

„A TETT NEM AZ, AMI NEM MÚLIK EL” A KÖLCSÖNÖS ELISMERÉS ÉS A MORALITÁS DIALEKTIKÁJA A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJÁBAN

BALOGH BRIGITTA

BARÁTSÁG ÉS KÖZÖSSÉG

NEM A BARÁTSÁGRÓL fogok beszélni, noha talán olyasmiről, aminek van némi köze a barátsághoz – bár nehéz pontosan megmondani, micsoda.

Amikor a barátság filozófiai fogalmához próbálunk visszanyúlni, általában Platónhoz és Arisztotelészhez folyamodunk. Én most Arisztotelészhez kívánok kapcsolódni, azon az alapon, hogy barátság-fogalma kevésbé kötődik egy bizonyos életformához, mint a Platóné. Három vonást szeretnék kiemelni Arisztotelész barátság-értelmezéséből. Az első az, hogy a barátság kölcsönös elismerésen alapul. A második, hogy barátság elsősorban erkölcsileg jó emberek között lehetséges. A harmadik barátság és közösség viszonyára vonatkozik: „Sőt nyilván az államot is a barátság érzése tartja össze, s ezért a törvényhozó nagyobb becsben tartja, mint akár az igazságosságot [...]. S egyébként is, ha az emberek baráti érzéssel vannak egymás iránt, akkor tulajdonképpen már nincs is szükségük igazságosságra; ha ellenben csak igazságosak, akkor még mindig elkél a barátság; s úgy látszik, hogy az igazságosság legnagyobb foka is baráti jelleget mutat.”¹

Úgy tűnik tehát, hogy noha az erény a barátság feltétele, a barátság olyan összetartó erőt jelent, amely meghaladja az erényt.

Mutatis mutandis, valami hasonlóról esik szó Hegelnél *A szellem fenomenológiájának* egy bizonyos fejezetében, amely „A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és a megbocsátás” címet viseli. A helyzet annyiban hasonló, hogy Hegel implicite valamely valódi emberi közösség lehetőségére kérdez rá, s hogy – elnagyoltan fogalmazva – a puszta erényesség elégtelenségével szembesíti.

Minden más valószínűleg radikálisan különbözik.

¹ Arisztotelész: *Nikomachoszi Etika*, 1155a. [Ford. Szabó Miklós.] Európa Könyvkiadó, Budapest, 1997, 258.

A vizsgált hely szerkezetileg is kulcsfontosságú *A szellem fenomenológiájá-*ban. Mint az köztudott, a mű szerkezetének rejtelmek – legalábbis Hegel szándékai szerint – az utolsó fejezet („Az abszolút tudás”) felől tárulnak fel. Eszerint az első hat fejezet („tudat”, „öntudat”, „ész” és „szellem” címszavak alá sorolva) a szellem fejlődését „magáért-való léte” (azaz formája, öntudata) szerint ábrázolja, a hetedik fejezet pedig („A vallás”) ugyanazon szellem fejlődését „magánvalósága” (azaz abszolút tartalma) szerint mutatja be. Ez a két oldal egyesül aztán az abszolút tudást tárgyaló utolsó fejezetben, s így a két különböző mozgás voltaképp ugyanazt hozza létre (vagy készíti elő) más-más szempontból.

„A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és a megbocsátás” című alfejezet a tudat oldala felőli mozgás utolsó mozzanata, a szellem harmadik alakjának (az önmagában bizonyos szellemnek) utolsó fejlődési foka – elvileg tehát benne valósul meg a tudat/öntudat oldaláról az abszolút tudás felé való átmenet.

Lássuk hát, mi is történik voltaképp az önmagában bizonyos szellemmel.

