., tehát az mindig reális, tartalmas valóság; az öntudat ezzel szemben lehet üres is.

¹⁵ Azt is megjegyezhetjük, hogy az Ansich jelentése és értelmezése egészen más, mint Kantnál. Kantnál az Ansichnek az ismerés szempontjából kívülm. maradó jelentése van, azaz az nem lehet egyáltalán ismerésünk tárgya. Hegelnél ezzel szemben bennmaradó a jelentése, vagyis az Ansich megismerhető, sőt az egyenest az ismeret közvetlen, igazi tárgya. Így valamit Ansichje szerint (lényege szerint) megismerni, Hegel szerint az az igazi ismeret.

3. A tudat (Bewusstseín).

¹ Encyklopädie. 438—439.

² E fokon tehát egyszerűen úgy veszünk tudomást a tárgyról, mint léte-, zóról. *Felfogjuk*, anélkül hogy *értünk* igaz valója szerint. (Auflassen az alacsonyabbrendű, begreifen az igazi ismerési mód Hegel szerint). E fok a maga valóságában természetesen csak zsenge gyermekkorban fordul elő. Ez a gyermeki tájékozódásnak első lépése a világban, amikor ráeszmél a tárgyak pusztta létére, és még semmi többre. Mi felnőttek azonban már nem érzékelünk pusztta létet. A mi szemléletünkben adódó tárgy mindig mint teljesség jelenik meg, tehát mint sok tulajdonsággal felruházott valami, azaz a Hegel szerinti második fokon. Vagyis számunkra ez a legalsó fok, amikor valami (das reine Ich) valamiről (das reine Dinges) csak éppen hogy tud, pusztán absztrakció. Bár fogalmilag kétségtelenül ez a legalsó fok, az alap a megértés számára.

³ Meinen = vélni a jellemző hegeli szó az érzéki fok jelölésére, illetőleg eredménye a Meinung; vagy Meinen, a vélekedés, mint legacsonyabbrendű tudás. E szót különben Hegel a *mein* = enyém alapszóból származtatja.

⁴ Az, hogy van, létezik, ez minden tárgynak egyformán közös sajátága. A tárgyak egymástól való megkülönböztetését jegyeik által a következő fok, az észrevét végzi el.

⁵ Szellemesen mondja, hogy a gondolkodás épp oly hálátlan a tárgyakkal szemben, mint az evés a táplálékokkal szemben, mindkettő ugyanis „fel-falja azt, aminek saját maga létét köszönnie kell” (Encyklopädie. 18, o.)

⁶ Hegel nyelvének egyik sajátossága, hogy benne ilyen szócskák is főnévi jelentést kapnak az elemzések kapcsán a fejtegetések logikumának kiemelésére, mint Auch, Insofern, Dinges, Ansich, aztán a későbbiek folyamán például Diesseits, Jenseits.

⁷ Sinnlich és übersinnlich, Diesseits és Jenseits természetesen itt az értelem szempontjából teljesen bennmaradó jelentésű, azaz semmi köze sincsen az übersinnlichnek vagy Jenseitsnak például egy másik érzékfeletti világhoz, a vallás világhoz. Az érzéki világ a szemlélet világa, az érzékfeletti pedig hegeli fogalmazásban az értelem, a fogalmak világa. Fordíthatnók az übersinnlichet, hogy minden félreértést elkerüljünk, érzékentűlinak is, de ez a kifejezés szokatlan. Amellett az érzékfeletti szó itt is kifejezőbb. A fogalmak, a törvények világa Hegel elgondolása szerint is magasabbrendű, mint az érzékiség világa. Ennek következtében egészen nyugodtan alkalmazhatjuk rá a kifejezést, hogy az „fölötte” áll az érzéki világnak, tehát érzékfeletti világ.

4. Az öntudat (Selbstbewusstsein).

¹ A Dcs Negative szó egyszerűen a Mias, a Nem-En jelentésében szerepel itten, mint már előbb is említettük. Együttal azonban azt is jelzi, hogy e fok számára a tárgy még idegen.

² Már itten is megmutatkozik, de később még jobban ki fog tűnni, hogy Hegel alkata szerint korántsem lágy sváb, mint egyesek származása alapján szeretnék rájzolni, hanem sokkal inkább kemény, harcias porosz, aki tudja, hogy életre-halálra megy az életben alapjában véve minden.

