
AZ ELMÉLET ÚJRAGONDOLÁSA

Blaženka Despot

A NŐKÉRDÉS A SZABADSÁGFILOZÓFIA DIALEKTIKUS-SPEKULATÍV MÓDSZERÉBEN

A nőkérdésnek éppen ott vitatják el elméleti probléma rangját, ahol megalapozása egyáltalán lehetséges — a szabadságfilozófiában. A szabadságfilozófiát, ellentétben a társadalmi léttel és azzal a ténnyel, hogy a szabadság a polgári élettermelési módon alapul — Hegel az abszolút szellemből és magának a társadalomnak a szelleméből való szükség-szerű, szabad-szükségszerű és szükségszerű-szabad közvetítéséből fogja fel, miközben a „nőkérdést” megszüntnek, a megszüntetett nemiséget a filozofálás természetes alapjának tekinti. Hegel a szabadságot, illetve az abszolút szellemet az állam realitásával közvetíti. Az állam nála a szellem objektív megnyilvánulása és a valóságos viszonyok idealitása. A dialektikus spekulatív gondolkodásban az abszolút szellemnek az államban való objektíválása a munka és az ész megbékélését jelenti. A dialektikus-spekulatív filozófiának mint szabadságfilozófiának a módszerével felismerhető az egyenlőség és szabadság, a modernség, a moralitás, a modern érzékiség forradalmával együtt kikiáltott polgári élettermelési mód munkavilágának tökéletesedése. A nemiség (mind a női, mind a férfi) megszüntnek (feladottnak) minősül ennek az erkölcsiségnek pusztá tételezése által *az alanynak szubjektumkénti tételezésével*. A személy mint szubjektum az, ami maga a végtelen akarat. „A morális álláspont az akarat álláspontja, amennyiben az akarat nem *csakán magánvalósága, hanem magáért-valósága szerint is végtelen*. Az akaratnak e magára irányuló reflexiója és magáért-való azonossága, szemben a magánvaló léttel, a közvetlenséggel és a benne fejlődő meghatározottságokkal, a *személyt szubjektummá teszi*.”¹ Tehát a magáért-való végtelen akarat a meghatározója a szabad személyek egyenlőségének. Az akarat idealitása csupán a birtokban található meg objektívációját, a birtok az igazi akarat, s így a szabadság objektívációját csak abban a felismerésben biztosított, hogy a szabadság eszméje csak mint *állam* áll fenn igazán. Az 57. §-ban a szabad személy modernsége, amely mint végtelen magáért-való, akarat a birtoklásban biztosított, a birtoklás mint igazi akarat pe-

dig annak a szabadságnak az objektíválása, amely csak államként állhat fenn. Hegel és a hegeli különösség elve a személyt mint szubjektumot, a személyes boldogságra való jogot nem tudja levezetni a polgári világ megosztottságából, olyan egyenlő embereknek mint személyeknek világából, akik mint magukért-való végtelen akarat egyenlők meghatározottságuk, a munka és az objektív formában megnyilvánuló szabadság szerint, ahol a birtok a szabadság objektíválása. Ezzel az emberek közötti egyenlőséget valóban lehetetlenné teszi. Ezért a moralitás mint a személy egyik szférája, a szubjektumban mint magáért-való végtelen akaratban alá lesz rendelve a tulajdonnak, ha a tulajdont a szabadság és egyenlőség igazi helyének fogjuk fel: szubjektív (munka) és objektív (birtok, tőke) értelemben vett magántulajdon különösségében. Itt a polgári társadalom bizonytalansága és a rá épülő szabadságfilozófiáé is szükségszerű, vagyis az ember akkor szabad, ha van magántulajdona és akkor ember, ha nem szabad (ha nincs magántulajdona). A tulajdon a munka lényeges meghatározója — objektív forma, ellentétben a munka szubjektivitásával (a munkával mint képességgel). A szabad személy mint magáért-való végtelen akarat korlátozott. Korlátozottsága akkor szűnik meg, ha felismeri saját akaratának, a szabadságnak az államban való objektíválását. Ezért Hegel arra a következtetésre jut, hogy az emberek egyenlőségének követelése absztrakció, mert az „Egyenlőség az értelem elvont azonossága, amelyre akkor bukkan a reflektáló gondolkodás és vele a szellem középszerűsége általában, ha az egységnek egy különbségre való vonatkozásával találkozik. Itt az egyenlőség csak az elvont személyeknek, mint olyanoknak egyenlősége volna, amelyen épp ezért kívül esik minden, ami a birtoklást illeti, az *egyenlőtlenség e talaja.*”²

A középszerű szellem tehát mint vágy, ami egyáltalán nem objektív, nem tudja felfogni mi a magáért-való szabadság, ez a sírösség viszont nem fogja fel, hogy a mindenki fennmaradása követelésének alapja nem a moralításban és a jogban, hanem a polgári társadalomban van.