Első alakja a morális szellem – úgy, ahogyan az Kant filozófiájában megjelenik. Erről kiderül, hogy elégtelen, mivel egyrészt követeli, másrészt viszont egy feltételezett túlvilágba menekíti a moralitás és a valóság egybeesését. Ha komolyan vesszük a gyakorlati ész kanti posztulátumait, akkor Hegel szerint egyrészt a valóságos morális cselekvés lehetőségéről kell lemondanunk, másrészt be kell látnunk, hogy maga a végső cél ellentmondásos, lévén a moralitás célja a moralitás megszüntetése.²

A kantianus alapokon szerveződő morális világnézet tehát szükségszerűen színlelésbe torkollik, hiszen morálisan kell cselekednem, ugyanakkor a morális eszméhez viszonyítva minden cselekedet tisztátalan, tehát immoralis.

„A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és a megbocsátás” című alfejezetben ennek a helyzetnek a meghaladására történik kísérlet, éspedig a következő (együttal történeti) lépésekben:

1. A morálisan tiszta öntudat a lelkiismeretbe menekül vissza; igazsága közvetlenségében áll, azaz saját cselekedete számára nem esetleges, hanem morálisan konkrét. Csakhogy lényege nem más, mint *meggyőződése*; enélkül ugyanis – így Hegel – elkövetné azt az „ügyetlenséget”, hogy immoralis legyen, ami itt abban állna, hogy nem tudná, mit miért tesz. Cselekvése továbbá, lévén a másokkal közös világ része, már más számára való lét, s így a többiek nem szükségképpen ismerik el morálisként. Mindebből az következik, hogy az érintettnek föltétlenül *el kell magyaráznia* cselekvését, mivel *meggyőződése*, hogy cselekedete kötelesség, csak a nyelvben lesz valóságos.

² A moralitás célja ugyanis elvileg a szentség elérése, a szentségnek azonban – mivel a vágy és a kötelesség egybeesését feltételezi – nincs szüksége több moralításra.

2. Végül az öntudat le is mond a cselekvésről, s egyetlen „cselekvése” a sóvárgás marad. Így áll elő a széplélek alakzata, akinek belső hangja önmaga számára isteni hangnak minősül.

3. A cselekvő lelkiismeret és az általános tudat (a kötelesség) dialektikája azután szintén három lépésben ábrázolható. a) A kötelesség felől a lelkiismeret magabizonyossága gonosznak számít, mivel egyedi cselekedetét kötelességnek (s ezzel általánosnak) mondja. b) A cselekvő lelkiismeret szintén gonosznak mondja magát, mivel *a maga* belső törvényei szerint cselekszik. Közben azonban felismeri, hogy az általános oldal maga is aljas és képmutató, amennyiben „a jobbantudás habitusát” képviseli, továbbá ítélkezik ugyan, de maga nem cselekszik. E felismert azonosság alapján „vallomást tesz”, hogy a másik oldal is felismerje azt, és így létrejön a kölcsönös elismerés. A várt viszonzás azonban elmarad. c) Az általános oldal végezetül mégis lemond „a megosztó gondolatról”, önmagát szemléli az egyediben – és megbocsát („amit gonosznak nevezett, jónak ismeri el”³). „A szellem sebei meggyógyulnak, anélkül, hogy hegek maradnának vissza; a tett nem az, ami nem múlik el; hanem a szellem visszaveszi magát”⁴. A kiengesztelés szavát a *létező* szellem képviseli, amely önmagát mint általános lényeket az egyediségben szemléli – „a megjelenő isten azokban, akik tiszta tudásnak tudják magukat”⁵.

Mielőtt azonban ezt a titokzatos végkifejletet értelmezni próbálnánk, térjünk vissza egyik eredeti kérdésünkhöz: elégséges-e jó embernek lenni?

AZ IGAZSÁGOS VILÁGREND LEHETETLENSÉGÉRŐL, AVAGY ERÉNY ÉS „SZABAD KEGY”

A vázolt gondolatmenet fényében a fentebb feltett kérdés inkább így vetődik fel: lehetséges-e egyáltalán jó embernek lenni? A furcsa az, hogy a jelek szerint nemcsak a kanti alapokon nem lehet, de a kanti morálfilozófiát meghaladva sem. A pusztán véges ember ugyanis ugyanúgy bűnös marad önmagában – igaz, önmagában az őt bűnösnek mondó általános is az. Sőt: formálisan tekintve a gonosz és a megbocsátás szituációja sem haladja meg a kanti alaphelyzetet, amennyiben a véges mindenképp bűnösnek bizonyul. A lényeges különbség valószínűleg abban áll, hogy amivel szemben bűnös, az többé nem transzcendens.

