

## „ÁBRÁZOLÁS” ÉS LEGITIMÁCIÓ HEGEL KORAI FILOZÓFIÁJÁBAN\*

Kérdésünk röviden a következő: hogyan legitimálhatja magát az abszolútum filozófiája? Annak a filozófiának ugyanis, amely bevallotta az abszolútumot és csakis az abszolútumot mondja ki, nyilvánvalóan ellentmondásos a helyzete: amit kimond, az feltétlen igazságra tart számot, ugyanakkor ellenőrizhetetlen. Kant *A tiszta ész kritikájában* azt róttá fel a dogmatikus filozófiáknak, hogy koherens rendszerek kiépítéséből éltek meg, és tulajdonképpen azt használták ki, hogy ha kikerülünk a tapasztalat köréből, bizonyosak lehetünk benne, hogy a tapasztalat nem cáfol meg bennünket. Ez a kifogás nyilvánvalóan nem alkalmazható Hegel filozófiájára, amennyiben az radikálisan átértelmezte a tapasztalat fogalmát. Az ellenőrizhetetlenség problémája más oldalról jelentkezik: valóban összefér-e a filozófia eszméjével az, hogy minden, ami van, értelmes? Továbbá megteheti-e a filozófia, hogy olyan legitimációs technikával dolgozzék, amely inkább illik a művészethez, és hogy az érvelést jóformán kizárólag teleologikus módon fogja fel?

*A szellem fenomenológiájában* alkalmasint igen éles megfogalmazásokban találkozunk a legitimáció problémájával: Hegel tételesen kimondja, hogy „a vizsgált tárgy természete-

---

\* A tanulmány a következő kötetben jelent meg először: Veress Károly (szerk.): *A filozófia alkalmazása – alkalmazott filozófia*, Pro Philosophia Kiadó, Kolozsvár, 2002. (154–163. o.)

te” felment a vizsgálat bármiféle mértékének szükségessége alól, s hogy „számunkra a pusztá nézés marad”.<sup>1</sup> Ez azt jelenti, hogy a vállalkozás során a tudat éppen vizsgált formáját mindig önmagával hasonlítjuk össze (a *Fenomenológia* bevett megfogalmazása szerint bizonyosságát összevetjük igazságával), mindazonáltal mégiscsak egy már elért nézőpont alapján. A tudat mindenkori bizonyosságát csak az a tudomány tudja összehasonlítani a tudat mindenkori igazságával, amely rendelkezik ezen igazság felismerésének kritériumaival. Az igaz pedig csakis az abszolút, avagy csakis az abszolút igaz<sup>2</sup> – vagyis egyetlen tapasztalat igazsága sem ítélnél meg akkor, ha nem áll rendelkezésre az az egész, amely megadja valódi jelentését. Otto Pöggeler értelmezésében arról van szó, hogy minden tudás lényegileg önmaga vizsgálatára vonatkoztatott, viszont a filozófia kizárólag akkor alapozható meg az effajta önvizsgálatban, ha az egyes tapasztalatokat tapasztalási folyamattá integrálja, amely minden tudástartalomnak, illetve magatartásformának a maga összefüggésében jelöli ki a helyét. Ebből azonban az következik, hogy a szellem fenomenológiája csak akkor lehetséges, ha a tudás *egészéből* indulunk ki: csak akkor lehet megkülönböztetni a vizsgált tudatban a „magánvalót” és a módot, ahogyan ez a magánvaló a tudás számára van.<sup>3</sup>

---

1 G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, 53. sk. Ford. Szemere Samu.

2 „Csakis az abszolútum igaz, vagy csakis az igaz abszolút.” i. m. 48.

3 Otto Pöggeler: *Hegels Phänomenologie des Selbstbewusstseins*, in: *Uő: Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Verlag Karl Alber Freiburg/München, 1973, 231–299, 238–239.