³ Hegel gondolkodása mindenképpen nagyon életteljes. A szellemi élet számára is a legerősebb, a nem-életből vett kifejezéseket használja állandóan: erzeugen, Begierde, Befriedigung. Az egészséges öntudat szerinte *vágyik tárgya után*, azaz új ismeret után, azt *magáévá kívánja tenni*, és csak akkor *nyugszik meg*, ha eme célját elérte. Minden tekintetben csodálni való gondolkodásának eme gazdag léletszerűsége, életes volta.

⁴ Nem kell itten szó szerint a másik halálára gondolni. Az elgondolás tisztán szimbólikus. Az erős szavakkal Hegel illusztrálni akarja, egyfelől a harc keménységét, amelyet az egyén a maga önállóságáért kell hogy folytasson, másfelől azt mondja ki, hogy a másik előtt való meghódolás tulajdonképpen az egyén szellemi önállóságának halálát jelenti.

⁵ Érdekes: Hegel szóhasználatában az egyéniség számára a legalacsonyabbrendű, a legkisebb értékű kifejezés a *személy* (Person) szó, magasabbrendű az egyén (Individuum) szó. Találkozni fogunk ezzel majd a közösségi élet vizsgálatánál is. Annál megkérdőjelezhetőbb Hegel szerint nem lehet a szellemiségre hivatott ember számára mondani, minthogy ő Person, azaz puszta személy. Mi inkább azt mondanánk, hogy puszta „egyed“.

⁶ Emre gondolatok szólottak nemzetéhez is ez akkor vívott élet-halál harc idején. Ne feledjük el, hogy a Phaenomenológiát a jena-i csata előtt írta Hegel.

⁷ Einen Gegenstand *erkennen*, dazu wird erfordert, dass ich seine Möglichkeiten...beweisen könnte. Aber *denken* kann ich, was ich will, wenn ich mir nur nicht selbst widerspreche.“ (Kants Wenke in drei Bänden. II. 341.)

⁸ Már maga a „Gerede“ szó is mutatja a lekicsinylést. E kifejezéssel a szkepticizmus beszédét tulajdonképpen üres fecsegésnek mímösi Hegel.

⁹ A *Schuld* szóra ez esetben ez a legmegfelelőbb szó. Lehetne esetleg „súlyát“ kifejezést is használni, de a felelősség szó kifejezőbb.

¹⁰ E nyomorúságos egyéniség számára itt újra a „Persönlichkeit“ kifejezést használja Hegel, ami nem szabad, hogy megtévesszen bennünket. Ha a magyarázatban a személyiség szónak nagyon jó is a csengése, ha nálunk é szó értékne: a kifejezése is, Hegelnél, mint már említettük: Person, Persönlichkeit ember számára egyaránt az értéktelenség kifejezője.

5. Az ész (Vernunft).

¹ Hogy Hegel nem vállalja a közösséget az idealizmussal, bár lényegileg az ismeretelmélet tekintetében álláspontja azzal azonos, annak mélyreható okai vannak. Itt Hegel csak ismeretelméleti kifogásait teszi meg az idealizmussal szemben, bár nem e ponton, hanem más tekintetben áll gondolkodása szöveg ellentétben az idealizmus korabeli felfogásával. Ha ugyanis Hegel nem vállal közösséget az idealizmussal, ez főként kollektív gondolkodásának az eredménye a korabeli német idealizmus erősen és sokszor túlzottan individualista álláspontjával szemben.

² Das Sein die Bedeutung des Seinen hat: sajnos ezt a szójátékot, amely egyben a hegeli gondolkodásról nagyon jellemző, nyelvünkön nem lehet kellőképpen érzékeltetni. Világosan mutatja különben ez a fogalmazás az ész-refleksiófokának új álláspontját a tárgyhoz: a tárgyban nem idegent, nem Mást lát e fokon az ész, a tárgyi létet, mint saját magához tartozót érti meg, azaz a tárgyban saját maga alkotását ismeri fel.

³ Meinen és Wahrnehmen, mint láttuk, a két legelső refleksiófok tárgyhoz való viszonyulásának eredménye. Az ész tehát újra maga előtt látja az érzéki bizonyosság és az észrevét tárgyat, de más szemmel nézi: benne nem idegent lát, hanem saját magát. Álláspontja változott meg tehát a tárgyhoz.

⁴ Mondhatnók egyszerűen úgyis, hogy érzékeltessük a személytelenséget: megesett vele (ist geschehen).

⁵ Das mannigfaltige Sein az érzékek s az észrevét gazdag világát jelenti, amelyet az ész ismer el magáénak.

⁶ Ahhoz, hogy az ismeretnél tisztán lássak és helyesen értékeljem a tárgyakat, megamnam kell előbb fejlett Énné, magasrendű tudattá fejlődni.