Márpedig épp a transzcendencia szerepe az, ami miatt Hegel különösen éles kritikával illeti a kanti morálfilozófiát, mondván, hogy abban a boldog-

³ G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, 343.

⁴ Im. 342.

⁵ Im. 344.

ság a „szabad kegytől” függ. Szerinte itt lepleződik le, hogy Kant számára voltaképp nem is a moralitás, hanem a boldogság a fontos. Kérdés, vajon miért nem akarja megérteni Hegel, hogy a legfőbb jó kanti posztulátumának semmi köze a szabad kegyhez? A kanti posztulátum ugyanis nem állít egyebet, mint hogy hinni akarunk egy igazságos világrendben, amelyben a moralításra való törekvés összhangban állhat a boldogsággal. Sokkal inkább a világrend igazságosságára vonatkozó követelmény tehát, mintsem holmi hivatkozás az isteni kegyre.

Sőt, éppenséggel *A szellem fenomenológiájával* kapcsolatban is felmerülhet a gyanú, hogy ugyancsak valamiféle „szabad kegy” feltételezésével él. Amikor ugyanis a megbocsátás alakzata feltűnik a műben, óhatatlanul ezt kérdezzük: mégis *mitől* következik be ez a változás? Hisz a cselekvő lelkiismeret eleinte hiába várja bűnvallásának viszonzását s ezáltal a kölcsönös elismerést. Azután egyszer csak mégis megtörténik. De *mitől*?

Az egyik lehetséges válasz, noha nem a „miért?”, hanem a „hogyan?” kérdésre válaszol: *idővel*. Az időtényező *A szellem fenomenológiájában* egyébként is különösen fontos azoknál a folyamatoknál, amelyek „a tudat háta mögött” mennek végbe – márpedig az összes lényeges folyamat ilyen. Valamely nézet dialektikus megfordulása *idővel* történik, mintegy úgy, hogy az illető beállítódás egyszer csak kénytelen szembenézni saját egyoldalúságával. Pontosabban: nem is mindig néz szembe vele, ám egyszer csak mégis „megváltozik az igazsága”. Eszerint tehát az egyedi vallomásának hatására az általános „egyszer csak” felismeri önmaga korlátozottságát, amennyiben nem tud addig egyetemes lenni, amíg az egyest kizárja magából.

Fontos szempontot nyújt az is, ha „A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és a megbocsátás” fejezet végét összevetjük „A vallás” fejezet utolsó részével, mely a kinyilatkoztatott vallást tárgyalja (tehát a szellem „magánvaló” alakjának szintén utolsó mozzanatát, mely szintén az abszolút tudást készíti elő, csak a másik oldalról). Ennek végső eredménye az, hogy az isteni természet ugyanaz, mint az emberi; a közvetítő halálával meghal az isteni lény absztrakciója is, s az abszolúte ellentétes mint *ugyanazt* ismeri fel magát. Ez a tartalom él a vallásközösségben, de még csak mint pusztá képzet, a megbékélésnek a múltba vagy a jövőbe kivetített képzete, s még nincs tudatában annak, hogy voltaképp micsoda.

A transzcendencia (az embertől radikálisan különböző isteni lény transzcendenciája) így a vallás oldaláról is kiiktatásra kerül, s a „megbékélés” (szoros kapcsolatban a megváltással) egyre közelebb kerül a megbocsátás vizsgálat alakzatához. Ez azonban nem az egyetlen értelmezési lehetőség.