De hogyan jár el a tudás, amikor a részleges tapasztalatban önmaga kialakulásának folyamatát ismeri föl, pontosabban hogyan *igazolja* ezt? Azáltal, hogy *ábrázolja*. A dolog, amiről a filozófiában szó van – a filozófia tárgya – ugyanis nem merül ki céljában, a bejárt mozzanatok pedig nem pusztán előfokozatok: a cél önmagában üres általános, a folyamat önmagában üres törekvés, „a dolog nem merül ki *céljában*, hanem *kivitelében*; az *eredmény* sem a *valóságos* egész, hanem az eredmény, elérésének folyamatával együtt”.<sup>4</sup> A tudomány magatartása a megjelenő tudás iránt nem más, mint az *ábrázolás* (*Darstellung*):<sup>5</sup> a spekulatív gondolkodásnak és a spekulatív igazságnak megfelelően *ki kell fejteni* minden konkrét mozgást, amely az egyes mozzanatok között végbemegy. A *Darstellung* kifejezést általában ábrázolásnak vagy kifejtésnek fordítják, a kifejezés komplexitása azonban tökéletesen alkalmas arra, hogy a szubjektum és az objektum abszolút szétválasztottságát meghaladó abszolút filozófia mozgását jelölje: aktív értelemben jelent megmutatást, ábrázolást, szemléltetést, ugyanakkor előadást, kifejezést is, és azt is, hogy valami valamit jelent, illetve képvisel; passzív értelemben pedig megmutatkozás, illetve kifejeződés. A legitimáció kontextusára alkalmazva tehát mindenképpen azt jelzi, hogy az, amit elvileg legitimálni kellene, *már önmagában jelen van*. Itt nem térünk ki annak tüzetesebb bemutatására, hogy *A szellem fenomenológiájában* valóban az „ábrázolásnak” ez a nagyon konkrét jelentése működik, hanem annak próbálunk meg vázlato-

---

4 Hegel: *A szellem fenomenológiája*, 10.

5 i. m. 50. Vö. G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Philipp Reclam Jun. Stuttgart, é. n. (1987), 68.

san utánajárni, hogy lényegi szerepe új fejlemény-e Hegel addigi gondolkodásában.

Vizsgáljuk meg először a legitimáció problémáját egy olyan szituációban, amely igencsak hasonlít *A szellem fenomenológiájának* alaphelyzetéhez. A *Kritisches Journal der Philosophie* számára írt *Bevezetésben*<sup>6</sup> Hegel szintén a mérték problémáját tárgyalja, mégpedig a filozófiai kritika összefüggésében.<sup>7</sup> Azt a mértéket, amely független mind a megítélőtől, mind a megítélt dologtól, s amely tehát a kritika objektivitásának biztosítója, a filozófia eszméjében, azaz „örökkévaló és nem változó ősképeben”<sup>8</sup> jelöli meg. „A filozófia Egy és csakis Egy lehet, s ez azon alapszik, hogy az ész csak Egy; s miképp nem léteznek különböző eszék, éppúgy nem emelkedhet fal sem az ész és önmegismerése közé, melynek során az önmegismerés valami lényegileg különböző jelenséggé válhatna”<sup>9</sup> – vagyis az ész önmagát vizsgálja, valamely individuális formáját egy másik individuális formája által (ami nem szubjektivitást jelent). A kritika igazából csak akkor kerülhet veszélybe, ha tárgyában nem képes felismerni az eszmét, azaz nem tudja viszonyítani azt az eszméhez, amelyet ő maga képvisel. Itt pedig azt a mozzanatot látjuk viszont, ami a *Fenomenológiában* a szellem fogalmának megjelenését fogja jelezni a tudat tapasza-

---

6 G. W. F. Hegel: *Bevezetés*. A filozófiai kritika lényegéről általában s kiváltképp a filozófia mai állapotához való viszonyáról, in: G. W. F. Hegel – F. W. J. Schelling: *Hit és tudás. Tanulmányok a Kritisches Journal der Philosophie-ből*, Osiris Kiadó – Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2001, 7–24.

