

# Márton Miklós

## Hegel etikai gondolkodása

### (Allen W. Wood: "Hegel's Ethical Thought")

#### I. Bevezetés

Jelen dolgozatom első részét képezi egy később megírandó Phd. dolgozatnak. Most csak a fő elképzelést említem meg, mely szerint a kutatás célja, hogy Hegel társadalomfilozófiáját úgy mutassam be, mint a jelenleg uralkodó társadalomelméleti felfogások, és az ezek kapcsán uralkodóvá vált nyugati típusú társadalomszervezési gyakorlat alapelveinek lehetséges alternatíváját. Ez az állítás abból a hipotézisből ered, hogy a modern demokráciák fundamentális alapja a XVII.-XVIII. század brit szenzualista filozófiájában keresendő, mely hagyomány társadalomelméleti vonatkozásban két lehetséges alapvető álláspontot tesz lehetővé, a tradicionalizmust illetve a konvencionizmust, és nem nagyon enged meg egy racionális alapokon nyugvó társadalomfilozófiát, etikát. Pontosan ez utóbbi az - a Platón óta fennálló filozófiai hagyomány -, amit a klasszikus német filozófia megkísérel létrehozni, "modern" formába önteni. Az általam vizsgált szerzők - elsősorban Hegel - kutatásának legújabb kori reneszánsza bizonyítja aktualitásukat, nevezetesen azt, hogy egyes társadalmi, jogelméleti, etikai kérdésekre adott, közel kétszáz éve kidolgozott válaszaik megközelítéseik mai problémák értelmezése kapcsán is szerephez juthatnak.

A tárgyalt mű *Hegel's Ethical Thought* címmel a Cambridge University Press-nél jelent meg 1990-ben, jól illeszkedve ahhoz az utóbbi időkben tapasztalható tendenciához, hogy az angolszász, analitikus társadalomfilozófiát művelő kutatók "felfedezik" maguknak Hegelt. Bár ez a Hegel kicsit más, kicsit "brittebb" annál, mint amit mi itt Közép-Európában megszoktunk - elsősorban a spekulatív filozófia értékelésének tekintetében persze -, ha belegondolunk, hogy Hegel neve - a brit neohegelianusok századforduló környéki rövid tevékenységét leszámítva - az angolszász hagyományban egyet jelentett a semmitmondó, ködös metafizikai csűrös-csavarással, akkor igen figyelemre méltónak tekinthetjük a fent említett tendenciát. A váltás persze jól értelmezhető a klasszikus metafizikának az analitikus filozófia általi rehabilitációját figyelembe véve, ugyanakkor jelzi, hogy Hegel politikafilozófiai, etikai gondolatai nem csak, mint pusztán történeti érdekességek lehetnek izgalmasak a mai kutató számára.

A mű elején a szerző határozott formában összefoglalja a könyv alapvető állítását - mely egyben módszertani állásfoglalás is -, miszerint Hegel politikai- és társadalomfilozófiájának elméleti alapja nem a hegeli dialektika, azaz egy spekulatív metafizika, hanem egy sajátos etika. Az állítás azért nagyon izgalmas, mert sok szöveghely azt mutatja, hogy Hegel maga nem így gondolta. Ez az etika a szerző álláspontja szerint egy független, saját lábán megálló elmélet. További fő célkitűzése a műnek, hogy cáfolja azt - a fent már említett - az angolszász hagyományban megrögzült nézetet, miszerint Hegel egy gnosztikus metafizikus, anti-individualista kommunisztikus etikával, a német romantika par excellence elméleti apológétája volna. Ezzel szemben elmondható, hogy Hegel valóban a romantika szülötte, ám sok tekintetben ellenfele is annak. Egyszerre igyekszik megfelelni két hagyománynak - ahogy azt Mannheim Károly *Konzervativizmus* című tanulmányában megtalálhatjuk -, jelesül a francia típusú aufklérismus racionalizmusának és objektivizmusának, illetve a német ókonzervatív romantika historizmusának. Hegel liberalizmus-kritikája nem reakciós-traditionalista gondolkodásmód eredménye, még kevésbé a szubjektum sajátosságait minden határon túl transzcendáló irracionalitás az alapja. E kritika a liberális etika antropológiai alapjainak kritikája, lényege az emberi természet mereven formalisztikus, ahistorikus leírásának tagadása. Ezen utóbbi értelemben a hegeli etikai elmélet nagyon is rokonítható a XX. század végi liberalizmus kritikákkal. A szerző a témába vágó Hegel műveken kívül (elsősorban persze a "Jogfilozófia" jön itt szóba, de fontos a "Szellem fenomenológiája" és az "Enciklopédia" is) felhasznalta a hallgatóság által lejegyzett előadások anyagát is, melyek néha nagyon jól megvilágítanak egy-egy homályosabb

részletet, éppen ezért szokás Ganz kiadása óta megjeleníteni ezeket is. Most pedig térjünk át a részletes okfejtések bemutatására.

## II. Etika és metafizika

A filozófia Hegel számára sajátos diszciplína, mely egyaránt különbözik a hétköznapi érzékelésen alapuló észhasználatától, valamint a modern empirikus természet- és társadalomtudományoktól, bár ez utóbbiak az ő korában még csak kialakulófélben voltak. E sajátos diszciplína tárgyai az emberi gondolkodás formái, és azok meghatározói (Bestimmungen). Ebből következik Hegel híres-hírhedt szembefordulása az arisztotelészi logikával. A logikának szerinte metafizikai tartalmat kell adni, hiszen csak így tudja betölteni e rendszerből fakadó sajátos feladatát, nevezetesen minden valóság a priori megragadását. Itt érhetjük egyébként tetten a fő különbséget: míg Arisztotelész számára a logika maga nem tudomány, csupán a többi - a valósággal más-más aspektusból foglalkozó - tudomány eszköze, addig Hegelnél a logika maga a valóság végső szerkezetének megragadását célul kitűző tudomány, azaz sokkal inkább metafizika. (Így álláspontom szerint akár a hagyományos, akár a modern logikával történő szembeállítás inadekvát és meglehetősen erőszakolt.) Mint ilyennek alapvető célja nem lehet más, mint logikai "szigorúsággal", azaz minden esetlegesség és külsődleges szempont kiiktatásával feltárni a világ belső lényegének mibenlétét. Ezzel szorosan összefügg az a megállapítás, miszerint Hegel a leginkább metodologikus elkötelezettségű gondolkodó a filozófia történetében. A logikának a valóság megismerésében betöltött szerepét hangsúlyozva az ennek megfelelő módszeres reflexió nála válasz a teoretikus gondolkodás számára állandóan jelenlévő szkepszisre. Annak is elsősorban antik, pürrhonista változatára, melyet Hegel mindig sokkal nagyobb kihívásnak látott, mint az újkori - reneszánsz, illetve poszt-kartéziánus - szkepszist.

A hegeli dialektika - ez a fenti értelemben vett sajátos logika - értelmezhető úgy is, mint a nagy előd, Kant híres antinómiáinak megoldására adott újabb válaszkísérlet. A hegeli terminológia "megértés" fogalmában rejlik mindaz, amit a hagyományos ismeretelméletek a megismerés világos és elkülönített (a descartes-i *clare et distincte*) tárgyának a megismerő általi megragadásán értettek. Ám ez az eljárás csődöt mond a kanti antinómiák értelmezése során, mely probléma megoldására maga Kant a megértés illetékességi területének lehatárolását javasolta. Ám magának a megértésnek Hegel szerint van egy belső inherens tendenciája arra, hogy önmaga mögé hatoljon, azaz önmagát is a megismerési folyamat tárgyává tegye, azaz önreflexív legyen. Ám ekkor mindenki számára belátható, hogy az elkülönültség követelménye nem áll fenn, és ebből adódnak a megoldhatatlan antinómiák, amiket Hegel szempontjából dialektikus paradoxonoknak nevezhetünk. Hegel ugyanakkor nem akarja eltüntetni az ész e belső diszpozíciója aktualizálásától, így e paradoxonokat nagyon is valóságosnak tekinti, amelyeket az észnek - ha már elkerülni nem tudja őket - szisztematizálnia kell. E feladatot hajtja végre a dialektika tudománya, mégpedig az ellentétek magasabb egységben való feloldásának módszerével. A hagyományos logikának továbbra is megmarad a maga szerepe, ám működése a megértés által szerzett tudásra korlátozódik, a dialektikus ész más módszerrel dolgozik. Ezt a viszonyt talán az einsteini és a newtoni mechanikai törvények viszonyával lehetne legjobban érzékeltetni.