ÉRTELMEZÉSI VARIÁCIÓK
A MEGBOCSÁTÁS *FENOMENOLÓGIA*-BELI TÉMÁJÁRA

Az első variációhoz akkor jutunk, ha a fentebbiek értelmében igen szorosan olvassuk össze „A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és a megbocsátás” fejezet végét a „Kinyilatkoztatott vallás” fejezet végével. Ekkor azt látjuk, hogy az elsőben az egyes ugyanúgy ismeri fel magát az általános morális tudatban, illetve ismeri fel magában az általánost, ahogyan a másodikban az ember ismeri fel önmagát az isteniben, s az istenit önmagában. Igazi *communio* keletkezik tehát, csak épp egyaránt jelentheti ez az ember divinizációját, illetve teljes szekularizációját.

A második variációt (amelyet akár vulgáropszichologizálnak is nevezhetnénk, bár terminológiailag aligha egészen pontosan) Kojève nyújtja:⁶ a cselekvő tudat alakzatát nemes egyszerűséggel Napóleonnal azonosítja, aki mind a kereszténység, mind a kantianus módon értelmezett moralitás szempontjából bűnös, ám az öntudat oldala – nevezetesen Hegel – megbocsátja a bűnt, igazolja Napoleon cselekedeteit, megmutatva azok történelmi értelmét.

Ez eddig akár az abszolút szellem is lehetne – folytatja Kojève –, ha nem két különböző emberről volna szó. Márpedig Hegel – fűzi hozzá némileg elhamarkodottan – „nem szereti a dualitást”, így joggal feltehető a kérdés, hogy Hegel nem Napoleon elismerésére áhítozott-e, netán valamiféle konkrét együttműködésre. Szerencsére Kojève végül úgy ítéli meg, hogy a *Fenomenológia* szövege e tekintetben meglehetősen homályos, ezért elejti ezt a fonalat – bár egy barátságról szóló konferenciának kétségkívül méltó témája lehetne a bölcs és az uralkodó esetleges barátsága, természetesen a bölcs szemszögéből, eme visszatérő filozófiai motívum újkori változatát adva.

Mármost, ha ezt az értelmezési lehetőséget komolyan vesszük, megintcsak olyan szekularizációhoz jutunk, amely egyben az ember divinizációja is – noha fontos megjegyezni, hogy itt épp az első variációban olyannyira hangsúlyos közösség hiányzik.

A harmadik variáció legyen a Jean Hyppolite-é.⁷ Ő valódi interszubjektivitásként értelmezi a megbocsátásban/megbékélésben megvalósuló elismerést, s „az öntudatok dialektikájáról” beszél. Eszerint a vallomástévő tudat elismeri énjének kontinuitását a többi énnel (ami eredetileg az általános privilégiuma), míg a megítélő tudat nem más, mint az elszigetelődés akarása. Amikor pedig lemond az elszigetelődésről, csak akkor válik lehetővé az abszolút

⁶ Alexandre Kojève: *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit*. Gallimard, 1947.

⁷ Jean Hyppolite: *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Aubier, Éditions Mouton, Paris, 1946.

szellem megjelenése, aminek azonban van egy lényeges feltétele: az, hogy ugyanannyira ragaszkodjunk a kettősséghez, mint az egységhez.

Azon túl, hogy kétségkívül a legkiegyensúlyozottabb, Hyppolite értelmezése áll a legközelebb az *Aufhebung* hegeli értelméhez: nincs szintézis és meghaladás anélkül, hogy az egyesített mozzanatokat egyúttal meg ne tartanánk ellentétességükben. A tágan értelmezett emberi közösségre alkalmazva ez azt jelenti – bármekkora közhely legyen is –, hogy nem a homogenitás hozza létre a közösséget, hanem a különbözőség elismerése. Ami akár a barátság egyik definíciója is lehetne.

De itt az ideje, hogy közelebről szemügyre vegyük, mi is történik voltaképp a megbocsátással foglalkozó fejezetben.