7 Természetesen nem a kanti értelemben vett kritikáról van szó, hanem filozófiai művek bírálatáról.

8 i. m. 7.

9 i. m. 8.

latának folyamatában: a kölcsönös elismerést. A szerepe is analóg azzal, amelyet, némileg más kontextusban ugyan, a *Fenomenológiában* látunk viszont: azt jelenti, hogy a „szembenálló felek” (jelen esetben a kritikai tevékenységet végző kritikai filozófia az általa vizsgált filozófiával szemben) felismerik önmagukat a másikban anélkül, hogy a másik megsemmisítésére törekednének. Ha nincs meg az elismerés, akkor valami szubjektív áll valami szubjektívval szemben, a szembenállás meghaladhatatlan, a kritika ítélete pedig csak *egyoldalú hatalmi kijelentés* lehet.<sup>10</sup>

Mármost ennek a hatalmi aktusnak az alternatívája új-fent az *elmesélés*, illetve a *megvilágítás* – tartalma pedig attól függ, hogy a mindenképpen *elismert* másik fél premisszái megegyeznek-e a mieinkkel. Ha ugyanis a filozófiai kritika tárgyát képező filozófiában megvan a filozófia eszméje (ez volna a közös premissza), ott a kritika dolga az, „hogyan megvilágítsa, milyen módon, mennyire szabadon és tisztán lép elő, továbbá hogy milyen mértékben dolgozta ki magát tudományos filozófiai rendszerré”.<sup>11</sup> Ahol viszont nincs meg a filozófia eszméje, ahol tehát nyilvánvalóan álfilozófiával van dolgunk, ott a filozófiai kritikának *el kell mesélnie*, hogyan nyilatkozik meg az álfilozófia negatív oldala, vagyis *hogyan* viszonyul negatív módon a filozófiához. Ha negatív oldalából, vagyis semmisségéből kiindulva ábrázolja az álfilozófia semmi-voltát, ezzel egyúttal ki is engeszteli azt. A tartalom önmagában tehát ugyanaz, mintha a kritika egyszerűen semminek nyilvánítaná az álfilozófiát, *kifejtése* által azonban objektivitást nyer, amennyiben nem egyszerűen hatalmat gyakorol.

---

10 i. m. 9.

11 i. m. 10.

De térjünk vissza a valódi filozófiához, ahhoz, amelyről a kritikának azt kell megmutatnia, mennyire szabadon lép elő és milyen mértékben dolgozta ki magát filozófiai rendszerré. Hegel hangsúlyozza, hogy a filozófia eszméjének megvalósításában az individualitás nem gátló tényező, hisz az nem csorbítja a kifejtésnek az eszmével való azonoságát. A szubjektivitás viszont gátat emel a filozófia tulajdonképpeni célja – ami az eszme – és a cél megvalósítása közé. Itt az a kritika dolga, hogy az illető filozófiában megmutatkozó szükségletnek megmutassa az *objektívet*, amelyre törekszik, és saját valódi törekvésének igazi céljából mutassa ki a kísérlet korlátozottságát. Úgyszólván tükröt tart az illető filozófia elé – pontosan azt teszi, amit a *Fenomenológiában* a szellem, amikor önmagán vizsgálja a tudatot. Végig kell vinnie, ki kell fejtenie, „milyen fogásokat alkalmaz a szubjektivitás, hogy kitérjen a filozófia elől”.<sup>12</sup> Ha ugyanis a szubjektivitásnak köszönhetően a véges nézőpont jut uralomra a filozófiában (akár „fokozatosan”, előbb hipotetikusként, majd utólag legitimálódva, akár eleve), akkor lényegében „megmenti” a végességet a végtelenségtől, rögzíti szembenállásukat, és lehetetlenné teszi, hogy a filozófia tulajdonképpeni filozófiává váljék – mert az abszolútum mint „végességgel terhelt idea” így „túlvilág” marad.<sup>13</sup>

Azt a mechanizmust, ahogyan az ész túlvilággá teszi az általa posztulált abszolútumot, Hegel a *Hit és tudásban*<sup>14</sup>

---

12 i. m. 11.