Könnyű belátni, hogy az ellentétek magasabb egységben való feloldásának módszere valami egy, legfelsőbb egység posztulálása felé mutat, ami Hegelnél az idea, szellem, Isten nevetek viseli. Ez a híres-hírhedt hegeli holizmus, hiszen a rendszer felépítése azt sugallja, hogy az egyes megismerési momentumok csak e legfelsőbb egységben nyernek a megismerő ész számára értelmet, hiszen láttuk, hogy önmagukban ellentmondásosak, paradoxonokhoz vezetnek. Nem tartozik mostani feladatomhoz, hogy a fentiek alapján részletesen ismertessem a hegeli rendszert - ez amúgy is igen nagy közismertségnek örvend -, a tanulmány szerzője

azonban kiemel egy momentumot, amely a későbbiek szempontjából fontos lehet. A rendszer csúcán az abszolút szellemet találjuk, melynek megvalósulási formái a művészetek, a vallás és a filozófia. Ezeket ma egységesen a kultúra - viszonylag bizonytalan - fogalma alá soroljuk, amely mindenképpen árulkodik Hegel értékpreferenciáiról és inspirációiról (és így Marx jogosan érezhette e rendszert a saját szemszögéből nézve a feje tetején állónak).

Hegel logikáról alkotott nézetei és az általa kidolgozott rendszer a filozófiatörténetben nem talált követőkre, egyfajta sajtósági zsákutcát jelentett, és ismert tény, hogy a logika újkori - Frege, Russell általi - megújítása a hagyományos arisztotelészi logika fő tételeinek, elsősorban persze a dichotómia követelményének elfogadásával történt meg. (Ez nem jelenti azt, hogy - ellentétben a könyv szerzőjének véleményével - a modern metafizikai elméletekben ne lennének jelen hegeli holista gondolatok.) Ugyanakkor etikájára, azaz társadalom- és szellemtudományi gondolkodására ez a megállapítás nem áll. Ezen állítás fenntartásához azonban előbb be kell bizonyítanunk, hogy a spekulatív filozófiai alapok kihúzásával nem dől össze az egész hegeli gondolati rendszer. A szerző meglátása szerint Hegel filozófiájára úgy is tekinthetünk, mint ami egyfajta, a hagyományoshoz képest pontosan fordított relációt jelent etika és metafizika között. Ez nem jelent mást, mint annak az értelmezésnek a lehetőségét, miszerint Hegel spekulatív filozófiája társadalmi és kulturális viszonyok kifejeződése volna. Még konkrétabban fogalmazva az egész elméleti rendszer legjobban akkor érthető, ha a poszt-felvilágosodás korabeli "hanyatlásra" adott egyfajta válasznak tekintjük. Hegel maga egyik első publikációjában (1801) úgy mutatja be a filozófia tudományát, mint amelynek feladata az emberi irreflexív közösség önmagával és a világgal fennálló eredeti harmóniájának magasabb szinten történő helyreállítása. A megfogalmazás már egyértelműen sejteni engedi, hogy e program-célkitűzésből koherensen levezethető a sajátos dialektika. Ez Hegel legalapvetőbb, legmélyebb válasza arra, amit modern "meghasonlottságnak", "elidegenedésnek" nevezünk. És ellentétben a romantika törekvéseivel a megoldást nem az irracionalitás elismerésében, az individuum öntörvényűségében, tehát az általános tagadásában találja meg, hanem ezzel éppen ellenkező választ ad. A hegeli megoldást úgy lehetne dióhéjban összefoglalni, hogy az az eredeti harmónia helyreállításának lehetőségét a racionalitás - az isteni értelem - általános jelenlétében látja, mely egyaránt érvényes a világra (természetfilozófia) és a megismerő emberi tudatra (szellemfilozófia).

Ha van jelző amit Hegel legkevésbé állít saját filozófiájáról az nem más, mint az eredetiség. Ellentétben a filozófiatörténet más nagy gondolkodóival, ő sem nem teremt új paradigmát, sem nem rombol le régieket. Sokkal inkább szintetikus gondolkodónak tekinthetjük Hegelt - és tekinti ő saját magát is -, aki az antik görög bölcséletet és a keresztény hitet óhajtja egységre hozni a felvilágosult ész és a szabadság "modern" terminusaiban. Innen érthető meg a hegeli gondolkodást olyannyira jellemző állandóság-gondolat, ami szerint filozófiája fennálló gondolati hagyományokat aknáz ki, analizálja őket és egyben szintetikus egységet is kíván teremteni köztük. Hegel e gondolattal teljesen koherens módon saját teljesítményét nem valami individuálisnak, egy romantikus génius zseniális szellemi önkifejezésének fogja fel, hanem egy a világban valóságosan meglévő igazság pusztá kifejeződéseként, szinte a preszókratikus görög bölcsékhez hasonlóan nem megalkotja, csupán "meghallja" azokat a gondolatokat, amiket más talán nem képes. Innen a személytelen "tudomány" elnevezés amivel Hegel saját filozófiáját következetesen illeti, és az a tudomány nem más, mint a nyugati filozófia összteljesítménye. A filozófia célja ennek megfelelően az önmagában valónak (die Sache selbst) megragadása, amihez per definitionem nem járulhat semmiféle, a megismerő szubjektumnak, vagy e szubjektum hatásának tulajdonított attribútum.

A hegeli morálfilozófia így módon értelmezhető az antik etika újratemtésének, természetesen az újkori filozófiában kikerülhetetlen önreflexió figyelembevételével. Az állítás első felét igazolhatjuk azzal, hogy - amint már sejthetjük is - ennek az etikának, csakúgy mint a görög

etikáknak, a fundamentuma nem a mai értelemben vett morális individuum; ennek bizonyítására még ki fogunk térni. Az állítás második fele abban áll, hogy Hegel igen érzékeny a modern embert érintő ellentmondó inspirációkra, értékkonfliktusokra, melyek kezelésében azt a technikát követi, hogy igyekszik visszavezetni ezeket történelmi gyökereikhez, társadalmi-intézményi kifejeződéseikhez. Egyfajta genealógiai redukciót hajt tehát végre, annak reményében, hogy az eredetben megleti a feltételezett magasabb egységet, melyben a jellemzett ellentmondások feloldódnak. Ennek megfelelően etikai, társadalomfilozófiai főművében, a Jogfilozófiában egy olyan társadalmi berendezkedés modelljét kívánja felvázolni, melyben ezen mély emberi igények és szükségletek oly módon elégíthetők ki, hogy mindeközben elkerülhetőekké válnak az inkompatibilis és korlátos javak közti tragikus választások. Ez az eredmény voltaképpen egy racionális teodícea következménye, mely szerint az isteni értelem (világszellem) megvalósítja önmagát. Hol van helye ebben a nagy ívű tervben, jól determinált folyamatban az egyén minimális akaratszabadságát általában feltételező etikának? Sokan azt állítják sehol, tudniillik a vázolt struktúra belső logikájából következően feloldódik a politikai- illetve társadalomfilozófiában. Ez az állítás - bár nem nélkülöz minden valóságálapot - erős túlzásnak tűnik. A hegeli filozófia globálisan tekintve, szándéka szerint egy fundamentális metafizika, melynek célja, hogy kora "modern" meghasonlottságából, elidegenedett emberi tudatformájából kiutat mutasson (lásd fenn!). Ebből kifolyólag az 'akaratot', mint minden etika egy alapfogalmát ebben a rendszerben nem lehet voluntarista módon, közvetlenül adottként értelmezni, hanem csak mint a metafizikai kontempláció egy tárgyát. Innen, hogy Hegel nem normákat fogalmaz meg arra nézvést, hogy milyenek kéne lennie mondjuk például az államnak, hanem deskriptíve bemutatja az isteni értelem, és ennek része a társadalmi valóság inherens racionalitását, létrejöttét, önmegvalósításának folyamatát. Messzemenőig hibás leegyszerűsítésnek minősíthetjük tehát azt az álláspontot, hogy Hegel filozófiájában mindig a fennállót igazolja. Sőt, ezzel ellentétben kifejezetten kiemeli, például minden egzisztáló állam telis-tele van hibákkal, hiszen egyik sem teljesen racionális, mivel egyik sem teljesen - a hegeli terminus sajátos értelmében - valóságos. Ugyanakkor - mint azt a filozófia diszciplínájának fenti meghatározásából sejteni lehet - nem a "tudomány" feladata ezen hibák felderítése és kijavítása - ez merőben gyakorlati kérdés.