A MEGBOCSÁTÁSRÓL

1. Mindenekelőtt: mi történik a „cselekvő lelkiismerettel” abban a pillanatban, amikor „bűnösnek” vallja magát? Transzcendálja önmagát, amennyiben felismeri, hogy nem az ő nézőpontja az egyetlen valóságos. Ez nem föltétlenül azt jelenti, hogy el is tud tekinteni tőle, de legalább kontextusba tudja helyezni, mintegy hajlandó „túlnézni” önmagán. Kulcsfontosságú azonban, hogy *ki is mondja* ezt – ezáltal „materializálja” felismerését, hozzáférhetővé teszi azt a közös világ számára; ezt jelenti az, hogy „a nyelv a szellem létezése”.

2. Másodszor: mi történik a visszautasítás során? Ezt a kérdést több alkérdésre kell bontanunk.

a) *Ki* az, aki visszautasít? *Ki* ez az általános tudat, aki a kötelesség szempontját érvényesíti? Nyilván nem személyről van szó, hanem olyan közös tudásról, amit egy-egy személy legfennebb csak képvisel; behelyettesíthető akár valamilyen intézménnyel vagy a „közvéleménnyel” (noha alighanem a kanti morális szubjektum a prototípusa).

b) *Mi* az, ami történik? Fontos, hogy megismétlődik a „kemény szív” (*das harte Herz*) motívuma, ami előzetesen a széplélekre, a cselekvő lelkiismeret elődjére volt jellemző. „Fordul a kocka” (*kehrt die Szene um*⁸): a „megítelő tudat” pontosan úgy zárkózik be a maga elkülönülésébe, ahogyan előzetesen a széplélek tette ezt – elutasítja a másikkal való folytonosságát (*und die Kontinuität mit dem Anderen verwirft*⁹). A különbség az, hogy a széplélek esetében az általános részéről nem érkezett „bűnvallomás”. Sőt: az sem egészen világos, hogy a „bűn” megvallása egyáltalán megbánást jelent-e. Megbánásról ugyanis explicite nincs szó, és nincs is ebben semmi különös: saját nézőpontom kontextusba-helyezése nem föltétlenül jelenti annak megtagadá-

⁸ G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, o. J.

⁹ Uo.

sát. „A bűn megvallásába” tehát az „itt állok, másként nem tehetek” habitusa mindenképpen belefér. Nem csoda, ha az általános nehezen ismeri fel: a szubjektivitás meghaladása a „cselekvő lelkiismeret” részéről *valóban* megtörtént.

c) Mi a visszautasítás következménye? Beszédének, illetve vallomásának visszautasításával épp az általános tudat az, aki meggátolja a „cselekvő lelkiismeret” visszatérését a tett világából a beszéd szellemi világába (hogy e kettő mit jelent, arra nemsokára kénytelenek leszünk visszatérni). Méghozzá érdekes módon pontosan a „puszta szó” érve alapján: a „cselekvő lelkiismerettel” szemben azt kifogásolja, hogy vallomása puszta beszéd, s nem veszi észre, hogy saját egyetlen tevékenysége – nevezetesen a megítélés – is a puszta beszédben áll.

3. Harmadszor: hogyan jön létre a megbocsátás? Mint arra az előbbiekben is utaltunk, Hegel a megbocsátás miértjével és hogyanjával kapcsolatban meglehetősen szűkszavú. Mindössze annyit mond, hogy az ítélő tudat végül azért mond le a „megosztó gondolatról”¹⁰, mert *ténylegesen* felismeri magát a másikban (*weil es in der Tat sich selbst im ersten anschaut*¹¹), azaz megérti végre, amit a másik mond.