A személynek mint magáértvaló végtelen akarat szabadságnak a tulajdonra való korlátozottsága összefüggést teremt a moralitás, a polgári társadalom és az állam között. A szabadság eszméjét a maga elvontságától az államban való realitásáig az erkölcsiség és a család közvetíti. Marx elvontnak nevezi ezt a közvetítést és kritikájában rámutat a benne rejlő ellentmondásra, amely a munka szubjektív (munka) és objektív (tőke) formája közötti különbségen alapul. Itt még egy nőket érintő elvonatkozás történik, az, hogy a nők nem egyenlők és nem szabadok.

Magát a családot, a moralításban meghatározott személyek viszonyát az államig való átmenetben az erkölcsiség határozza meg, ami annyit jelent, hogy „az erkölcsi szubsztancia, mint az, ami a magáért-való öntudatot fogalmával egyesítve tartalmazza, *igazi szelleme* egy családnak és egy népnek.”³ Az egyén alárendelése az erkölcsnek azzal a gondolattal, hogy ez magát az egyént korlátozza. Hegel számára csupán az elvont tudat reflexiója. Éppen ezáltal, hogy a személy a végtelen akarat magá-

ért-valóságát szabadságként birtokolja, ez a szabadság a tulajdonban objektíválódik. „Az erkölcsiség a *szabadság eszméje* mint az eleven jó, amelynek az öntudatban van a tudása, akarása, s cselekvése által van a valósága, mint ahogyan a cselekvésnek az erkölcsi létben van magán- és magáért-való alapja és mozgató célja. Így az erkölcsiség a *szabadság fogalma*, amely a *létező világgá és az öntudat természetévé lett.*”⁴

Az így meghatározott erkölcsöt a közvetlen vagy természetes erkölcsi szellemnek szükségszerűen meg kell szüntetnie a családban, amelyben magáértvalóságában mindenki megszűnik, hogy a családnak *tagja* legyen. „A családnak mint a szellem *közvetlen szubsztancialitásának* meghatározása a *szeretetet*, az, hogy a szellem *érzi* a maga egységét. Az ember *érzi*, hogy egyéniségének öntudata *ebben az egységben* mint magán- és magáért-való lényegiségben van, nem mint a magáért-való személy, hanem mint *tagja* az egységnek.”⁵ Az *érzés* és a *szeretet* a családban mint egységnek *érzése* — Hegel szerint — akkor is lehetséges, amikor a személy, aki magán- és magáért-való léttel bír, megszűnik a *családtagban*, mert a szellemnek ez a közvetlen szubsztancialitása.

Milan Kangrga A *szeretet antimetafizikai jellege* című művében ismerteti a többségünk számára ismeretlen hegeli művet a szeretet metafizikai jellegéről. A szeretetet úgy fogja fel, mint olyan történelmi-szellemi viszonyt, amely csak szabad személyek között lehetséges, mint a modern *érzékiség* olyan kifejezője, amelyben egyedül lehetséges, hogy azok, akik szeretik egymást, szabad személyként viszonyuljanak szabad személyhez. E viszonyban a szellem anélkül teremt kapcsolatot a másikkal, hogy magát feladná. A szeretet költői alkotás viszonya, amelyben az egyén szabadsága a másiban átéli a maga különösségét, a boldogságra és élvezetre való jogot és e másiknak jogát iránta, hogy ezáltal életet formálva alkossanak. A szeretetnyújtás és elfogadás önmegismerésében, az ember különössé válásában alakul ki az emberi lehetőségek világa, a mese. A szerelem mint természetes, közvetlen nemi, szexuális különösség két szabad lény viszonyává válik, akik történelmileg e szellemi közvetítésnél, esztétikai egyediségnél és e modern *érzékiségnél* fogva azok, amik. Ebben a bensőséges viszonyban az ember a maga emberi világát költő módjára teremti meg, ezzel egy történelmileg új emberi világot alakítva ki.

A „szabad szerelem” lehetséges mint szabadon szeretés, mint szabad emberek szerelme, akiknek ez a viszony az egész világot jelenti. Ennek a bensőségeséssé vált világnak a „maradék” azonban a tulajdon és az aggodalom azért, ami a szereteten kívül esik, ami a szeretettől idegen, amitől undorodik, mert ez a magáért-való személyek szabad viszonyába beviszi a tulajdon objektíválását. Olyan viszonyt hoz létre, amelyben egyiknek van tulajdona, a másiknak nincs, aminek már a gondolata is sérti azt, ami a szerelmi viszonyban, a két szabad személy szerelmi viszonyában a szabadság megvalósulása. A szabad szerelem intézményesítésétől — a házasságtól — a szerző szerint idegenkedett Hegel, túl bizonytalanoknak tartotta a polgári társadalom számára, s ezért nála e vi-