### **III. Valóság és racionalitás**

Akárcsak Arisztotelész, Hegel is a filozófiai kontemplációt tekinti az értelem legmagasabb céljának nem pedig valamiféle praktikus végcél. Ugyanakkor Hegel kissé tovább árnyalja a spekuláció fogalmát azzal, hogy amint láthattuk a filozófiát egyaránt megkülönbözteti nem csak a gyakorlati észhasználatától, hanem az empirikus szaktudományokban bevett kutatási tevékenységektől is. Az abszolút idea nála felette van mind a jó, mind a kogníció ideájának, egyben mindkettő voltaképpen előfeltétele is. A spekulatív bölcsesség ugyanis egyaránt kapcsolódik a transzcendens isteni ész (szellem) szemléléséhez, és ahhoz amit ennek gyakorlataként hívhatunk, azaz ahhoz ami a világban való megvalósulása: a művészethez, valláshoz, filozófiához. A spekulatív ész számára tehát a dolgok belső esszenciája - ami nem más, mint racionális magjuk - a tényleges értelemben vett valóság, nem pedig a pusztán egzisztáló entitás. Így ez lesz a tudomány tárgya, és egyben minden filozófia kiindulópontja, és ez alól a gyakorlati filozófia, az etika sem kivétel.

Ez a gondolatmenet vezet el bennünket a Jogfilozófia elején található szállóigévé vált megállapításhoz: Ami ésszerű az valóságos, és ami valóságos az ésszerű. Mi is a különbség tehát az igazán valóságos és a pusztán egzisztáló között, vagy más szóval - ahogy Hegel gyakran hívja - jelenség (Erscheinung) és látszat (Schein) között? Míg a második tágabb értelemben minden, ami "fennáll", vagy a lehetséges tapasztalat tárgya, addig az előbbi predikátum csak azt

illeti meg, ami teljes mértékben mutatja azt a szükségszerű kapcsolatot, ami önnön racionális lényegével, mivoltával összeköti. Az emberek például mindig bűnösök lesznek, ám nem ebben jelölhetjük meg lényegi vonásukat, hanem mondjuk a peripatetikus hagyomány alapján eszes élőlény mivoltukban. Ezen racionális lényeg adekvát megjelenését hívhatjuk valóságnak, míg a másik felszín, esetlegesség. A viszonyt úgy is ábrázolhatjuk, mint a szükségszerű, változatlan és örök Isten, és a kontingens teremtett világ viszonyát. Azt, hogy a valóság ilyen megismerhető inherens mivolttal rendelkezék az isteni értelem mindenhová kiterjedő ön-manifestálódása biztosítja. A - vizsgált témánk szempontjából igen jelentős - állam például, amennyiben valóságos az isteni értelem önmegvalósításának ún. objektív szintje, szemben mondjuk a természet eggyel alacsonyabb szintjével.

A filozófia illetően felfogása szigorú értelemben nem teszi lehetővé azt, hogy e diszciplínán belül etikai kérdéseket tárgyaljunk, hiszen a filozófia nem foglalkozhat a "kellés" (Sollen) világával, mivel az igazán valóságosról csak deskriptíve lehet szólni, a normativitás számára nincs hely. Ugyanakkor ennek ellentmond az a hegeli történelemfilozófiában az "ész csele" néven elhíresült tény, hogy az isteni értelem (világszellem) az emberi aktusokon keresztül valósítja meg önmagát. Ily módon a hegeli rendszeren belül az objektív szellemről szóló gondolatokat lehet egyfajta gyakorlati filozófiának tekinteni, azzal a már jelzett megszorítással, hogy ez az "etika" mindig kognitív-deszkriptív jellegű lesz, és soha nem voluntarista-normatív. Az objektív szellem két értelemben nevezhető "objektívnek": egyszer tárgya szerint, hiszen az individuum számára külső adottságként megjelenő, objektív emberi világ elemeivel - társadalom, intézmények, stb. - foglalkozik. Másodszor érvényessége szerint objektív ez a gondolkodás, hiszen a benne definiált köteleességek, intézmények, stb. az egyén számára normatív jellegű objektív érvénnyel bírnak. Ezt a megkülönböztetést figyelembe véve értelmezhetjük a Jogfilozófia két hagyományos olvasata közötti eltérést. Az általánosabban elterjedt nézet szerint a mű voltaképpen értekezés a fent röviden ismertetett racionális teodíceáról, míg a szerző álláspontjához közelebb álló olvasat szerint - amit több szöveghely alapján kimutathatónak vél - itt egy etikai elméletről, gyakorlati filozófiáról van szó, melynek központi kérdése, hogy milyen legyen az a társadalmi valóság, az az állam, amelyik minél jobban megvalósítja lényegi funkcióit, azaz igazán valóságos, fogalmának megfelelő.

Ha ezen második megközelítést elfogadva kívánunk közelebb jutni a hegeli gondolkodáshoz, akkor sokat segíthet Hegel metódusának meghatározásához a valóságosság és a racionalitás közti ekvivalencia gondolata. Ami Hegel szerint hibás az nem más, mint az az eljárás, hogy valamilyen többé-kevésbé önkényes eljárás alapján kijelöljük az ideálokat, majd megvizsgáljuk, hogy a tapasztalatilag adottban mi egyeztethető össze ezekkel, és mi nem. Hibás ez a metódus, hiszen a valóság ésszerűsége az egyes egzisztáló entitások saját képességeinek gyakorlásában, inherens esszenciájuk beteljesedésében áll, nem pedig valami külsőhöz mért koherencia meglététől, avagy hiányától függ. Ez a haladás az ésszerű felé nem mindig uralkodik a számunkra adott valóságban, ugyanakkor a dolgok, események, folyamatok természetének, törvényszerűségeinek feltárása által következtethetünk rá. Ez persze magával vonja a gyakorlati filozófia önállótlanágát, hiszen a fenti tényekről a spekulatív gondolkodás ad számot, így az etika és a metafizika együtt kell hogy dolgozzanak. Ahogy az már kimondatlanul is nyilvánvalóvá vált a hegeli etikai gondolkodás sokban hasonlít az arisztotelészi tradícióhoz. És ahogy Arisztotelész, Hegel sem szereti azt, aki a világot szeretné megtanítani arra milyen legyen, hiszen a valódi ideál mindkettőjük számára inherens. Hegelnek az a harca a "Sollen" ellen valószínűleg Kant és Fichte ellen irányul, akik a praktikus ész elválasztották a spekulatívól, és a "morális autonómia" fogalmának segítségével fölébe helyezték annak.