Eredetileg tehát a cselekvő lelkiismeret privilégiuma volt a valóságos cselekvés, míg a megítélő tudat – pusztán megítélő, ám nem cselekvő lévén – valamiféle nem-valóságos lényegét képviselt (noha ezt korántsem tudta magáról). A „bűn” megvallása során azután a cselekvő lelkiismeret egyenrangúvá tette a valóságos cselekvést a „nem-valóságos” megítéléssel, amennyiben elismerte a vád jogosságát. Végül pedig az ítélő tudat megbocsát: „amit gonosznak nevezett, jónak ismeri el”¹². Ez utóbbi nagyjából abban áll, hogy a cselekvés gondolkodás-beli meghatározását változtatja meg (*und es, das von der Bestimmung, die das Handeln im Gedanken erhielt, Böses genannt wurde, als gut erkannt*¹³). Vagyis: perspektívát vált – a folyamatot a kanti morálfilozófiára és annak hegeli kritikájára visszavetítve azt mondhatnánk, hogy lemond a morális formalizmusról –, közben pedig lemond a meghatározott (úgy is mondhatnánk: „előregyártott”) ítélet magáértvalóságáról, ahogyan a másik is lemondott cselekvése öncél-voltáról.

Ettől azonban a kettő korántsem válik azonossá. „A kiengesztelés szava” által a létező avagy abszolút szellem¹⁴ úgy ölt alakot, hogy valójában csorbítatlanul megmarad az egyes és az általános, a cselekvés és a cselekvést mérlegelő gondolat kibékíthetetlen ellentéte – épp e kettőt kell valahogyan összetartania.

Itt azonban csorbát szenved a szimmetria. Az ellentétek egyben-tartásának terepe nem a tett, hanem a tudás világa.

¹⁰ G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Id kiad. 343.

¹¹ G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Id. kiad. 492.

¹² *A szellem fenomenológiája*, 343.

¹³ *Phänomenologie des Geistes*, 492.

¹⁴ Vö. *A szellem fenomenológiája*, 343. [*Phänomenologie des Geistes*, 492. sk.]

„ELMÚLIK”-E A TETT?

A különbözőség tehát – hangsúlyozza Hegel – abszolút, mivel a tiszta fogalom elemében tételezett. A két ellentétes meghatározottság – vagyis hogy az én egyrészt általános, másrészt pedig a másiktól elszigetelt –, mivel tiszta tudás, még nem egészen az öntudat. Az öntudat az ellentétek mozgásában valósul meg, vagyis úgy, hogy a valóságos énnak úgy van tudása önmagáról, mint olyasmiről, ami létezésében megkettőzött. A teljes külsővé-válásban és az ellentétekben megvalósuló „magabizonyosság” „a megjelenő isten”¹⁵ azokban, akik tiszta tudásként tudják magukat (*die sich als reine Wissen wissen*)¹⁶.

A végső eredmény tehát tudás, a kettősség tudása. „A kiengesztelés szava a létező szellem”, mely „önmagának mint általános lényegnek tiszta tudását ellentétében, önmagának mint az abszolút módon magábanvaló *egyediségnek* tiszta tudásában szemléli, – kölcsönös elismerés, amely az *abszolút* szellem.”¹⁷

Ami biztos, az az, hogy a tudás a szellemhez tartozik. De milyen a viszonya a cselekvéshez? Számtalan szöveghely alapján elmondható, hogy a szellem cselekvés is – úr minden tett és valóság fölött (*über alle Tat und Wirklichkeit Meister [ist]*)¹⁸); kérdés csak az, hogy milyen értelemben. Az egyik lehetséges értelmezés szerint a szellem/tudás határozná meg a cselekvést. Bizonyos mértékig nyilván ez is érvényes, ám kétségkívül a másik a hangsúlyosabb: a szellem olyan „erős értelmezést” működtet, amely eleve a maga képerre és hasonlatosságára alakítja a valóságot. Akár azt is mondhatnánk, hogy a *Fenomenológia* szellemében nem lehet szó „önmagában vett” valóságról, hisz minden valóság eleve szellemi, a tudat által alakított. Igen ám, de az, hogy a szellem úr minden tett és valóság fölött, egyúttal azt is jelenti, hogy „elvetheti”, illetve „meg-nem-törtéنتé teheti” azokat (*sie abwerfen und ungeschehen machen kann*)¹⁹.