13 i. m. 16.

14 G. W. F. Hegel: Hit és tudás, avagy a szubjektivitás reflexiók filozófiája, ahogyan formáinak tejjességében Kant, Jacobi és Fichte filozófiájában megjelenik, in: G. W. F. Hegel – F. W. J. Schelling: *Hit és tudás. Tanulmányok a Kritisches Journal der Philosophieből*, 247–394.

írja le részletesen. Eszerint a felvilágosító ész, miután legyőzte a vallást, önmagát kezdte megismerni, eljutva így annak elismeréséhez, hogy képtelen eljutni az örökkévalóhoz, amelyet előzőleg kizárt magából: „így hát az örökkévaló a megismerés számára üres, és a tudásnak ez a végtelen üres tere csak a vágyakozás és a sejtés szubjektivitásával kitölthető”.<sup>15</sup> S így a végtelen vágy megbékél ugyan a létezéssel, de úgy, hogy az objektivitást kizárólag az empirikusnak tudja tulajdonítani – Kant, Jacobi és Fichte filozófiája tudatosan fordul szembe az empirizmus meghatározta eudaimonizmussal, de azáltal, hogy jelentésük kimerül ebben a szembenállásban, épp ez az elv képezi pozitív jellegüket, s az empirizmus ellen harcolva az empirizmus szféráján belül maradnak. „Mivel a mindenható kor és kultúrája a filozófia számára szilárd álláspontként az érzékiséggel afficiált észet rögzítette, így az, amire az efféle filozófia ki tud lyukadni, az nem Isten, hanem – bármit jelentsen is ez – az ember megismerése”;<sup>16</sup> de nem az ember eszméjéé, hanem az empirikus emberi természet absztraktumáé.

Nagyjából ez az a filozófiatörténeti konstelláció, amelyben felmerül az abszolútum filozófiája mint a tulajdonképpeni filozófia önlegitimációjára vonatkozó kérdés – leginkább talán Hegelnek *A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbségéről*<sup>17</sup> írt tanulmányában. A filozófiatörténeti szituáció lényege tehát az, hogy az ész még meg hasonlásban van az abszolútum elvével, amelyet felismert

---

15 i. m. 249.

16 i. m. 259.

17 G. W. F. Hegel: *A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége* [Részlet], in: G. W. F. Hegel: *Ifjúkori írások*. Válogatás, Gondolat Kiadó, 1983, 147–191.

ugyan, de nem tudta végigvinni. Kant például az értelem formáinak dedukciójában nyilvánvalóan kimondja a spekuláció elvét, azaz szubjektum és objektum azonosságát, csak hogy nem abszolút észként kezeli az észet, hanem véges emberi képességként – azaz az értelem szempontjából: „ha az értelmet az ész tárgyalta, akkor másrészt az értelem az észet tárgyalja”.<sup>18</sup> Az eszmét tehát abszolút módon szembeállítja a léttel. Ugyanígy, ha a fichtei filozófia alapelvét tartjuk szem előtt, szintén a spekuláció valódi elvével van dolgunk, a kifejtés során azonban az ész szintén az értelem hatáskörébe kerül, „és átmegy a tudat végességeinek láncolatába” – az elv, a szubjektum-objektum, így egyfajta szubjektív szubjektum-objektummá válik.<sup>19</sup>