szonnyal kapcsolatos dilemma született: vagy szerelem vagy intézményesített házasság. Hegel a szerelem oldalán állt, szeretetet adó és elfogadó szabad személyek érvényesülési viszonyának tekintette ezt, olyan viszonyoknak, amelyben ezáltal nem veszítik el magukat és nem mondanak ellent a társadalomalapítás polgári módjának az államban. Azt mondják, többek között, hogy a nők többsége óhajtja a házasságot, a családot, a szeretet intézményesítését vagy halálát. Eszerint a nők kevésbé alkalmasak a szeretetre, kevésbé szabad személyek, akik moralitásból, a végtelen akarat különösségénél fogva nem alkalmasak egy történelmi-szabad-esztétikai viszony megteremtésére, viszont készek arra, hogy személyi mivoltukat mint a család *tagja* megszüntessék. Inkább tehát *a szellem közvetlen szubsztancialitásában* részesednének, amelyben a szeretetet csak mint a család tagja éreznék. Ebben az esetben közelebb lennének ahhoz a személyhez, aki a végtelen akarat magáért-valósága, közelebb annak fogalmához, mint szabadsághoz és államhoz, s ezáltal maga a szabadság kevésbé lenne közvetett számukra, benne tehát inkább magáért-valóan vannak. De éppen fordítva van! Hegel dialektikus-spekulatív módszerének feltevései alapján a magáért-való végtelen akarat objektiválása a tulajdonban van, s így ennek az akaratnak és szabadságnak az objektiválása egyedül az állam. Szabad személy — tulajdon — erkölcs — család — polgári társadalom — állam.

A szeretet tehát olyan érzelem — a dialektikus-spekulatív módszer alapvető meghatározása szerint —, amin felül kell kerekedni és csak arról lehet szó, hogy a „tag” szeretetének közvetítése a polgári társadalom felé a család tulajdonával történik. Mindenekelőtt erkölcsi kötelesség (!) házasságot kötni. A szeretet és a házasság esetlegességéről a maga különösségében Hegel a 162. §-ban beszél, ahol a szerelemből való házasságkötésről van szó: „A másik szélsőségben a *végtelenül különös* sajátosság az, amely érvényesíti igényeit és a modern világ szubjektív elvével függ össze. — A modern drámákban és más művészeti ábrázolásokban azonban, ahol a nemi szerelem a fő érdek, az átfogó fagyosságú elem, amelyet benne találunk, az ábrázolt szenvedély forrásává hevül a vele kapcsolatos teljes *esetlegesség* által, nevezetesen az által, hogy az egész érdekeket úgy mutatják be, mintha csupán *ezen* a személyeken nyugodnék, ami *rájuk* nézve csakugyan végtelen fontosságú lehet, de *magánvalósága* szerint nem ez.”⁶

A puszta nemiségnek és természetességnek a szellemi kapcsolat nevében való leküzdése a családban nem épül azokra a szabad egyénekké kapcsolatos feltevésekre, amelyek a szabad szellemre nézve megengedettek, hanem: „A házasság *erkölcsi* mozzanata ennek az egységnek mint szubsztanciális célnak tudatában áll, tehát a szeretetben, a bizalomban és az egész egyéni egzisztencia közösségében. Ebben az érzületben és valóságban a természetes ösztön oly természeti mozzanat módozatává süllyed le, amely épp kielégülésében rendeltetésszerűen megszűnik. A szellemi kötelék érvényesíti *a maga jogát* mint a szubsztanciális mozza-

nat, tehát mint az, ami felette áll a szenvedélyek és a múlt különös tet-
szés esetlegességének, s *magánvalósága szerint* felbonthatatlan.”⁷

A modern érzékiség, a saját boldogságra való jog önmagában nem tű-
nik fontosnak, a szellemi kapcsolat viszont csak a maga *jogában* lehet-
séges. A szeretet antimetafizikai jellege lehetetlen, mert a szeretet mint
a boldogságra való jog, mint két szabad személy viszonya lehetetlen, ők
ugyanis a magáért-való végtelen akaratban, a tulajdonban szabadok; s
ezzel az erkölcsön keresztül, amely eszméje a szabadságnak, a közvet-
len erkölcsi viszonyba, jogba a természetes élet egy kis mozzanatát viszik
be. Ezzel a természetes ösztönt azért vezetik be a házasságba, hogy meg-
szűnjön. Hegelnek feltétlenül szüksége van a szabadságnak erre a közve-
títésére, hogy vele biztosítsa a család birtokát, a polgári társadalomba
való átmenetet, majd az államot mint az abszolút eszme realitását, az
állam objektíválását. A szeretet erkölcsi mozzanat, amelyet mindig a
magáértvaló végtelen akarat objektíválásán, vagyis a tulajdonon és álla-
mon keresztül közvetített. A szerelemnek és a házasságnak, a szerelem-
nek és a családnak, a családnak és az államnak ez a valóságos tulajdon-
nal közvetített viszonya, a szabadság és a társadalmi lét ellentmondása
képezi a tárgyat Hegel jogfilozófiája, államjog-filozófiája és filozófiája,
valamint dialektikája marxi bírálóatának. Az elméleti filozófia igazságá-
ban, a filozófiai ráció utópista eszméjében — a proletariátusban mutatja
ki Marx azt, hogy a szerelem csak a proletároknál lehetséges, mert sze-
relmüket nem az ésszerűtlen tulajdon közvetíti.