Érdeemes megvizsgálni mindezek alapján, hogy vajon mennyi igazság van abban a - Jogfilozófia előszaván alapuló - elterjedt nézetben, mely szerint Hegel a porosz állami berendezkedés apológétája, a hivatalos Porosz Állami Filozófus lett volna? Figyeljük meg, hogy ugyanabban a §-ban, mely e tételnek is alapul szolgál azt olvashatjuk, hogy az igazi politikai filozófia valódi

példája Platón Állam-a, hiszen korát, az athéni demokráciát annak jelenvaló valóságában képes megragadni. Állítja ezt arról a műről, amit a politikai utópia első és máig egyik leglényegesebb darabjának szokás tartani. Hegel tehát saját intenciói szerint pontosan annyira saját kora és társadalma apológétája, amennyire Platóné annak tarthatjuk. Az általa leírt racionális állam eszménye valóban hasonlít Poroszországra, ám nem arra a Poroszországra, amelyet mi mint történelmi tényt ismerünk, hanem sokkal inkább a napóleoni háborúk utáni reformtervezetek Poroszországra. III. Frigyes Vilmos 1815-ben írott alkotmányt és parlamentet ígért. Hardenberg és Humboldt 1819-ben tervet dolgoz ki a fentiek megvalósítására, mely egyfajta alkotmányos monarchiának képzelte el a jövő Poroszországát, és sok ponton feltűnő hasonlóságot mutat a Jogfilozófia konkrét politikai megállapításaival - például a foglalkozás és lakóhely szerint összeálló korporatív rendszerű alsóházról szóló elképzelésben. Figyelembe kell vennünk továbbá azt a tényt, hogy az előadások rendkívül nagy eltéréseket mutatnak az egyes kijelentések között politikai implikációik tekintetében. Egy 1819-es előadás anyagában például a híres ekvivalencia gondolat abban a formában szerepel, hogy ami ésszerű az valósággá válik, ami mindenképpen egyfajta dinamikusságot sejtet, talán úgy értelmezhetjük, hogy ez a változás, azaz a fejlődés az, ami szükségszerűen ésszerű. Mindenesetre a tétel semmiképpen sem a status quo ésszerűségét támasztja alá. 1819 után aztán a reformok elég nagy hirtelenséggel megbuktak, így aztán soha nem tudjuk meg milyen lett volna ez a Poroszország, ami végül történelmi tény lett, az Hegel szempontjából nem a fogalmának megfelelő állam, azaz Poroszország soha nem lett igazán valóságos, mert nem valósította meg saját belső lényegét.

Térjünk vissza a tétel - ami ésszerű az valóságos, és ami valóságos az ésszerű - értelmezéséhez. A tanulmány szerzője két szinten értelmezi a kijelentést, egyszer a spekulatív gondolkodás szemszögéből - mely szerint a filozófia feladata a létező entitások belső racionális lényegének megragadása, nem pedig a felszíni jelenségek leírása - és másodsor a gyakorlati filozófia nézőpontjából. Ez utóbbi értelemben a tétel voltaképpen értelme abban ragadható meg, hogy az állítás szerint a racionális emberi magatartások nem valamiféle, a létezőkhöz képest külső ideákból vagy princípiumokból fakadnak, hanem annak megragadásából, ami van, ami valóságosan adott, bár ennek pontos mibenlétét nem tisztázza a szerző. A spekulatív értelmezés ugyanakkor szolgáltat némi alapot az etikának, jelesül az önmegvalósítás gondolatát, melyet Hegel egyaránt igaznak tart a metafizika szintjén, mint spontán arisztotelianus teleológiát, és az etika, az akarattal rendelkező emberi magatartásokkal foglalkozó diszciplína szintjén. A spekulatív értelmezést el lehet vetni úgy, hogy közben az etikai értelmezést fenntartjuk, ám ezt legitim módon csak úgy tehetjük meg, ha az önmegvalósítás-gondolatot más princípiumok segítségével megalapozzuk. Wood álláspontja szerint pontosan ezt a feladatot tölti be a fent leírt kulturális analízis, mint elmélet és módszer. Annyi bizonyosan kijelenthető, hogy egyik értelmezés sem tagadja, hogy mindenben ami egzisztál találhatóak kritikára érdemes hibák. A bemutatott értelmezés szerint tehát rekonstruálható egy hegelianus etikai elmélet, ami egyfajta naturalista etika vegyítve az említett arisztotelészi gondolattal.

## **IV. A hegeli etika**

### **1. Önmegvalósítás**

Minden etikai elméletnek az emberi létezésről szóló számadáson kell alapulnia: mi az ember számára jó, mi felel meg ennek, melyik életmód áll ehhez legközelebb? Ilyetén értelmezésben minden etika az emberi önmegvalósítás elmélete, hiszen nem mást kutat, mint hogy hogyan

lehet megvalósítani azt a sajátos emberi jót, ami az elmélet alapjául szolgál. Hogy milyen is az emberi természet, amelyre azt a jót alkalmazni szeretnénk arról megoszlanak a vélemények. Platón a pszichológikumban, Kant a véges és befejezett ésszerű akaratban míg az utilitaristák a vágyak és affekciók általi rabságban látták az emberi létezés lényegi specifikumát. Hegel szemszögéből mindezen elméletek általános hibája a túlzott egyoldalúság, míg ő maga egy komplex leírást kíván adni az emberi természet mibenlétéről, sok emberképet, azaz sok megfigyelt önképet egyesítve, szisztematizálva. Ami unikum ebben a szemléletben és Hegel nóvumának tekinthető az az emberi természetről alkotott kép történetivé tétele, és az egyes jellegek specialitások időbeli vizsgálata. Ez a történetiség voltaképpen egy olyan folyamat melynek eredménye maga a vizsgált emberi természet, és amelynek során e természet önmagáról való tudásra tesz szert. Pontosan a történetiségnek egy ilyen határozottan egységes, objektivista felfogása az amely - bár sok tekintetben már-már hermeneutikai álláspontra helyezkedik (vö. a Jogfilozófiában az alkotmányról mondottakat) - megkülönbözteti (vagy megmenti?) Hegelt a kulturális relativizmustól.

Természetesen maga az a koncepció, mely az emberi természet legfejlettebb fokát azonosítja az egyén öntudatával sokat köszönhet a nagy elődöknek, Kantnak és Fichtének. Kant álláspontja szerint az öntudat sem nem egy, a pszichikai állapotainkból eredő mentális jelenség, mint Descartes-nál, sem nem a percepció folyamatának, és kauzális kapcsolódásainak passzív megfigyelése, mint a Locke-i, Hume-i tradícióban, hanem az aktív kombinálás és szintézis-alkotás tudata. Kant ily módon e tudatot cselekvőnek gondolta el, és ezért logikusan az akaratot az öntudatból származtatja és azonosítja a gyakorlati ésszel. E koncepció következményeképpen Kant és a német "idealisták" számára a személyes identitás racionális konstrukció, azaz az individuum által megalkotandó valami. Az a feladatunk tehát, hogy azzá legyünk akik igazán lényegileg vagyunk. Fichténél az Én - és ezzel az öntudat is - már egyértelműen aktív princípium, nem pedig passzív kontempláció. Az öntudat ily módon nem más, mint az Én aktivitásáról, más szóval az akaratról való reflexió, és e kettő (én és öntudat) természetesen mindig együtt járnak, hiszen a reflexió célokat, tárgyakat ad az akarat számára. Így az Én az ami, és egyben az amivé válni igyekszik, mert bár akarat és reflexió a fogalmi analízis számára elkülöníthetőek, a gyakorlatban koegzisztenciálisak. Az Én ezért nem tekinthető kellő általánossággal bíró metafizikai objektumnak, sokkal inkább mindig egy sajátos individuum exemplifikálja.