A legitimáció kérdése szempontjából nem mellékes az, amikor Hegel a valamely filozófia érvényesüléséhez szükséges „korszellemről” beszél. Úgy véli, hogy az adott történeti szituációban bizonyos szükséglet mutatkozik arra, hogy kárpótolják a filozófiát a kanti és a fichtei rendszerben elszenvedett sérelmekért, ugyanakkor mintegy mentegőzik amiatt, hogy filozófia helyett egyelőre maga is a filozófiára vonatkozó általános reflexiókkal kénytelen foglalkozni: „[...] az ilyen formák mint előfeltevés, alapelvek stb. még mindig behálózzák és elrejtik a filozófia bejáratát, s ezért bizonyos fokig szükséges foglalkoznunk velük, amíg egyszer majd végképp csak magáról a filozófiáról lesz szó.”<sup>20</sup>

Annak pedig, hogy egyszer majd végképp magáról a filozófiáról legyen szó, elvileg semmi akadálya: hiszen az

---

18 i. m. 150.

19 i. m. 151.

20 i. m. 153.



abszolútum, „akárcsak megjelenése, az ész”, örökké egy és ugyanaz, s így „minden ész, amely önmagára irányult és magát megismerte, valódi filozófiát hozott létre s a maga számára megoldotta a feladatot, amely – miként megoldása is – minden korban ugyanaz.”<sup>21</sup> Ez azonban nem jelent pusztá ismétlést, hiszen a konkrét filozófia valahol az örök eszme és a kor követelményei közötti kölcsönhatásban születik. Ahhoz, hogy az ész felismerje magát az egyes alakban, a spekuláció szintjére kell emelkednie: „Mivel a spekuláció az egyetlen és általános ész önmagára irányuló tevékenysége, ezért [...], ha saját nézőpontját megtisztította a véletlenszerűségektől és a korlátozottságoktól, akkor a különös formákon keresztül önmagára kell találnia. [...] Egy filozófia igazi sajátossága az az érdekes individualitás, amelyben az ész az adott különös kor építőanyagából alakká szervezte magát”.<sup>22</sup> A filozófia iránti szükséglet forrása így nem lesz más, mint az a meghasonlottság, amely a kor műveltségének megszilárdult formái következtében jön létre. A műveltségben megszilárdult ellentétek megszüntetése az ész érdeke; ez nem jelenti azt, hogy általánosan szembe kell helyezkednie minden szembeállítottsággal, hiszen az az élet egyik szükségszerű tényezője. Szembelyezkedik viszont az ész a kettéválasztottság abszolút rögzítésével. A *Fenomenológia* szavaival: „Most ezért a munka nem annyira abban van, hogy az egyént megtisztítsuk a közvetlen érzéki módtól s a gondolt és gondolkodó szubsztanciává tegyük, mint inkább az ellenkezőben, hogy a szilárd meghatározott gondolatok megszüntetése

---

21 Uo.

22 i. m. 158.

által szellemítsük át az általánost.”<sup>23</sup> Az átszellemítés akkor ment végbe, ha a gondolatok „folyékonyakká” válnak, vagyis lemondanak önmaguk fix tételezéséről, és hajlandóak arra, hogy mozzanatokként ismerjék fel magukat. Ez a fogalom eredete, és így válik az átszellemítés mozgása önmozgássá – de mielőtt rátérnénk az önmozgásnak és legitimációs formájának vizsgálatára, csatoljunk vissza még egyszer a filozófiatörténeti szituáció hegeli ábrázolásához.

A filozófia korabeli meghasonlottságának Hegel szerint az a forrása, hogy noha a filozófiának meg kell konstruálnia az abszolútumot a tudat számára, a reflexió produkálási folyamata és produktumai egyaránt pusztá korlátozások. Az abszolútumot tehát *tételezni kell*, ugyanakkor viszont minden tételezés *megszünteti*, hisz szükségszerűen korlátozottként állítja. Ebben áll az értelem tehetetlensége, viszont ahhoz, hogy az ész megszüntesse ezt a szembeállítottságot, nem szabad megelégednie azzal, hogy a szubjektív vagy az objektív, illetve a szabadság vagy a szükségszerűség birodalma közül csak az egyiket szüntesse meg: ha nem szünteti meg mind a kettőt, akkor a korlátozott nem az abszolútummal kerül viszonyba, hanem valamely korlátozott totalitással. A két oldal szintézise a feltétele annak, hogy tudásról beszélhessünk: „A végesnek és a végtelenségnek ez a tudatos azonossága, a két világnak, az érzéki és az intellektuális, a szükségszerű és a szabad világnak az egyesítése a tudatban – ez a tudás.”<sup>24</sup>