A nemiségnek mint a természet egyik mozzanata előfeltételének — a
szellemi kapcsolatnak a maga *jogában* való létrehozásáért — megszünte-
tésében rejlik a „nőkérdés” lehetetlenségének csapdája. Abban, hogy a
nők többsége a házasság nevében hajlandó lemondani a szerelemről. Vagy
a nők kevésbé alkalmasak a modern érzékiségnek, a személy moralitása-
nak részesévé válni és részesedni a végtelen akarat különösségében. Az
erkölcsi szubsztancialitás ugyanis mint magánvaló fogalom megoszlik s a
nemek természetes meghatározottsága ésszerűséget nyer. A nemek termé-
szetes meghatározottsága magában és magáért-valóban ésszerű marad, jól-
lehet a nemiséget a szellemi kapcsolatban feloldják. „A két nem *termé-
szetes* meghatározottsága ésszerűsége által *értelmi és erkölcsi* jelentőséget
kap. Ezt a jelentőséget meghatározza az a különbség, amelyre az erkölcsi
szubsztancialitás mint fogalom önmagában oszlik szét, hogy belőle nyerje
elevenységét mint konkrét egységet.”⁸ Mint két különböző nemű közötti
erkölcsi viszony „A házasság mint a *közvetlen erkölcsi viszony először
is a természetes* elevenység mozzanatát tartalmazza, mégpedig mint szubszt-
anciális viszonyt az eleveniséget a maga totalitásában, nevezetesen mint a
nem valóságát és folyamatát. De az öntudatban *másodszor* a természetes
nemeknek *belső* vagyis *magánvaló* s éppen ezért egzisztenciájában csak
külső *egysége szellemi*, öntudatos szeretetté változik át.”⁹

A természetes nemek mint a család „tagjai” ebben a külső egységben
mégis *egy személyként* realizálják a szerelmet, mert ők mint viszonyban
levő esetlegességek maguk a szubsztancialitás. Ez a kapcsolat, amint a

165. §-ban már szó volt róla, az erkölcsi szubsztancialitás magáértvaló fogalmának osztódása, amiből most konkrétságának ésszerűsége lényegbevéágóan következik: „Az egyik nem ennél fogva a szellemi, amint kettéválk a *magáért-való* személyes önállóságra és a *szabad általánosság* tudására és akarására, a felfogó gondolat öntudata és az objektív végcél akarása. A *másik* nem az egységben magát fenntartó szellemi mint a szubsztanciálisnak tudása és akarása a konkrét *egyediség* és az *érzés* formájában. Amaz a kifelé való viszonyban a hatalmas és cselekvő, emez a passzív és szubjektív. A férfinak tehát igazi szubsztanciális élete az államban, a tudományban és hasonlókbán van, s egyébként a harcban és munkában a külvilággal és önmagával, úgyhogy csak kettéválásából harcolja ki önálló egységét magával. Ennek nyugodt szemléletét és az érző szubjektív erkölcsiséget megtalálja a családban, amelyben a *nőnek* megvan a szubjektív rendeltetése és ebben a *kegyeletben* az erkölcsi érzülete.”¹⁰

A szubsztanciának mint a *családtag* családtaghoz való viszonyának a meghatározása most olyan, hogy jóllehet a nemek feladták a maguk közvetlen természetes nemiségét, az ösztön a természet módosulásának egyetlen módozatává lett és öntudatos szeretetté, magasztosult, a nemek természetes meghatározottsága az erkölcsi szubsztancialitással szembeni közvetettség útján magán- és magáért-való ésszerű marad. A férjnek megvannak a feltevései, hogy a modernség értelmében a végtelen akarat önmagáértvalósága által szabad személlyé váljon, számára *neme* lehetővé teszi, hogy a külső és a magával való harcban a családban érzelmileg a szubjektív erkölcsiség bizonyosságát birtokolja. A *nőnek* mint *nemnek* ebben a szerető ragaszkodásban megvan a maga helye, így Hegel ebben a paragrafusban meghatódva említi Szophoklész Antigónéját mint a nőtörvény példáját, mint érzéki szubjektív szubsztancialitást, mint olyan bensőséget, amely még nem vált valósággá. Az erkölcsi mozzanat itt Hegel szerint a tragikum, mert az állam köztörvényével szemben ellentétet teremt, ami a nőiességben és a férfiasságban egyenesítést nyer.