Hegelnél ez a fenti fogalmi séma annyiban módosul, hogy nála szintén az akarat az a momentum, ami lehetővé teszi, hogy az én fogalmát saját magamra alkalmazzam, de ez ugyanígy áll minden akarattal rendelkező létezőre. Így lesz az akarat valami általános, és a személyes identitás megvalósítása egyéni feladat helyett "közös projekt". A személyiség Hegelnél közösségivé válik, azaz az egyén sajátosságainak kulturális, történelmi vonatkozásait hangsúlyozza. Ezek a vonatkozások nem hagyják az öntudatot változatlanul; a "projekt" végrehajtása során az ember mélyebb belátásra tesz szert önmagáról és az önmagára alkalmazott reflexivitástól. Mindezek eredményeképpen fejlődik az emberi természet - amely tehát nem örök és változatlan attribútumokkal bír -, és ez az eredmény adekvát a feladat kezdeti célkitűzéseivel. Persze az én részeként a célok és a szándékok is változnak, ezért mondhatjuk, hogy az egyént saját céljai, inspirációi alakítják, nem valami külső tárgy. Állandó egymásra hatást fedezhetünk tehát fel öntudat, mint reflexivitás és az önmegismerés, mint az énről alkotott, a reflexivitást is magába foglaló deskripció között, mely egymásra hatás állandóságánál fogva a személyiség folyamatos változását idézi elő, azaz a személyiség azonosságfeltételét pontosan ez a folyamat adja. Mint azt könnyen észrevehetjük a fent leírt dinamikus struktúra nem más, mint amit Hegel a dialektika gondolatával és módszerével kíván visszaadni.

Az önmegvalósítás ezen folyamata voltaképpen azonos azzal, amit Kant tapasztalásnak nevez, és ebben a minden akarattal rendelkező individuum számára közös tapasztalatban részesülnek

az egyes individuális egyének. Így az egyéni törekvések, mint kumulatív vagy kollektívek válnak csak értelmezhetővé, még hozzá az általános sajátos esszenciájának megértése révén, hiszen ez az ami minden egyénben megvalósul, instanciálódik.

## 2. Szellem

Hegel egyik legtöbb vitát és ellenérzést kiváltó gondolatát úgy foglalhatjuk össze, hogy - a már leírt elméleti alapokon - a különböző emberi törekvések és inspirációk egy történelmi tendenciaként értelmezhetőek. Ezen általános predikátum kollektív szubjektuma a Szellem (Geist). Sok gúny és támadás érte a filozófia története során már ezt a "csoportos elmét". Minden ilyen kritika elméletileg a kartéziánus dualizmus szellemi szubsztancia felfogásán alapul, miszerint a szellem (lélek) valami belső, nem térbeli, privát, stb. entitás. Hegel ebben a kérdésben is inkább arisztotelianus, azaz a lélek inkább forma, egyfajta szervezettség. És ahogyan az egyén magatartása megjelenítheti ezt a struktúrát, úgy feltehetjük, hogy a kollektív magatartások mögött is egy kollektív struktúra, közös forma rejlik. Azt mondhatjuk, hogy a társadalom és a történelem kategóriái voltaképpen lefedik ezt a fogalmat.

Az öntudat a hegeli rendszerben a szubjektív szellem kategóriája, míg amennyiben a fenti értelemben az individuális egyének törekvései, magatartásai kifejezik a sajátos közös szubjektív formát, akkor ez egy működő történelmi, társadalmi rendet eredményez; ez pedig az objektív szellem. Fontos látnunk azonban, hogy - sok téves interpretációval ellentétben - ez utóbbit szintén az individuumok tettei, cselekedetei alkotják. Hegel praktikus filozófiáját ezért jellemzi úgy a szerző, mint az objektív szellem rendszerét a modern kultúrában. És - az emberi természetről alkotott nézeteiből logikusan következően - ahogy az antik etikák is, Hegel is - egy olyan emberi jó fogalmával dolgozik, amely nem redukálható az egyes partikuláris preferenciákra és vágyakra, amik természetszerűleg mindig kontingensek, hiszen az egyének mindig erre a jóra törekednek, de tévedhetnek annak mibenléte felől. Az egyes emberek életek közti látható különbség Hegel számára nem pusztán akcidentiális, mivel a kanti hagyomány értelmében ekkor lehetetlen volna a valódi kauzális magyarázat, és ezzel maga az értelmi megragadás is. E különbségeket a társadalmi, történelmi szituáció alapján lehet megérteni, és ez valódi szükségszerűséget jelent. A fent jellemzett Szellem és az ahhoz kapcsolódó jó azok a fogalmak, amelynek terminusaiban áll a fogalmi megragadás.

A klasszikus antik tradícióban az ember számára elérhető végső jó az eudaimónia. Ezt érheti el az emberi természet legtökéletesebb önmegvalósítási fokán, és az a mentális állapot voltaképpen azonos a lélek legmagasabb rendű képességének, azaz az értelmes lélekrésznek a működésével. Hegel felfogása ettől egy formális és egy tartalmi vonatkozásban is eltér. A formai különbséget abban ragadhatjuk meg, hogy Hegel az emberi természet számára nem valami transzcendentális jót mutat fel, mint amilyen az isteni noészisz az Arisztotelésznél, hanem ez a jó az emberi természet koncepcióján, annak fogalmán (Bestimmung des Geistes) alapul. És ahogy az öntudat egyaránt szól arról ami vagyok, és arról lenni akarok vagy tenni szándékozom, éppúgy a szellem koncepciójában is bennfoglaltatik mindaz ami és ami a célja, hivatása. A tartalmi különbséget az a tény jelenti, hogy bár mindkét felfogás szerint az emberi természet esszenciális vonásai szoros kapcsolatban vannak a racionális képességek gyakorlásával, ám Hegel nem a boldogságot teszi meg az ember számára elérhető és megvalósítandó legvégső célnak, hanem a szabadságot.



### 3. Modern önmegértés

A modern önmegvalósítás és önmegértés tehát azok a fogalmak amelyre a könyv szerzője a szerinte meglévő hegelianus etikai elméletet alapozza. Annyi bizonyos, hogy ez az elmélet egy társadalmi irányultságú etika lesz, hiszen az imént kifejtett értelemben vett objektív szellem területén belül lokalizálhatjuk. Ez azt jelenti, hogy az elmélet elé kitűzött megoldandó feladat egy racionális társadalmi berendezkedés modellálása, nem pedig az individuum morális választásai általános fogalmi sémájának leírása lesz. Ez volna Hegel hírhedt anti-individualizmusa, etatizmusa, ám sokan megfedkeznek arról a mögöttes tartalomról, hogy ezen rekonstruált elmélet szerint a legfőbb elérendő emberi jó a szabadság, és Hegel állítása értelmében ezt az egyén, mint egy állam polgára valósíthatja meg leginkább. Hasonlóan a klasszikus utilitarista elméletekhez - elsősorban persze Benthamhez és Millhez - az etikai cél az osztársadalmi jó megteremtése lesz. Ám ellentétben az említett szerzőkkel Hegelnél ez nem egyszerűen kumulatív értelemben vett társadalmi összhaszon, hiszen például önálló önértéket ad az intézményi struktúrának, a közösségi tudatnak, stb... Ebben az összefüggésben kell tehát értelmezni azt a tételt, hogy Hegel etikája társadalmi irányultságú. Az elmélet további individuális momentuma az a gondolat, hogy az egyéni önmegvalósítás végső stádiumában benne foglalhatik az államban való részvétel, tagság állapota is, és ezen állapotban képes csak megragadni is azt. Végső soron tehát az elmélet az individuális ember létmódján és természetén, önmegvalósításán alapszik, ebben az értelemben tehát a hegeli etikai elmélet egy kvázi-individuális etika.

A Jogfilozófia tulajdonképpen felfogható úgy is, mint az Enciklopédia III. kötetének részletesebb kifejtése. A kiindulási pont a szubjektív szellem fejlődésének végpontja: az akarat, azaz az emberi individuum, mint racionális ágens, mely megvalósítja szabadságát. A mű által tárgyalt három fő rész (absztrakt jog, moralitás, etikum) csak a legutolsó igazán valóságos, az első kettő csupán az analízis számára létező pusztán absztrakt momentum. Ez nem jelent mást, mint hogy ezen stádiumok egyoldalúan írják le az emberi természetet, hiszen azt teljes, egész összefüggésrendszerében csak, mint a szociális struktúrában való megvalósulást értelmezhetjük, ez utóbbi pedig azonos az etikummal (Sittlichkeit - fordítás tőlem M.M.), mint "erkölcsi valósággal". Ugyanakkor természetesen fontos a két megelőző stádium bemutatása is, hiszen ezek hozzásegítenek az emberi természet mélyebb öntudatának kialakulásához és megértéséhez.