⁷ A mechanikus megoldási kísérleteket csúfolja ki ezzel Hegel. Gúnyos ugyan ez a beállítás, de nagyon jól mutatja Hegel életteltjes, az élet mozgalmasságához igazodó eljárását és gondolkodását, amely irtózik minden olyan kísérlettől, amely a mozgalmasság életet egyszerű sablonokba gondolja belekényseríthetni. A lélek világa is eleven, változatos, ahhoz kell hát alkalmazkodni a tudományban és a megfigyelésben is.

⁸ A *verkehren* szó nem mindig szerepel rossz értelemben Hegelnél. A legtöbbször éppen közömbös jelentésben egyszerűen annak kifejezésére, hogy az egyéni szükséglettel, egyéniségével fogva éppen nem sablonosan tükrözi vissza, hanem egyénien a valóságot, de alapjában ilyen módon mégiscsak megmásítja, átalakítja, elferdíti, meghamisítja azt. E szó tehát mindenképpen nagyon szemléletes.

⁹ Hegel e ponton is nagyon óvatos és nagyon elővigyázatos a fogalmazásban. Nem azt mondja, hogy az ember igazi lényege (Wesen) a cselekedete, hanem csak azt, hogy igazi léte (Sein), megjelenési formája, létformája, azaz amint az ember mások számára van. Mások megítélése számára valóban elsősorban cselekedeteink az irányadók és egyben mértékadók. Mások cselekedeteink alapján látnak és ítélnék meg minket elsősorban. Mások szemében azok vagyunk, ahogyan cselekszünk.

¹⁰ A cím szemléletesen illusztrálja, mint mérkőzik és birkózik itt az egyéni kéj (Lust) az erkölcsi törvényekben és azok által érvényesülő szükségképpeniséggel, végzettszerű hatalommal (Notwendigkeit).

¹¹ Goethe Faustjából vett, de erősen átalakított idézet (I. Faust I. rész 1851—2 és 1866—7 sorait).

¹² Tömör, de egyben pompás jellemzése ez utóbbi különben a szolgamorálnak.

¹³ E szónak itten általános jelentése van, tehát nem jellemként, hanem jellegként értendő annak kifejezésére, hogy minden ember bizonyos őseredeti jelleggel rendelkezik, amelyet úgy hozott magával, ami éppen az ő személyiségének egyéni színezetét kölcsönöz.

¹⁴ Az Übersetzen szót ilyen jelentésben máshol is szívesen használja Hegel. L. 482. oldalt is.

¹⁵ Tömörök, érdekesek és emellett nagyon jellemzőek ezek a hegeli kifejezések. Érdeke fűződik hozzá, mert állást foglalt vele kapcsolatban, bár

ez az érdek tettnélküli (thatlos), mert alapjában véve az eseménnyel kapcsolatban az illető maga egyáltalán nem tett semmit.

¹⁶ Németben sokkal jobban érvényesül a fogalmazás: „Weil es das Rechte ist, ist es Recht“.

¹⁷ I. m. II. 501.

¹⁸ Idézi Haering: I. m. 28.

6. A szellem (Der Geist).

¹ A félreértések elkerülése végett utalnom kell arra, hogy a felvilágosodás itten általános jelentésében értendő, tehát nem úgy, mint egy határozott történeti alakzatot kifejező címke (felvilágosodás kora). A felvilágosodás, mint egy történeti forma, alapjában ugyanazt a szerepet töltötte be, mint itten az általános értelemben vett felvilágosodás: eszmetisztító, felvilágosító a jelentősége.

² Magyarban nem érvényesül jól e szóval kapcsolatban sem a Hegel elgondolása. A Gewissen szó, amelyet mi lelkiismerettel fordítunk, Hegel elgondolásában szoros kapcsolatot tart fenn alapszavával, a gewiss-szel. A Gewissen szó tehát Hegelnél éppen ezt a maga biztosságot is kifejezi, amire a mi lelkiismeret szavunk még csak nem is utal.

³ Vagyis nemcsak magától értetődően tudja, hogy mi a helyes, hanem azt közvetlenül, azaz éppen olyan magától értetődően cselekszi is, cselekedeteiben feltétlenül meg is valósítja. Tudatában is van a jónak és cselekszi is.

⁴ Más helyen is kiemeltük azt az elmésséget, melyet Hegel az egyes alakzatok jellemzésénél már az elnevezés megválasztása által is megmutat. Ebben a kifejezésben is, amellett hogy nagyon találó, sok a finom gúny, sok az irónia.