Az Antigónében individualizált nőiesség mint érzéki szubjektív szubsztancialitás a nő helyzetének le nem küzdött teljes nemisége, sőt a két nemnek erkölcsi szubsztancialitásából eredő természetes meghatározottsága, eszessége által *intellektuális és erkölcsi* jelentést kap. Így a *nem*, bár a családban magát a nemiséget legyőzi, a nő sorsává lesz. A sors lehetetlenné teszi szabadságát, ezért itt nem lehet szó szerelemről, mert a szerelem egyenlők szerelme. A férj és a feleség mint két tudat még a Szolga és Úr viszonyába sem léphet. A szolga tudata mint SZ—O (szubjektum—objektum) viszony lehetővé teszi számára, hogy a tudatnak tudathoz (T—T) az úrhoz való viszonyban a munka végtelen közvetítése által függővé tegye magától az urat, mert az úr nem az objektumhoz, a szabad tárgyhoz, hanem a szolga munkájának eredményéhez viszonyul. A szolga tehát azáltal, hogy az elismerésért lemondott a tudat harcáról, a munkának szabad tárgy útján való közvetítésével magát is szabaddá tette. *A szolgának van történelme*, szolgának lenni nem sors. *A nőnek azon-*

*ban nincs történelme, neki a neme a sorsa, őt nem lehet felszabadítani, ő nem tételezheti magát férjéhez való viszonyában mint tudat a tudathoz. A nő nem szabad személy, a nő nem tételezheti magát olyan alanyként, aki mint személy, végtelen magáért-való akart. Ezért a szubsztancia mint a tagok viszonya a családhoz a közös vagyon, a családi vagyon által jön létre. Az akarat végtelenségének önmagáértvalóságával azonos személy, akinek a tulajdon a valósága, most jogi személyként — családként jelentkezik. De „a családot mint jogi személyt másokkal szemben a férfinak mint családfőnek kell képviselnie. Reá tartozik továbbá főképpen a kereset a külső világban, a szükségletekről való gondoskodás, valamint a rendelkezés a családi vagyonnal...”¹¹ „A házassági szerződéseknek, ha korlátozást tartalmaznak a házasság felek vagyonszövetségére nézve, például *állandó jogi segítséget rendelnek a nő mellé* stb., az az értelmük, hogy útmutatást adnak arra az esetre, ha a házasság felbomlik természetes halál, válás stb. következtében...”¹²*

A fel nem adott nemiségnek ebben a meghatározásában — a nőnek mint a család nőtagjának a sorsában — jut kifejezésre a nőkérdés, a polgári társadalom által deklarált egyenlőség külön nemi problémája az osztályproblémával szemben. Mert, amíg az állam mint az abszolút szellem abszolút szabadsága az objektív (tőke) értelemben vett és szubjektív formában megnyilvánuló (munka) a magántulajdont kibékíti azzal a joggal, amely a tulajdonban biztosítja az akarat önmagáért-valóságának szabadságát, ily módon egyenlőknek tüntetve fel az embereket, a nő a törvény előtt sem egyenlő. A nő szabad személyének — mint a tulajdon objektivitásában a végtelen akarat szubjektumának korlátozását — törvény szabályozza, illetve itt a szabadságnak az osztályhelyzetből eredő korlátozása idézi elő, hogy a nő osztálya emancipációjának szintje alatt van. A nőnek csak jogi képviselője vagy gyámja lehet, aki vagyonaival rendelkezik.

A nő és a férfi mint természetes nemek a házasságban másként, a maguk közvetlen nemiségét illetően a szellemi, az öntudatos szerelemben szűnnek meg. Megszűnésük különbözősége biztosítja „az elevenséget a maga totalitásában, nevezetesen mint a *nem* valóságát és folyamatát”. Ezért a polgári társadalomban kialakult nőmozgalmak, amelyek egyedül csak egalitárius társadalomban jöhetnek létre, harcukat legelőször a nők jogaiért, a férfiakkal való azonos jogok kivívására alapozzák.