### 4. Absztrakt jog

Az absztrakt jog stádiuma az emberi természet azon önképén alapul, amelynek kulcsfogalma a "személy", ami definíció szerint olyan létezési mód, mely az egyén számára lehetővé teszi a szabd választást, és amelyben az individuum e képességének külső megbecsülését követeli abban az externális szférában, melyben e képességét gyakorolja. E definíció a személyt az általa uralt externális terület sajátos tulajdonosává teszi. E tulajdon konkrét tárgyai nem mások, mint a fizikai dolgok, a test, az élet, a személy pedig - pusztán személy mivolta alapján - e jogok alanya. Az absztrakt jog világa tehát nem más, mint amit természetjognak szokás nevezni, és amit az "antiliberalis" Hegel úgy látszik legalább annyira alapvetőnek tart, mint mondjuk az "ösliberalis" Locke. Az emberi természet önfelfogásának ez a típusa - a hegeli történelemfelfogásnak megfelelően - először Rómában valósult meg, legplasztikusabban a római jog formájában. A görögségnél az a gondolati háttér, hogy a phüszisz terminusa egyaránt felöleli az emberi mivotról és a fizikai világról tett nomikus állításokat sajátos harmóniát teremtett ember és külvilág, egyén és társadalom, különös és általános között. A reflexió az amely elválasztotta a két oldalt, és így a társadalom alapvető funkcióját az egyéni követelések

biztosításában, az individuumok egymástól való megvédésében fedezte föl. A polgári jogok és egyéni privilégiumok rendszere Rómában így a társadalmi elidegenedés és az önvédelem következménye. Ez Hegel szerint autokráciához vezet, mivel az egyén bírja az általánost, és az eszmény minden ember számára a szabadság elérése, mint személy. Ám igazán általánossá az elv csak a kereszténységgel vált, és a modern újkori társadalom lesz az, amelyben igazán valóságossá válik.

## 5. Moralitás

A moralitás önértelmezési stádiumának kulcsfogalma a szubjektum, azaz a szabad akarat önreflexiója, melyben már nem csak a külvilág érdekelt. Ez a plusz a személyhez képest a szándék fontosságában jelenik meg, amely szerint a szubjektum esetében a szabad akarat jó avagy rossz mivolta lényeges különbség, és e különbség alapján létrejön az individuum által uralt külvilágban lejátszódó események miatti felelősség is. Ez a definíció a morális én szubjektív szabadságának teremt helyet. Bár Hegelt - sok tekintetben jogosan - moralitáskritikusként szokás számontartani, mégis úgy tűnik jelentőségteljesnek gondolta a morális szabadság állomását. Egyrészt a rendszer egészét figyelembe véve az egyén saját öntudatának és gondolkodásának elmélyülése szempontjából, másrészt úgy tűnik ez a legjellemzőbb jegye a keresztény modernitásnak. A történelmi panoráma úgy folytatódik, hogy a római kultúra elidegenedésének eredménye a mindenki fölött álló, döntőbíró-szerű türannosz, mely jelenség értelemszerűen egyfajta befelé fordulást váltott ki. Ez azonban Hegel szerint bizonyos értelemben negatív eredményre vezetett, a szenvedés és a boldogtalanság mentális alapélményeit váltotta ki, melyekre igazi megoldást a transzcendens Istennek való önkéntes alávetésen alapuló, "önelidegenítő" zsidó vallás jelentett. Az új alapérték az önmérséklet - sőt néha önsanyargatás - lesz, hiszen csak a hívságos emberi személyiség visszaszorításával teremthető meg a cél: az isteni és az emberi természet egysége. A hegeli történelemfilozófia számára az igazi határvonalat nem a kereszténységnek a civilizált világ általi felvétele jelenti, hanem az a tény, hogy a világ új urai, a barbárok keresztényekké váltak. A morális szubjektum megteremtésének lehetőségét a keresztény értékek és a germán népek karaktere által alkotott szintézis adja. Ez utóbbit Hegel úgy jellemzi, mint az abszolút totalitás érzést, mint a szellem korlátlan indetermináltságát, az emberi létezés önmagának elégséges és egyetemes mivoltát (Gemütlichkeit). A szabad akarat tehát formális abban az értelemben, hogy általános, transzindividualisztikus, míg a germán önmegismerés tárgya a tökéletesen partikuláris, megismételhetetlen. E kettő szükséges az egyéni szabadság megszületéséhez, és az ilyen értelemben vett szabad egyének alkotnak igazi közösséget, hoznak létre szociális intézményeket. Itt tehát a közösség - ellentétben a liberális tradícióval - nem a jog vagy a törvények alapján nem is a közös cél érdekében, hanem az egyéni hűségéből alakul ki. E folyamat plasztikus objektívációja a szabad szerződés, melyet - Hegel szerint jellemző módon - a maga általánosságában a római jog nem ismert.

Mindeközben a germán szellemiség az egyház-állam szemében bűnössé vált, és így álhatott elő az a furcsa eredmény, hogy a személy belsőleg egyedül Istennek alávetett, emberi léptékkal mérve tökéletesen szabad volt, külsőleg szolgaságra ítéltetett. Az ily módon meghatározott én felszabadítása az a folyamat, amelyben a partikuláris akarat konformmá válik az általánossal, és a moralitásban az akarat, mint önkényes eltűnik, és helyette az akarat, mint általános, vagy más szóval az akarat magában jelenik meg. A moralitásban tehát már nemcsak a személy külső uralmának háborítatlansága, hanem az egyén teljes szabadsága az ami követelménnyé válik. Ez Hegel szerint a "gondolkodás morális módja" (vö. Kant autonómia fogalmával).

## 6. Modern etikum

Mint korábban már jeleztem a személy és a szubjektum csupán absztrakciók, voltaképpen nem mások, mint a modern önmegértés szükséges, ám nem elégséges stádiumai. Értelmet igazán csak az etikum vonatkozásában nyernek, amely maga viszont valami objektív etikai törvényt testesít meg. Hegel felfogásában e törvényszerűség a szubsztanciális természetű, a partikuláris egyének ehhez képest csak mint akcidentálisak jelennek meg, és az egyént ily módon egy élő társadalmi rendbe helyezi.

Az elmélet szerint a legalapvetőbb, a legelső egy individuum számára a szeretet érzése, azaz "érezni saját egységét". Ennek az énképnek az etikumon belül a család a helye, amelyben az egyén először érezheti tagnak magát egy lényegi egységben. (És mellel Hegel szerint a női nem itt aktivizálhatja magát.) Ám ellentétben a romantikus kortársakkal, a hegeli elméletben nem ez lesz a szociális szféra alapja, hiszen azt szabad egyének és nem pedig mikroközösségek alkotják. Ennek megfelelően a modernitásban egyedül elfogadható családforma a nukleáris família, amely nem önálló gazdasági egység, hanem egy nagyobb gazdasági rendszer résztvevője. Ez a rendszer jelesül pedig nem más, mint a talán legnagyobb karriert befutó hegeli kategória, a civil társadalom, amely eredeti definíciója szerint egymással, mint szabad egyénnel gazdasági kapcsolatot létesítő individuumok szervezete. Nem pusztán interakciók hálózatáról, hanem a modern önmegvalósítás nélkülözhetetlen intézményéről van tehát szó. A civil társadalom intézménye teszi konkrét valósággá és egyben többoldalúvá a szabad egyéniséget, a morális szubjektum itt kap teret aktivitásának kiéléséhez. A személy és a szubjektum konkrét valósággá csak mint polgár (bourgeois), mint a civil társadalom tagja lesz, az igazi emberi létezés itt és a családban kezdődik. Noha a civil társadalomban elsősorban mint fogyasztók vagyunk jelen, Hegel számára ez a tagság mégsem csak a homo economicus-t jelenti, mivel álláspontja szerint ez egyfajta partikuláris rendi tagságot is képvisel. Ez a tagság érzés az, ami tiszteletet vált ki, ami alapján a résztvevők annak tekintik magukat, és így az intézmény léte etikai értéket kap. Hegel szerint a szolidaritás, a fent említett hűség érzése az amire a korporációk - mert hát ezekről van szó - tagjai szert tesznek, és amelyeknek az elmélet későbbi fejleményei szempontjából nagy jelentőségük van. A polgár, mint egy hivatás gyakorlója, és ennek révén egy korporáció résztvevője az egyén azon aspektusát emeli ki, mely magában foglalja a másokhoz való viszony értelmezését, a mások jólétét, és ezzel az egész társadalom javát. Ez a gondolat vezet át a legfejlettebb társadalmi szerveződés, a modern állam kategóriájához.