Az abszolútum azonban alaptételként sem állítható, hiszen az a fentiek mintájára antinómiához vezet. A filozó-

---

23 Hegel: *A szellem fenomenológiája*, 25.

24 Hegel: *A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége*, 166.

fiatörténeti szituáció sajátossága pedig az, hogy az antinómiához eljut ugyan, de annak pozitív oldalát még nem képes felmutatni. Ez a pozitív oldal volna a transzcendentális szemlélet, amely a transzcendentális tudáshoz vezet: „A tiszta tudás (úgymond, a szemlélet nélküli tudás) a szembenállók megsemmisítése az ellentmondásban; a szembenállók eme szintézise nélkül a szemlélet empirikus, adott, tudattalan. A transzcendentális tudás a kettőnek, a reflexiónak és a szemléletnek az egyesítése; fogalom és lét egyszerre.”<sup>25</sup>

Kérdésünk immár csak az, hogy hogyan fejeződhet ki, illetve hogyan legitimálható a transzcendentális tudás, hogyan tudhatja magát *újra* elfogadtatni az az elv, hogy a gondolat és a lét egy és ugyanaz.

Hegel már a reflexió tárgyalásánál elmondja, hogy míg a reflexió tette csak akkor nevezhető észnek, ha az abszolútumra vonatkozik, ebben a vonatkozásban azonban csak maga ez a vonatkozás a realitása (vagyis az elszigetelt reflexió igazsága voltaképpen saját megsemmisítésének igazsága), addig az abszolútum, amelyet a filozofálás során a reflexió a tudat számára létrehoz, „objektív totalitássá válik, a tudás teljessége, az ismeretek organizációja lesz”. „Ebben az organizációban minden rész egyúttal az egész, mert a rész csak mint az abszolútumra való vonatkozás létezik. Rész, és más részek vannak rajta kívül, tehát korlátozott és csak a többi által létezik; az elszigetelt rész mint korlátozás fogyatékos, értelmet és jelentést csak az egészsel való összefüggése révén kap. Ezért nem lehet beszélni egyes magáértvaló fogalmakról, egyes ismeretekről mint valami-

---

25 i. m. 180.

lyen tudásról.”<sup>26</sup> Ha viszont bármely tudás csak a tudat számára megvalósított abszolútum, az egész, az ismeretek totalitása és organizációja függvényében lehet tudás, akkor a filozófiának rendszernek kell lennie. Ha a filozófiának el kell jutnia az összes rögzített szembenállás megsemmisítésének elvéhez, vagyis ahhoz, hogy a korlátozás sokféleségét az abszolútumra vonatkoztassa, akkor a tudomány valamiféle rendszerének létrehozására irányuló szükségletnek kell benne működni. „Az a filozofálás, amely nem alkot rendszert önmagából, állandó menekülés a korlátozások elől – sokkal inkább az ész szabadságra való küszködése, mintsem az ész olyan tiszta önfelismerése, amely biztos magában és világos képet alkotott magáról. A szabad ész egy a tetteivel, *tevékenysége pedig önmaga bemutatása.*”<sup>27</sup>

Hogy miben áll ez a bemutatás, arra akkor derül fény, amikor Hegel rátér annak tárgyalására, hogy éppenséggel az az eset is lehetséges, hogy a valódi spekuláció rendszere *nem fejezi ki* ezt a spekulációt, illetve, hogy a rendszer filozófiája és a rendszer alkalmasint nem esik egybe, hogy a rendszer kifejezésre juttatja ugyan a szembeállítottságok teljes megszüntetésének tendenciáját, mindazonáltal nem tud eljutni a legteljesebb azonosságig. Mi történik ilyenkor? Az abszolútum abszolút egysége szétválasztottságában jelenik meg – konkrétan: a spekuláció az abszolút azonosságból indul ki, ez az azonosság azonban, amint szubjektum és objektum azonosságaként *fogalmazódik meg*, szembeállítottságként fog megjelenni. Vagyis: „az abszolútum nincs jelen a maga megjelenésében”, pedig *azonosnak kellene lennie vele*. A szembeállítottságot nem lehet úgy megszüntetni, hogy

---

26 i. m. 168.