A „boszorkányokkal” és a nők jogainak követelésével szembeni agresszív ellenállás, a nemi és osztályszerepek, a család és az állam szerepének az összetévesztése akkor is nyilvánvaló, ha az állam mint politikai állam a polgári társadalom szférájába lép. „Amennyiben a gyári törvényhozás a munkát a gyárakban, manufaktúrákban stb. szabályozza, ez először csak a tőke kizsákmányolási jogaiba való beavatkozásként jelenik meg, az ún. otthonmunka minden szabályozása ellenben azonnal a patria potestasba (atyai hatalomba), azaz modernül értelmezve, a szülői tekintélybe való közvetlen belenyúlásként mutatkozik meg, olyan lépés-

ként, amelytől a gyengéd érzelmű angol parlament sokáig visszarettenést szenvedett.”¹³

Az állam, mégha arra is kényszerül, hogy „általánosságánál”, a szabadság valóságánál fogva törvényeket hozzon a polgári társadalomnak, mint saját empirikus alapjának szabályozására, habozik beavatkozni a polgári társadalom viszonyaiba, mert éppen a társadalom teszi számára lehetővé a saját megalapozottságát. A szubjektív és objektív munka el-
lentétét, amelyre az állam az abszolút szabadság valóságaként épül, „természetes” úton kell kialakítani, természetes alapját — a patriarchális családot biztosítani kell számára. Hegel ezt a természetet, nemet, az öntudatos szeretetben való közös megszüntetése előtt megnevezte hagyta, sőt, a nő nemiségét sorsának, a faj alapigazságnak és folyamatának hagyta meg. Mivel a család a polgári társadalomban megszűnik, a családnak mint természetes alapnak biztosítani kell saját létezésé természetességét, elsősorban a szubjektív és objektív munka közötti különbséget. Ez a különbség a munkamegosztáson alapul, tehát világosan meg kell határozni a nemek munkamegosztásával. A nő szül, a férfi gondolkodik, a férfi úr.

A polgári társadalom ésszerűségének, a munkamegosztás ésszerűségének magában az élettermelésben összefüggésbe kell hoznia az emberek egyenlőtlen helyzetét a családban egyenlőtlen helyzetükkel a polgári társadalomban. Ezzel a természetes meghatározottság ésszerűséget nyer, a természet viszont, amely Hegel számára az eszme másolata, itt a maga természetességében az abszolút szabadság előfeltétele. A természet levezetése magából a szabad egyének közötti viszonyból valami nem ésszerű lenne. De a szabad személyek, a tudat és tudat viszonya megteremtésének lehetetlenségéből, ha ezek nem harcolnak egymással, hanem szerelmük megerősítést nyer, beiktatták a természetet, a természetes meghatározottságot mint a közvetítés alapját.

A szerelem metafizikai jellege lehetetlen mind a végtelen akaratnak a maga objektivitásában — a tulajdonban való különlegességének korlátozottsága (osztálymozzanat), mind a nemek („nőkérdés” — nemi kérdés) természetes korlátozottsága által.

A nő történelmietlen szülőnővé való lefokozása, aki a maga lényegi meghatározását csak a házasságban nyeri el, a nőt alapvetően korlátozza és önmaga felé fordítja és önmagára mint saját tárgyára irányítja, miáltal a nő jogot szerez a „különösségre”, tehát arra, hogy a szeretetet nem olyan két tudat viszonyaként akarja, amelyek nem harcolnak egymással, hanem amelyek egymás által megerősítést nyernek és életet termelnek. Belülről, a maga korlátozott világában, korlátozott műveltségében ami pusztá nemisége megszüntetésének előfeltétele, mint a szabadságtól lényegében megfosztott, a nő nem képes kitermelni a különös személy, az individuum végtelenségét, ami éppen csak hogy modernség. Külsőleg a saját boldogságra, életének saját értelmére való jogát lehetetlenné tették számára, biztonságot viszont, azt, hogy egyáltalán van, a jogviszonyon belüli házasság biztosít számára. A férfi, akinek szubsztanciális élete az

államban, a tudományban, a külvilággal és a saját magával (maga felé és magába fordul) való harcában van, ami által a modern érzékiséget, a különösségre, a saját boldogságra való jogot valóságossá teszi.

A férfiak ezért a szerelmi kapcsolatban, a szerelemnek ebben a nemi és érzéki viszonyában; úgy viszonyulnak a nőhöz, mint az egész női nemhez, nem téve nagy különbséget a nők között. A férfiaknak a házasságból való kiruccanás is megengedett. A nő ezzel szemben „kedveli a férfi különösségét — és különbséget tesz e különösség tekintetében közöttük — és szabadságát és *egyetlen* férfit szeret. A nemiségbe való alámerülésből, mint szülőnő az egyetlen lehetséges szellemi kapcsolatba, az egy férfival való házasságba lép. Ezért óhajtják a nők a házasságot! Az objektív szellemnek ezen a viszonyán kívül a nők a pusztá nemiség. Ezért, ha az asszony *mást* szeret, törvénytelenséget követ el és megbélyegzik. A szerelem szabad személyek között lehetséges, a nő nem szabad személy, a nő a nem.