## 7. Modern állam

Az állam a hegeli rendszerben az emberi szabadság legmagasabb szintű valóságaként definiáltatik. Itt az egyének a családi szférához hasonlóan újra tagokká lesznek, mint az állam polgárai (citoyen), szemben a civil társadalommal, mely intézmény pontosan a résztvevők (bourgeois) különböző mivoltán alapszik, hiszen a gazdasági cseréből adódó sajátos alapvető funkcióját csak így képes ellátni. Szemben azonban a családban tagságot jelentő közvetlen szeretettel, ami egyfajta különös viszony, a polgárt az államhoz sajátos általános viszony fűzi, amelyben tudatos racionális azonosulást mutat az intézményekhez, mint intézményekhez, azaz nem mint adott embercsoportokhoz. Láthatjuk tehát, hogy az etikum stádiumán belül a hegeli hármasság újra lejátszódik a család - civil társadalom - állam formában. Az állam talán legfőbb sajátossága, hogy benne a különös egyéni törekvések valami általános folyamatot eredményeznek, azaz ezen a szinten valósul meg 100%-osan univerzális és individuális egysége. Ez Hegel intenciói szerint azt is jelenti, hogy - ellentétben sok interpretációval - az egyéni érdek nem áldozódik fel a közösségi érdek oltárán, hisz ez önellentmondás volna. Hegel

valóban patrióta, ami nem azonos annak a tételnek az elfogadásával, hogy az egyénnek folyamatosan készen kell állnia a haza kedvéért hozandó áldozat megtételére, hanem nála körülbelül annyit tesz, mint "az a tudati diszpozíció, melynek értelmében a közösség a végső alapja és értelme a szokásos körülmények közti életnek". (Jogfil. 268.§) Ily módon a hűség már említett alapvető fogalma nem lesz más, mint az a tudat, hogy a saját érdekem tartalmát voltaképpen egy másik ember érdeke teszi ki, akiről persze alaposabb utána gondolással rájöhethünk, hogy nem is annyira "másik" számomra. A háború Hegel szerint egy állam életében az az egyetlen helyzet, melynek során az egyéni és a közösségi érdek elválhat, és az előbbit alá kell rendelni az utóbbinak. Arra az egyébként eléggé értelmetlen kérdésre, hogy vajon az állam van-e a polgárok kedvéért vagy fordítva, a válasz a premisszákból következően nyilvánvalóan az lesz, hogy egyik sem. Az állam Hegel szemében egy organizmus, melynek egyik tagja sem képes az egésztől külön életet élni, ugyanakkor az állam egyik legfontosabb feladata és célja az egyének boldogulása, mely feladatot nyilván csak egymással az előzőekben jellemzett szoros viszonyban álló emberek képesek jól elvégezni.

A könyv szerzője ezen a ponton érdekes párhuzamot mutat be a Hegeli etika és a John Stuart Mill féle megreformált utilitarizmus között. Szerinte eddig a gondolatig egy úton jár a két elmélet, hiszen Mill is csak a közösségi létformában látja az egyéni boldogulás lehetőségét, ám az ő számára az egyéni jó - mint rendes angolszász utilitaristához illi - nem más, mint az emberi élvezetek döntően kvantitatív (néha kvalitatív) értelemben vett halmozása. Hegel számára ez a jó nem ennyire absztrakt, nem ennyire általános, hiszen azt döntően determinálja az a szociális rend amiben az egyén részt vesz. A jó így az önmegvalósításnak az etikumon belüli adott szintjén lesz csak értelmezhető, más és más tehát a személy, a szubjektum, a családtag, a polgár, stb. számára.

Az állam tehát olyan intézmény, melyben az emberek, mint tagok kollektív racionális döntéseket hoznak közös életükről. És itt egy további elkülönítési alapot is találunk a családtól és a civil szférától, hiszen az előbbiben a döntések szűk körben hozatnak és érvényességük is ugyanilyen szűk körű, továbbá irracionálisak, mivel érzelmi alapúak; a civil társadalomban pedig az egyének individuális és nem közösségi döntéseket hoznak. Az emberi élet teljes formájához hozzátartozik az a fajta döntéshozatal, ami az állami létet jellemzi, így csak az állam az igazán valóságos, a másik két szféra csupán mozzanat, melyek az állam tág értelmében - mely implicit módon tartalmazza a tagok teljes emberi mivoltát - ugyan benne foglaltatnak, szűk értelemben azonban nem. Még egy momentumot említhetünk, amely jó okot ad Hegelnek arra, hogy az államot tartsa a legmagasabb szintű társadalmi valóságnak, ez pedig nem más, mint hogy ez az egyetlen szubsztanciális természetű intézmény, a szónak elsősorban abban a jelentésében, hogy az állam független. A család ugyanis, ahogy már láthattuk gazdaságilag függ a civil társadalomtól, és mindkettő közvetlenül az államtól (vö.: korporációk). Ebből adódik az állam (belső) szuverenitása, mely központi fogalom Hegelnél. Ez azt is jelenti, hogy az állam nem függ az ideáktól, a kanti célok birodalmától, hanem önértékkel bír, és önmaga számára értéket teremtő tény, valóság, és nem pusztán szellemi termék.

Szemben Kanttal Hegel számára az állam, mint önálló individuum jelenik meg a többi állam számára (külső szuverenitás), és így elvet minden népszövetség gondolatot. Az érvelés szerint csak államban egyesülve tudnak az emberek célokat megvalósítani, és így minden más állam jelenléte, mint oda nem illő csak akadályt jelent. Hegel szemszögéből az államok a történelem igazi szereplői, ugyanakkor e gondolatban inkluzíve bele értendő az a másik is, hogy az emberek, mint tagok részt vesznek a történelem alakulásában. Az államra vonatkozó ilyen tanítás a szerző szerint manapság már inkább normatív, mint deskriptív elméletnek tekinthető, hiszen a homogén államokat felváltották - vagy fel fogják váltani a multikulturális társadalmak. A leírás a történelemben egyébként is csak térben és időben erősen korlátozottan volt igaz.

## 8. A hegeli etika, mint elmélet

Ezek után a szerző azt a kérdést veti fel, hogy milyen etikai elmélet is voltaképpen a bemutatott hegeli elmélet. Az etikai elméleteket Wood szerint alapvetően két csoportja van deontologikusak és teleologikusak. Az elsőben a normatív kijelentések általános imperatívusz(ok)on alapulnak, melyeket mindenkor követni kell. Az emberi magatartásokra vonatkozó normákat ennek megfelelően az imperatívusz(ok)hoz mért konformitásuk szerint szelektálja, és nyilvánítja követendővé vagy elvetendővé azokat, így egyfajta axiomatikus, koherens etikai rendszert hozva létre. Ilyen elméletet tartalmaz például a bibliai zsidó-keresztény tanítás, és Kant erkölcstana. A teleologikus elméletek célokat tesznek fel, melyeknek az emberi magatartásokon keresztül meg kell valósulnia. Az egyes magatartástípusok mint a cél eléréséhez megfelelő avagy nem megfelelő eszközök fognak besorolódni itt. Ilyen elméleteknek tekinti a szerző például az utilitarizmust, vagy az antik éthosz eudaimonizmusát.