⁵ Ennek válaszánál különben nagyon szellemesen csúfolja ki a számító vallásos kegyességet, tehát az olyanokat, akik cselekedeteiknél mindig arra tekintenek, hogy azok jutalmául majd a túlvilágban nyernek kibeszélhetetlen gyönyört és boldogságot, akik szinte már előre élvezik szájukban ennek a boldogságnak ízét („Vorsmack einer künftigen Glückseligkeit“) (502).

⁶ Ha Goethe már 1809-ben szerepelteti munkájában ezt az ötletes hasonlatot, ez annak a jele, hogy a Phaenomenológiát röviddel megjelenése után maga is elolvasta. A bölcselő költőfejedelem tehát vette magának a fáradságot, hogy ezt a nagy gondolkodási energiát igénylő munkát végigolvassa. Ugy látszik, érdemesnek tartotta maga is annak elolvasását.

7. A vallás (Die Religion).

¹ I. m. 404.

² A szemiatizmus így követelte meg Hegel részéről a felosztást, hogy a művészeti vallás az „öntudat“ fokozatának feleljen meg, pedig mint majd a vallásos fok tárgyvalásánál látni fogjuk, a művészeti vallást a szellem erkölcsi fokozatának megfelelően mutatja be Hegel.

³ Hegel persze adós marad annak igazolásával, hogy volt-e valaha is ilyen szelídlelkű, nyugodt, boldog nép, amely aztán békességes és nemes életét vallásos formában ilyen módon fejezte ki? Tudásunk szerint a népek mindig az egymás ellen vívott harc pusztító szellemében éltek, s ebből eredt vallásuk nyugtalanítóbb színezete is. Mindenesetre Hegel feltételezi, hogy a növények tisztelete ősbib vallásos forma, mint az állatok tisztelete.

⁴ Már itten szerepel az Édenkertre vonatkozólag Hegel szellemes megjegyzése, hogy az valójában állatok kertje, mert abban tulajdonképpen az ember nem eszmélt még magára, nem lépett ki magából, hanem a magával való azonosság, egység közvetlen boldogságának állapotában leledzett, azaz nem lépett a megvalósulás (Entäusserung) útjára, tehát valójában reflektálatlan azaz állati életet élt. Az állatok kertje kifejezésnek tehát nem annyira erkölcsi, mint inkább általános szellemi jelentése van itten kihangsúlyozva.

⁵ Hegel filozófikus gondolkodása számára teljesen egyre megy, hogy „göttliche Menschről“ vagy pedig „menschliche Gottról“ beszéljünk a Jézus Krisztus személyének és értékének jelzéséül.

⁶ Encyklopädie. XIX.

8. Az abszolút tudás (Das absolute Wissen).

¹ L. i. m. 104.

² L. különösen Phän. 22—24. oldalait.

³ Schiller *Freundschaft* c. költeményének két utolsó sora ez kissé átalakítva. Hegel általában nem riad vissza az idézetnek szabad, az ő tetszésének és szándékának megfelelő átalakításától. Idézeteiben egyáltalán nem hű. Schiller-nél például e két sor így hangzik:

Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches,
Schäumt ihm — die Unendlichkeit.

Hegel ezt alakítja át céljának megfelelően ilyen módon:

Aus dem Kelche dieses Geisterreiches
Schäumt ihm — seine Unendlichkeit.

⁴ Hogy milyen szervesen kapcsolódik ez az idézet Hegel fejtegetéséhez, mi sem mutatja jobban, minthogy a vers előző sorait is visszhangra talláltak Hegel lelkében. Ha ugyanis az ember olvassa e sorokat:

Freundlos war der grosse Weltenmeister
Fühlte Mangel — darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit.

nyomban látja, hogy ezeknek a soroknak reminiszcenciái csendülnek fel és találtnak alkalmazásra Hegelnek előbb idézett fejtegetéseiben, melyek szerint az abszolút szellem nagyon egyedülvaló, magára hagyatott lett volna, ha nem valósul meg egyes, véges emberi szellemekben. A gondolatazonosság tehát kézenfekvő.

⁵ I. m. II. 518.

V. Utószó.

¹ Idézi Hoffmeister: i. m. XVII.

² A ritkítás tölem ered.

³ I. m. 312.

⁴ Gesammelte Werke. X. 224.