27 i. m. 185. Kiemelés tőlem – B. B.

magábanvalóan ne létezzék szembeállítottság; az abszolútumnak tehát a megjelenésben kell tételeznie önmagát, vagyis úgy, hogy ne semmisítse meg a megjelenést, hanem azonosságot *konstruáljon* belőle. Ami pedig talán a legfontosabb: az abszolútum és megjelenése közötti viszony *nem kauzális*, hiszen akkor abszolút szembeállításon alapulna, vagyis az egyik oldal feltétlenül uralkodna a másik fölött. Nem véletlenül hívtuk fel fennebb a figyelmet az ábrázolás mint legitimációs forma *kifejezés-jellegére*: ami az abszolútumot úgymond megjeleníti, az nem következmény, nem következtetés és nem egyszerű leírás. Megkockáztatnám a kijelentést, hogy *a rendszeren, azaz a kifejtésen kívül nem létezik abszolútum*.

Mi lehet tehát alkalmas arra, hogy a kauzalitás látszatának csapdája nélkül beszéljen a korlátozott és az abszolútum közötti viszonyról? Úgy gondolom, a következő passzus már egészében elénk tárja azt a *fenomenológiai* alapvetet, amely *A szellem fenomenológiájában* működni fog, s amely szubjektum és objektum szembeállítottságát a létezőként értett megismerés és a megismerésként értett létezés, vagyis *a szellem fogalmával*<sup>28</sup> fogja megszüntetni és megőrizni. Ez a passzus pedig a következő: „A következetes realizmusban és a következetes idealizmusban [a kauzalitás viszonya] csupán alárendelt szerepet játszik, noha látszólag ez a döntő, és amaz az objektumot tételezi a szubjektum termékeként, emez pedig az objektumot a

---

28 Ehhez lásd Myriam Bienenstock: Zu Hegels erstem Begriff des Geistes (1803/04): Herdersche Einflüsse oder Aristotelisches Erbe? in: *Hegel-Studien*, Band 24. Hrsg. Von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler. Bouvier Verlag, Bonn, 1989, 27–55.; ill. vö. Josef Gauvin: Le sens et son phénomène. Projet d'un Lexique de la Phénoménologie de l'Esprit, in: *Hegel-Studien*, Band 3., 1965, 263–276.

szubjektum termékeként; de a kauzalitás viszonya lényegében megszűnt ott, ahol a produkálás abszolút produkálás, a produktum abszolút produktum, vagyis ott, ahol a produktum csak a produkálásban létezik [...].”<sup>29</sup>

A szellem lelőhelye, az abszolútum lelőhelye, az igazság lelőhelye tehát saját kifejtése avagy kifejlése, a jelenlég, amely nem látszata, hanem amelyben jelen van. Ebből viszont az következik, hogy az abszolút tudás rendszerre önmagát legitimálja, amennyiben az általa végzett mozgás általa igazolódik, hogy teljességében bemutatja magát. Ezért mondhattuk azt a bevezetőben, hogy olyan legitimációs modellt követ, amely inkább a műalkotások önállítási módjára emlékeztet, mintsem a filozófiákéra, és azt is, hogy az a veszélye, hogy általa minden értelmessé tehető (az „ami valóságos, az ésszerű, és ami ésszerű, az valóságos” mintájára). Bár ez talán erénye is egyben.

---

29 Hegel: A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége, 187.