A szerelem kérdését, mint szabad szerelemét (mint szabad személyek közötti szerelmét, a szabad nőnek és a szabad férfinak házasság nélküli szerelmét a végtelen akarat különösségében) a feminista mozgalom tagjai tették fel anélkül, hogy megértették volna a szabadságot, anélkül, hogy az államban való szabadság realitását felfogták volna. Ezzel megkérdőjelezték a patriarchális családot, az államot és magának a szabadságfilozófiának dialektikus-spekulatív módszerét is.

A nők önfelvilágosodása mint olyan, amit elméletileg a modern világ moralitása és modernsége tesz lehetővé a szükségyszerűség birodalmában, nem a nők fokozatos felszabadításának a követelése a polgári társadalomban, hanem a magát közvetítés nélkül akaró végtelen akaraté, éppen ezért a nők önfelvilágosodását a kialakított társadalom, az életermelés polgári módja agresszívan visszaszorítja.

Hegel, mint a polgári társadalom filozófusa megszüntette a pusztá nemiséget a családban és az öntudatos szerelemig vezette, de ezt a nemek természetes meghatározottságának feltevései alapján tette. Ezzel biztosította átmenetét és megszűnését a polgári társadalomba.

Azoknak a szocializációja érdekében, akik az egyenlőséget nem követelik, hanem úgy fogják ezt fel, mint „az értelem elvont azonosságát, amelyre legelőször akkor bukkan a reflektáló gondolkodás s vele a szellem középszerűsége általában” mikor olyat óhajt, amelyben nincsen semmi objektív, azok számára a természetes meghatározottságot be kellett vezetni. Csupán a férfinak és nőnek mint családtagnak a természetes különbözősége, akiknek ez a *viszony* a lényegisége, biztosítja a gyermekek szocializációjában, magának a házasságnak a rendeltetésében; „a természetes elevenség mozzanatát mégpedig mint szubsztanciális viszonyt — az elevenséget a maga totalitásában mint a nem valóságát és folyamataát.” És maga „a család erkölcsi felbomlása abban van, hogy mihelyt a gyermekek szabad személyiséggé nevelődnek, és elérik *teljeskorúságukat*, akkor elismerik őket mint jogi személyeket, akik képesek egyrészt saját szabad tulajdon birtoklásra, másrészt önálló család alapítására, a *fiúk*

mint családfők, a leányok mint asszonyok (a szerző kiemelése). Ebben a családban van mármost szubsztanciális rendeltetésük; vele szemben az első család mint csupán első alap és kiindulópont visszalép, s még inkább a törzs absztraktuma, mert nincsenek jogai.¹⁴ A család erkölcsi feloldásával befejeződik az emberek szocializációja, ami lehetővé teszi az átmenetet a polgári társadalomba, *a fiúkat mint családfőket, a lányokat mint asszonyokét*.

A polgári társadalom a szabadság és a társadalmi lét ellentétében a mindenkinek mindenkitől való függőségében az általános és maradandó birtokot (lásd a 170. §-t) saját biztonságává kiáltja ki. A szocializált lények általános birtokában való egyenlő részvétel lehetetlensége — az, hogy a családban elfogadják a természetes munkamegosztást —, ismételten figyelmeztet az egyenlő részvétel lehetetlenségének természetességére: „Az általános vagyonból való *részvétel lehetősége* azonban, a *különös vagyon, meg van határozva*, részint egy saját (tőke) által, részint az ügyesség által; de ezt a maga részéről ismét ama tőke, azután meg azok a véletlen körülmények határozzák meg, amelyeknek sokfélesége létrehozza a *különbözősége*t már a *magáért-valóan egyenlőtlen* természetes testi és szellemi képességek *fejlődésében*. Olyan *különbözőség* ez, amely a különösség e szférájában minden irányban és minden fokon feltűnik, s a többi esetlegességgel és önkénnyel együtt a *vagyonnak* és az egyének *ügyességeinek egyenlőtleniségét* vonja szükségképp maga után.

