
AZ ÉSZ HEGELI FUNKCIÓI ÉS ELLENTMONDÁSAI

BÁRTFAI IMRE

Azzal kezdeném előadásomat, hogy Hegel köztudomásúlag mint a logosz, az ész filozófusa vált ismertté. Mit sem inkább társítunk Hegelhez, mint a szinte korlátlan, omnipotens ész, az észbe vetett egyesek számára már-már groteszk hitet. *Johann Eduard Erdmann* kantianus filozófiatörténész épp ezért *pánlogizmussal* vádolta meg Hegelt. Az abszolút eszme primátusa a hegeli rendszerben jelenti ezt, mert az abszolút eszme Erdmann szerint egyszersmind ész is. (Ész alatt itt az egyénhez kötődő emberi racionalitást értve.) Erdmannak természetesen mindmáig vannak követői, és egyre magasabb csúcsokra hágnak a logocentrikus Hegel ábrázolásában. Egy gyakori zsánerképük úgy mutatja be Hegelt, mint akinek rendszerébe már eleve be van építve minden lehetséges ellenérv meghaladása: ez a logikai polip megfojtja azt, aki ellenállni merészel neki.¹

Hogy Hegel túl sokat állít, azt nagyon is lehet, de ahogy Vittorio Hösle következteti ki végül, nem *így* állít túl sokat és nem *ezért*.

Nem látok arra lehetőséget, hogy végig elemezzük Hegel ész-konceptióját, sőt, nem is szándékom ez. Ez magában kellene, hogy foglalja a dialektika konceptióját, (ezt a kifejezést Hegel ritkán használja) és elsősorban az ontológia-értelmezését. Én viszont csupán az ész praktikus jelentőségére szeretném felhívni a figyelmet a késői Hegel rendszerében és azokra a különböző formákra, amikben ez – messze attól, hogy autokratikus, mindent beolvasztó ész legyen – megjelenik. Álláspontom szerint Hegelnél az 'ész' mint emberi ráció praktikus értelmében nem a racionalitás egyedüli kitüntetett formája, illetve a logosz különböző valóság-elsajátítási formákban manifesztálódik.

Annak amit Erdmann állít, csak akkor van értelme, ha elfeledkezünk arról, hogy a logosz eredeti görög használata szerint nem az emberi rációra vonatkozik. Thomas Sören Hoffmann felhívja a figyelmünket arra, hogy a logosz eredeti töve a „kapcsolat” szóra megy vissza² (Verhältnis) és rokonságban áll a gyűjteni igével (légein). A logosz nyelvtanilag még sok mindent jelentett a görögöknél (pl. beszéd), de egy dolog *logosza* semmiképp sem az ember általa a dologba bevitt racionalitást jelentette. Ebben az értelemben

¹ Így ábrázolja pl. Peter Engelmann, *Hegel – Filozófia és totalitarizmus* című könyvében. (Budapest, Osiris-Gond, 1997. 332 o. Fordította Nyizsnyánszky Ferenc)

² T. S. Hoffmann: *Hegel, Eine Propädeutik*, Marix Verlag, Wiesbaden, 2004. 38-41. o.

lehetséges olyasmí, mint a „pánlogizmus”: a pánlogista belegendolja, vagy beleérti az ember nembeli racionalitásszerkezetét a magánvaló dologba. Ha görög módon a logoszt úgy értjük, hogy a dolgok, a természet saját logosszal rendelkeznek, és az emberi ész csak felismeri és nem megalkotja ezt a logost, akkor mindjárt más a helyzet, akkor a pánlogizmus vádja tartalmatlanná válik. Természetesen ez utóbbi nézetet sem kapcsolhatjuk Hegelhez, aki a Kant utáni filozófia alapján egyáltalán nem tehetette magáévá problematikusán a görög logosz-felfogást.

Erdmann nyilvánvalóan Kant alapján áll. Nála csúcsosodik ki a modern kor racionalitás-felfogása, amely egyszerre isteníti és szubjektivizálja (tehát privatizálja is) az észet. A természet nem ész, de megismerhető az ész által. A logosz a *racionalitás*. E szerint az emberi ráció képes megérteni, és ezáltal uralni a létezés jelenségeit. Való igaz, hogy ez csak azáltal lehetséges, hogy a dolgokban van egyfajta rendszer, hogy a kozmosz egy jól elrendezett egész. De egyszerűen a modernitás azt hangsúlyozza, hogy az ész többet lát bele ebbe a rendszerbe, mint ami abban benne van, sőt, hogy a létezés igazából nem rendszer, amit megértünk belőle az jelenik meg egy rendszer formájában.

Történetileg az egyik legkidolgozottabb filozófiai elmélet, ami ezt vallja, a kanti filozófia. Nem szükséges most itt részleteznem Kantot, aki szerint a jelenségek sokfélesége a transzcendentális tudat egyesítő funkciója révén logikailag csak bonyolult közvetítő fogalmak által érthető módon végül a tudat kategóriális rendszerébe préselődik. Az ifjú Hegel ekkor még nem volt kellőképpen kritikus ezzel az állítással szemben, és ezen az állásponton volt.