Hegels Phänomenologie

Es ist keine leichte Aufgabe, ein Werk über Hegel zu verfassen. Wenn auch über Hegel und seine Tätigkeit viel geschrieben wurde, sind die Worte Haerings noch immer treffend: „Es ist ein öffentliches Geheimnis, dass fast alle bisherigen Darstellungen Hegels oder Einführungen in ihn den Leser, der sich daraufhin an die Lektüre Hegels selbst machen will, gänzlich im Stiche lassen.“ Leider hat selbst das grossartige Unternehmen Haerings im Wesentlichen nichts daran geändert. Haerings grosses Werk schildert zwar richtig und sehr schön die Entwicklungsgeschichte des Hegelschen Systems und auch Hegels Weg zur Phänomenologie, aber Haering, anscheinend ermüdet durch den langen Weg, der zur Phänomenologie führt, fand schliesslich nicht den richtigen Schlüssel dazu. Am Ende hat er dieses grosse Werk ziemlich unterschätzt.

Nach der Meinung des Verfassers ist die Phänomenologie das genialste Werk Hegels, da sie im Keime schon das gesamte Hegelsche System enthält, und zwar in einer glänzenden, geistvollen Darstellung. Dieselbe Meinung vertritt auch Haym mit der Behauptung „Die spätere Ausführung des Systems in seiner gegliederten Totalität ist nur eine Auseinanderfaltung und Vervollkommnung des in der Phänomenologie Enthaltenen.“

Leider wird dieses grosse Werk Hegels fast von allen Kritikern anders bewertet, nicht einmal über den wesentlichen Gehalt des Werkes konnte man sich bisher einigen.

Der Verfasser sieht die Ursache darin, dass die meisten Kritiker der Phänomenologie ausser Acht lassen, was Hegel über sein eigenes Werk gesagt hat. Hegel hat sich zweimal darüber geäussert. Zum erstenmal, als er das Erscheinen dieses Werkes im Jenenser Intelligenzblatte angekündigt hat, zum zweitenmal in seiner Enzyklopädie. Beide Äusserungen sind zum richtigen Verständnis der Phänomenologie sehr wichtig.

Das Hauptthema der Phänomenologie ist: den Gang des Geistes zu begleiten „von der ersten, einfachsten Erscheinung des Geistes dem unmittelbaren Bewusstsein . . . bis zum Standpunkt der philosophischen Wissenschaft . . . Es konnte hiefür nicht beim Formellen des blossen Bewusstseins stehen geblieben werden; denn der Standpunkt des philosophischen Wissens ist zugleich in sich der gehaltvollste und konkreteste, somit als Resultat hervorgehend setzte er auch die konkreten Gestalten des Bewusstseins, wie z. B. der Moral, Sittlichkeit, Kunst, Religion voraus.“ (Enzyklopädie.) Der Gehalt der Phänomenologie ist also deshalb so reich, weil sie alle Gestalten

und Erscheinungsformen des Geistes in Betracht zog. Der grösste Verdienst der Phänomenologie ist eben, dass sie den „sich als Chaos darbietenden Reichtum der Erscheinungen des Geistes in eine wissenschaftliche Ordnung“ gebracht hat. Damit wurde das Werk organisch und nicht enzyklopädisch. Die Phänomenologie gibt also das ganze System im Umriss, in nuce. Sie ist weder Wissenschaftslehre, noch Rechtsphilosophie, noch Religionsphilosophie, sondern sie ist das „ganze System in einer besonderen Gestalt“ wie J. Hoffmeister es in der Einleitung zu der vierten Auflage der Phänomenologie richtig betont.

In der Phänomenologie werden alle Entwicklungsstufen des Geistes dargestellt und untersucht; vom „Geistlosen“ d. h. vom unmittelbaren Bewusstsein bis zum Philosophischen Wissen. Das absolute Wissen ist aber nur eine Hoffnung, ein Endzweck der Wissenschaft, der vielleicht nie erreicht wird.

Wer Hegel und sein Gedankensystem kennenlernen will, soll unbedingt mit der Phänomenologie anfangen.

Diese Überlegung leitete den Verfasser, als er, nachdem er die Probleme über die Phänomenologie erörtert hatte, das Werk selbst sprechen liess. Der Verfasser will mit diesem Buch eine alte Schuld der ungarischen Philosophie abtragen. Hegel hat nämlich auf die ungarische Philosophie einen tiefen Einfluss ausgeübt. (Dies begann mit einem sehr lebhaften Streit über Hegel in den 1830-er Jahren, dessen Ergebnis die Ausbildung der ungarischen philosophischen Terminologie wurde und der noch andauert.) Doch ist bisher noch kein Werk erschienen, das die Philosophie Hegels in ungarischer Sprache systematisch dargestellt hätte. Diesen Mangel abzuheben und Hegels bessere Beurteilung zu ermöglichen ist der Wunsch des Verfassers.