Hegel etikája egyik típusba sem sorolható teljesen, hiszen akárcsak Kant, ő is a szabadság és a racionális egyéniség követelményeire alapoz, ugyanakkor nem használja az autonómia, az önmaga számára való törvényhozás morális fogalmait, mivel a racionális ént, mint egymással szoros összefüggésben álló részek egységét, egészét fogja föl, amelyben nem lehet felsőbbrendű, független fakultást kijelölni. Am a teleologikus interpretáció sem lesz teljes, hiszen bár Hegel számára a szabadság teljes megvalósulása a világ végső célja, már akkor osztályozza és szelektálja az egyes magatartástípusokat (vö.: absztrakt jog, morál) mielőtt definiálná a célt. Úgy látszik Hegel számára egyaránt meghatározottak a cél és az eszközök is. Az elmélet tehát egy harmadik csoportba tartozik, melyet önmegvalósítás elméletnek hívhatunk, és amelynek fő gondolatmenete az alábbiakban foglalható össze. Egy bizonyos sajátos, meghatározott individuumból indul ki ( az "emberi természet"), ami szelektálja a végrehajtandó magatartásokat és az elérendő célokat, hiszen ezeket az ő magatartásai és céljai. E folyamatnak kettős következménye lesz: egyrészt a parancsok és imperatívuszok annak köszönhetik létüket és kötelezőerejüket, hogy az individuumok egyes fajtái követik azokat. A célok tekintetében analóg definíció adható, és érdemes megjegyezni, hogy maga az önmegvalósítás nem célja vagy feladata az egyénnek, hanem sokkal inkább a "sorsa". Másrészt a célokat fel lehet fogni bizonyos magatartások sajátos melléktermékének is, amelyek azonban az előbb említett szempont miatt végcélnek tűnnek.

Amint láthattuk az elmélet kiindulópontja az emberi létezésről szóló leírás, amely szerint azt nem lehet a végsőkéig elválasztani a gyakorlati vonatkozásoktól. Az "ismerd meg magadat" ősi parancsának engedelmessé nem tudunk éles különbséget tenni tények és értékek, elméleti és gyakorlati észhasználat között. És nincs nagy különbség az én és különböző fakultásai között, hiszen együtt képezik az igazán valóságos egészet, egyenként csak az egyén fejlődési fokai, az önmegvalósítás részei. Így a gyakorlati én leírása tartalmazza azt az elméleti célt, amivé az én válik, illetve válni akar, tehát végső soron a szabadságot. És az öntudat saját magáról alkotott koncepciójának minden stádiumához tartozik egy adekvát magatartás és egy elérendő racionális cél. E célok és magatartások ezen stádiumhoz képest, ennek keretei között bírnak kötelező erővel és önértékkel, így mozdítván elő az egész absztrakt folyamatot. Ezt fejezik ki az olyan megfogalmazások, mint "a szabad akarat akarja a szabad akaratot" vagy "a szabadság önmaga tárgya".

Mint normatív etikát az elméletet tehát egyfajta önmegvalósítás-etikának írja le a szerző, mint metaetikát egy naturalizmussal vegyített etikai realizmusként mutatja be. Hegel itt is a görög hagyományokat követi amikor az emberi természet leírásából levezetett emberi jó, emberi szükségletek, stb. fogalmával dolgozik, csakúgy mint az antik naturalizmus képviselői. Azonban szemben Platón és Arisztotelész pszichológiai elméleteivel, melyek lélekreszek sajátos funkcióiból, illetve az ember racionális képességeinek gyakorlásából indulnak ki, Hegel

historizált naturalizmust ad elő. Az emberi természet számára - csakúgy mint Rousseau-nál vagy Herdernél - történeti termék, azaz az önmegvalósítás folyamata formálja, alakítja. Így az emberi jó, az emberi szükségletek fogalmai változó, alakítható fogalmakká válnak. Egyébként többek között ez az a gondolat, amelyet a Hegel tanítvány Marx is átvesz, így ebből a szempontból a marxi elmélet is naturalista, és a szerző megítélése szerint téves az az igen elterjedt interpretáció, hogy Marx nem ismeri az emberi természetet. A modern XX. századi naturalisták többnyire az emberek tudatos vágyaiból és preferenciáiból indulnak ki, így ezen elméletek inkább tekinthetők az empirikus szociológia tudományához tartozóknak, mint filozófiai teóriáknak. Ugyanakkor az említett vágyak és preferenciák a tapasztalat szerint gyakran számtalan különféle zavaró külső tényezők (ideológia, manipuláció, félreinformáltság, stb.) hatásainak eredményei, ezért egy átfogó leírásnak számot kell tudni adni ezen befolyásoló tényezőkről is. Mivel a mai naturalizmus ezt nem teszi meg ezért Wood ezeket az elméleteket találóan idealizált naturalizmusoknak nevezi, hiszen közös előfeltevésük szerint az általuk vizsgált hipotetikus, a valóságban tiszta formában nem létező preferenciák valóságosabbak, mint a zavaró hatások eredményeképpen létrejövő ambivalens emberi törekvések. E hipotetikus vágyak, preferenciák, stb. felállítása egy sor elméleti kontrafaktuális állítás elemzésén alapul. És így logikailag nyilván védhetőbbé válik, mint a klasszikus naturalizmus tézisei, vagy Hegel historizmusa. Az ilyen idealizált naturalista elméletek hibája a tanulmány szerzője szerint az, hogy nem tesznek lehetővé semmiféle nevelés-etikát, hiszen az ténykérdés, hogy a csecsemőnek nincsenek idealizált preferenciái, mivel nincsenek feldolgozott információi a világról. A gyermekek esetében sokkal inkább beszélhetünk a külső tényezők hatásairól, mint stabilan meglévő határozott vágyokról és preferenciákról.

A klasszikus antik naturalizmus általános koncepciót ad az emberi jó mibenlétéről, melyet - ezek után értelemszerűen - maximalizálni, a lehető legvégső szintig megvalósítani kell. A historizált verzió nem ad ilyen generális koncepciót, ám alapvető állítása szerint az ember beleszületik egy adott, és számára készen kapott társadalmi, történelmi szituációba, mely inherensen tartalmazza saját önértelmezését. Ezen értelmezés adja meg annak a jó-fogalomnak jelentéstartalmát, melyet minden embernek követnie kell. E koncepciónak megvan az az óriási előnye, hogy tudja kezelni a jövő nemzedék elvileg tökéletesen indeterminisztikus jó-fogalmát is, míg a klasszikus naturalizmus nem képes erre, hacsak nem akarja minden változás lehetőségét teljesen kizárni, ami elég nagy ár lenne, hiszen az intuitív tapasztalat szerint bár vannak állandó, örök szükségleteink is, igen sok azonban változik. Pontosan ez utóbbiakról állítja a historizált elmélet, hogy megijósolhatóak. Hogyan tételvezheti fel ezt a prediktív képességet, hiszen az is állandó tapasztalat, hogy a lehetséges emberi magatartások köre kvantitatív bővülést és kvalitatív elmélyülést mutat, és ezért a jelen fogalmai inadekvátak a jövő leírásához. A probléma nyilván csak a historizmusban jelenik meg, hiszen az idealizált preferenciák elmélete szerint - éppúgy ahogy a klasszikus teóriák szerint is - ezen preferenciák nem kötődnek a változó körülményekhez. Hegel ismeri ezt a korlátot, és bele is törődik annak erejébe; ezt fejezi ki a filozófia utólagos magyarázó szerepéről szóló híres Minerva baglya hasonlatában. Ám még ezen korlát meglétét és érvényességét figyelembe véve is kijelenthető, hogy a historizált naturalizmus keretei között gyermekeink jó-fogalma a mi nevelési gyakorlatunk eredménye, legalábbis jelentős részben.

Ez tehát a historizált naturalizmus konzervatív jellege, ti. hogy az emberi természetet egy korábbi folyamat eredményének fogja föl, nem pedig egy általános tételből nyert dedukciónak. Ám eredményében semmiképpen sem nevezhető konzervatívnak, hiszen a fent leírt módon definiált emberi jó megvalósulása könnyen eredményezhet egy teljesen új szerkezetű társadalmat. A szerves fejlődés - eredetileg arisztoteliánus gyökerekre visszavezethető - hegeli gondolata az, amely inherens konzervatív tendenciát mutat.