De ugyanakkor már kétségét fejezi ki az intellektus hatalma felett, más-képp is mint Kant: számára kérdéses hogy az értelem képes-e a morális nevelés véghezvitelére. (Hiszen ekkor ez a fő témája.)

„Az értelem által az alapelvek sosem lesznek praktikusak... Az értelem felvilágosítása ugyan okosabbá tesz, de nem jobbá.” –írja ekkor, Bernben Hegel.³ Az értelmet ekkor udvaroncként jellemzi, akit a kedély kénye-kedve rángat. Hegel ekkor még nem tesz különbséget értelem és ész között, bár bizonyára tudatában van azok kanti rendszerben elfoglalt helyiértékeivel.

Hegel Jénában már éles kritika alá veszi Kant rendszerét. Ennek oka pedig az, hogy az észet Kant kővé változtatja. Az *értelem* ugyan diadalt arat az angol empirizmus által dicsőített érzékiség felett, de ugyanakkor az *ész* Kantnál ambivalens szerepet tölt be. Az ész képtelen a legvégső kérdések megoldására, arra van ítélve, hogy folytonosan bolyongjon.

A fatuskók és a kövek realitását megismerhetjük – mondja Hegel –, de a szabadságot nem e rendszer szerint.⁴ Kantnál tehát az ész primátusa elvész,

³ G. W. F. Hegel: *Frühe Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a/M, 1986. 21. o.

⁴ G. W. F. Hegel-F. W. J. Schelling: *Hit és tudás*, Osiris, Budapest, 2001. 250. o.

az ész csak mint *praktikus* létezik, de praktikus mivolta olyan feltételezéseken alapszik, amelyek kötelezőek ugyan, de nem igazolhatóak. Tehát megismerés és cselekvés elválik egymástól, mint ahogy hit és tudás is.

Kant elmélete kapcsán két kérdés merült fel, a kortársak és elsősorban Hegel számára:

– Hogy lehetséges, hogy amit Kant szétválaszt az tulajdonképpen korábban már egységben volt? Hogyan felelhet meg a magánvaló dologból leszűrt jelenség a tudat kategóriáinak? Ha a tudat kategóriái nem a létezés meghatározottságai, akkor ezek a kategóriák honnan vannak, és miért lehet akármennyire is a tudat kategóriái alá rendelni a jelenségeket?

– Ha az ész csak ellentmondásokba tud jutni és csupán gyakorlati észként képes funkcionálni, akkor mi garantálja, hogy az ésszerűség úrrá lesz az emberi életben? Ami feladat, az lehet feladat anélkül is, hogy megvalósulna.

A felvilágosodás az ész hatalomra kerülését szorgalmazta az emberi életben, leginkább kihelyezve a politikai életre. Mi garantálja, hogy az ész hatékony erőnek bizonyul majd a valóságban, és melyek az ész valódi funkciói az emberi életben?

Hegel még Bernben hitt abban, hogy az antikvitás ismerte az ész és a megismerés olyan egységét, amely *nem teoretikus, de mégis racionális tartalmat hordoz magában*. A görögök vallási kultuszaikban is a *természetes erkölcsiséget* követték. Még a bakkhánsnők tombolásának is racionális szerepe volt: ez engedte ki a létezés feszültségét. Azonban az antikvitás visszavonhatatlanul elveszett a kereszténység megjelenésével és a római birodalom bukásával. Hegel Jénában elveti Kant ész-koncepcióját: bevezeti az abszolút eszme fogalmát, amely megismerés és élet dinamikus egysége. Az ész reflektív mozgásában valósítja meg önmagát. Az ész totalitása az egyén életében nem szükségszerűen diadalmaskodik, az emberi nem történelmében igen. Ennek megfelelően Hegel a történelemben is meglátja az ész kinszenvedéses diadalát: a kereszténységben a magasabb ész testesül meg, mint az antikvitásban, mert a saját magára reflektáló szubjektivitás vallása.

A kanti filozófiát most már a *megkettőződés* filozófiájának tartja: Kant egy olyan filozófiát alkotott, amely kifejezi a felvilágosodás korának fő tendenciáit: a megkettőződött emberi tudatot, amely számára hit és tudás, ész és élet ellentéte feloldhatatlan. Illetve, ha feloldatik, akkor csakis valamilyen alárendelés formájában.

Hegel Jénában már azt állíthatja, hogy meghaladta a megkettőződés filozófiáit. *Egyrészt*, mert szerinte az ész képes a végtelen megismerés folyamatára ellentétben azzal a nézettel, miszerint a végső kérdések kapcsán csak ellentmondásba jut.

Másrészt a történeti életben is benne van az ész: a történelem felmutatja az ész – jóllehet ellentmondásos – haladását. A történelem a szubjektivitás kifejlődését valósítja meg, ez pedig ésszerű.