A kérdés így korántsem egyszerű: *mit* tehet meg-nem-törtéنتé a szellem, ha egyszer minden valóság egyszersmind szellemi? Minden bizonnyal az adott valóság/tett egy másik (nyilván szubjektív) értelmezését: az önmagában bizonyos szellem felülírja önmaga minden „alacsonyabb” fokozatát, ahogyan talán az abszolút tudás is fölül fogja írni őt. Ez a felülírás mármint a nyelvben, pontosabban *a beszédben* történik meg – ezért mondja Hegel a cselekvő lelkiismeretről, hogy a tett világából „a beszéd szellemi létezésébe” (*das geistige Dasein der Rede*) akar visszatérni.

¹⁵ Hogy ez mit jelent voltaképp, arra kitérni itt túl messzire vezetne.

¹⁶ *Phänomenologie des Geistes*, 494.

¹⁷ *A szellem fenomenológiája*, 343.

¹⁸ *Phänomenologie des Geistes*, 491.

¹⁹ Uo.

Olyan ez, mint egy terápiás folyamat. Adott a tett, mely „bűnös” (a bűnöség persze végtelenül széles skálán mozoghat), de amellyel szükségképpen „kezdeni kell valamit”. A bűnös és a megítélő csak úgy léphet túl az ellenséges frontokban való megmerevedésen és meggyőződése vagy ítélete hajtogatásán, ha kölcsönösen hajlandók meghallgatni egymást (aligha véletlen, hogy a bűnös kezdeményez). Kár, hogy Hegel kihagyta a játékból a sértettet (hisz, mint mondtam, a „bűn” súlyossága végtelen skálán mozoghat), akinek a szereplők közül alighanem a legnagyobb szellemi energiájába kerülhet a tetten való túllendülés, főleg a megbocsátás és a megbékélés irányába.

Platón már jó ideje figyelmeztetett arra, hogy a gyakorlati filozófiában nem az a lényeges, hogy valami lehetséges-e, hanem hogy kívánatos-e. Tekintsünk hát el most a Hegel által vázolt megbocsátás lehetőségességének kérdéséről (eldöntéséhez elegendő lenne egyetlen empirikus példa, és reméljük, hogy létezik ilyen), gondolkodjunk el inkább azon, hogy valóban kívánatos-e, vagy Hegel miért tartotta annak. Valóban olyan kívánatos, hogy *minden* bűn megbocsáttassék, *minden* bűnös tett meg-nem-törtétté tétessék? Talán igen, ha teljesülnek a Hegel által előírt szigorú feltételek, többek között a bűn (ezáltal pedig az ítélet mint elítélés) elismerése a bűnös által – s hogy ezen belül a megbánás vagy az „itt állok, másként nem tehetek” esetével van-e dolgunk, az már más kérdés.

És még valamin múlik a dolog: azon, hogy mit jelent meg-nem-törtétté tenni valamit.

El kell ismerni, *A szellem fenomenológiájának* szövege ellentmondásos. Néhol – mint a fentebb említett helyen – a valóság és a tett „elutasításáról” és „meg-nem-törtétté tételéről” beszél. Másutt óvatosabb: „a tett nem az, ami nem múlik el” (*die Tat ist nicht das Unvergängliche*²⁰). Itt már nem a megtörténésről beszél Hegel, mint olyasmiről, amit tagadni kellene, még csak nem is a tett múlandóságáról, hanem arról, hogy *nem múlhatatlan*. A történés maga nem radírozható ki a múlt tartományából, de a történéshez utóélete is hozzátartozik – azt hiszem, egyetlen történész, lelkész vagy pszichológus sem tagadná ezt. Ha valóban ez utóbbi módon értette Hegel a tett múlhatatlanságát, akkor alighanem arra kívánt rámutatni, hogy ez az utóélet a túllépés irányába is alakítható, de csak az összes érintett kifejezett részvételével. Így születhet közösség.

A szellem fenomenológiájában persze nem ez az utolsó szó. De ez már egy másik történet.

²⁰ *Phänomenologie des Geistes*, 492.