Azonban az ellentmondások, amelyek a hegeli filozófiát mozgatták, korántsem tűnnek megoldottnak, mintha ott munkálnának a háttérben, mintha az új dialektikus kategóriákat is szétfeszítené a mozgásuk, akárcsak a kanti rendszert.

Hegel ugyanis Berlinben írott *Jogfilozófiájában* kijelenti, hogy ami van, az az ész. „Ami ésszerű az valóságos, ami valóságos az ésszerű.” Ezt a kijelentést intőnek szánja azok számára, akik a történeti folyamattal és a jelen étellel szemben absztrakt követelményeket kérnének számon. Egyúttal azonban magyarázkodni is kényszerül, mert kijelentését félreértik. Ami valóságos az csak a szubsztanciális, a logosz mozgásának megfelelő, a többi csak múlt jelenség – véli Hegel. Ami adott az nem valóságos, *a valóság metafizika érték kategória*. Az ésszerűség három formában kell, hogy jelen legyen az egyén életében.

Az első forma a vallás formája. Rózsa Erzsébet⁵ helyesen emeli ki Hegel pragmatikus tendenciáit: a vallás Hegelnél „A tudatnak az a módja, ahogyan az igazság minden ember, bármilyen műveltségű ember számára van.”

A politikai rendszerben is megvalósul az ésszerűség: a polgári társadalom és az ennek ellentmondásait kontrollálni hivatott állam interakciójában. Ez a második forma. Azok, akik ezzel elégedetlenek, saját igazságukat csak egy képlékeny elemben bírják, a vélekedés masszájában – mondja Hegel.⁶ Más szóval, ott repülnek, ahol amúgy is súlytalanság van. Az ész, mint rózsát kell megismerni a jelen keresztjében. Ha a jelen még kiforratlan ellentmondásokat hord magában, ha szenved, akkor a szükségyszerűség felismerése a feladatunk a hiábavaló követelkezés és álmodozás helyett. A harmadik forma amiben az ész diadalt arat a filozófia, amely reflektív formájában az ész valóságának belátását segíti.

De vajon nem nihilista-e az a hegeli végső ésszerűség – kérdezi Vittorio Hösle?⁷

A gyülekezet felbomlását már megállapította *Vallásfilozófiai előadásai*-ban. A tanítók magára hagyták a népet, a filozófia a magasabb belátást követők kicsiny csoportjává szűkül le.⁸ A vallás és a filozófia békéje veszélybe került tehát, hiszen a vallás igazságát mélyebben belátók a tanítók, akik most

⁵ Rózsa Erzsébet: *A moderen világ prózája – Hegel tanulmányok*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2009.

⁶ G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1971. 22. o.

⁷ Vittorio Hösle: *Hegels System*, Felix Meiner, Hamburg, 1998. 424-436. o.

⁸ G. W. F. Hegel: *Vallásfilozófiai előadások*, Atlantisz, Budapest, 2000. 307. o.

visszavonultak a nép világtól, elsősorban a felvilágosodás hatására. A filozófia amúgy is későn érkezik, a megismerés végpontját a mozgás lezárásakor, valami új, még ismeretlen mozgás kezdetén éri el. Mivel Hegel szerint a múltat filozófiailag megismerhetjük, de a jövőt nem, ezért cserbenhagy minket a történelemben megjelent ész is. Hiszen ha a történelem fel is mutatja az ész megjelenését és munkálkodását a valóságban, a jövőben ez a tapasztalat semmivé lehet.

Végezetül Hegel a polgári társadalom leírásakor is olyan ellentmondásokat ír le, amelyek felvetik annak a lehetőségét, hogy a polgári társadalom áttörjön a politikai állam regulatív funkcióin. A szabad szubjektumok ökonómiaja a végtelen egyenlőtlenség, és az ezzel járó robbanás lehetőségét rejtí magában.⁹

Ezen a ponton azonban csak kérdéseket tudok felvetni. Ha életformánkban endogén igény van az észre, (amiképp azt Habermas megfogalmazta a *Filozófiai diskurzus a modernségről* című művében, és amiképp ez Hegel állítása is), akkor miképp is viszonyolhatunk ahhoz a modern tapasztalathoz, hogy a történelem immár nem az ész, hanem az ésszerűtlen tragédia talaja? Ha viszont lemondunk arról, hogy az ész képes megvalósítani magát a történelemben, akkor hogyan reménykedhetünk abban, hogy életformánk ész-igénye képes fennmaradni és kiteljesedni?

Az ész milyen koncepciója ismerheti el úgy az ész mását, az ésszerűtlen, hogy ne kerüljön a csapdájába? Azaz miképp lehet feloldani az észnek, mint *emberi projekciónak* és az észnek, mint *szubsztanciális valóságnak* az ellentmondását? Miképp logos a racionalitás?

Kérdés, hogy egy interszjektív észfogalom, amit Hösle hangsúlyoz, képes-e mindezen tartalmakat egymással harmóniába hozni?

⁹ Lásd a *Jogfilozófia* harmadik részének második szakaszát, a Polgári társadalom című részt.