A szellem *különösségének* objektív joga, amelyet az eszme tartalmaz, az embereknek a természettől — az egyenlőség elemétől — tételezett egyenlőségét a polgári társadalomban nemcsak nem szünteti meg, hanem a szellemből hozza létre, s az ügyesség, a vagyon, sőt az értelmi és morális műveltség egyenlőtleniségévé emeli. Ezzel a joggal az *egyenlőség követelményét* szegezni szembe, az üres értelemre tartozik, amely ezt az ő absztraktumát és *kellését* reálisnak és ésszerűnek veszi. A különösség e szférája, amely magába formálja bele az általánost, ebben a vele való csak viszonylagos azonosságban megtartja magában mind a természetes, mind az önkényes különösséget, s ezzel a természeti állapot maradékát. Továbbá az emberi szükségletek és mozgásuk rendszerében immanens esz az, amely e rendszert a különbségek szerves részévé tagolja.¹⁵

Ezt az emberek közti természetesnek kikialtott valóságos egyenlőtleniséget úgy képzelték el, mint az állam konkrét szabadságának valóságát. Mert a család, a polgári társadalom, az állam által valóságos, nem pedig fordítva. Az abszolút szellem az államban mint objektív szellem lehetséges, amely joggal közvetíti a maga természetes alapját. Mivel a végtelen akarat különösségének objektiválása a tulajdonban történik, az emberek csak az állam valóságos létezése által lehetnek szabadok. „Az állam a konkrét szabadság valósága; a *konkrét szabadság* pedig abban áll, hogy a személyes egyediségnek és különös érdekeinek egyfelől megvan a teljes *kifejlődése és jogának magáért-való elismerése* (a család és a polgári társadalom rendszerében) másfelől önmaguk által részint *átmenetek* az általános érdekébe, részint tudással és akarással elismerik az álta-

lánost, mégpedig saját *szubsztanciális szellemüknek*, s tevékenyek érte, mint *végcéljukért*. Ennek következtében az általános nem érvényes és nem teljesül a különös érdek, ennek tudása és akarása nélkül, sem pedig az egyének nem élnek, mint magánszemélyek pusztán a különös érdekért, anélkül, hogy egyúttal az általánosban és az általánosért ne akarnának élni és e célért tudatosan cselekedni. A modern államok elvének megvan a roppant ereje és mélysége, hogy a szubjektivitás elvét a személyes különösség *önálló szélsőségévé* engedi tökéletesedni s egyúttal a *szubsztanciális egységbe vezet vissza*, s így magában a szubjektivitás elvében tartja fenn ezt az egységet.¹⁶

Így békíti ki az állam annak a magántulajdonnak az ellentmondását, amelynek a munka a lényegi meghatározása. A munkának mint a polgári élettermelést megalapozó magántulajdon szubjektumának — belső meghatározottságánál fogva — általános egyenlőséget kellene létrehoznia az emberek között. De az egyenlőség pusztán absztrakcióvá válik, mert a tulajdon az önmagáért-való szabadság objektivitása. A szabadság és a társadalmi lét ellentmondása ezáltal az állam *konkrét szabadságának* valóságába, a tökében meglevő objektív tulajdon és a szubjektív munkában meglevő képességek közötti különbségbe helyeződik.

Az emberek közötti természetes egyenlőtlenség, de különösen a nő és férfi közötti, az állam realitásában az abszolút szabadság közvetítésének természetes alapja, amely a polgári élettermelési mód idealitása. Mivel a polgári társadalom látszatszabadsága a szabadságfilozófia dialektikus-spekulatív módszerében elvontan megszünteti a nemiséget, illetve a nemek közötti egyenlőtlenséget saját feltevésének veszi, a nőkérdés, mint olyan, gyökeresen megkérdőjelezheti magát a szabadságfilozófiát, a dialektikus-spekulatív módszert és az e módszer számára nélkülözhetetlen polgári közvetítésű élettermelést, egyidőben a spekulatív filozófia igazságával — a proletariátussal.

Fordította Sirkó Ilona

Jegyzetek

- ¹ G. W. F. Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. — 105. §, 126. o.
- ² Ibidem — 49. §, 77. o.
- ³ Ibidem — 156. §, 185. o.
- ⁴ Ibidem — 142. §, 178. o.
- ⁵ Ibidem — 158. §, 186—187. o.
- ⁶ Ibidem — 162. §, 189. o.
- ⁷ Ibidem — 163. §, 190. o.
- ⁸ Ibidem — 165. §, 193. o.
- ⁹ Ibidem — 161. §, 188. o.
- ¹⁰ Ibidem — 166. §, 193. o.
- ¹¹ Ibidem — 171. §, 196. o.
- ¹² Ibidem — 172. §, 197. o.

- ¹³ K. Marx: Töke I. Budapest 1962. 456. és 457. oldal
¹⁴ G. W. F. Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 177. §, 201. o.
¹⁵ Ibidem — 200. §, 220. o.
¹⁶ Ibidem — 260. §, 269. o.

Rezime

Žensko pitanje u dijalektičko-spekulativnoj filozofiji slobode

U pogledu tretmana položaja žena u filozofiji autor kroz Hegelovo određenje odnosa pojmova: slobodna ličnost — vlasništvo — moralitet — porodica — građansko društvo — država, pokušava, da odredi teoretske izvore neravnopravnosti žena kroz dijalektičko-spekulativnoj metodi filozofije slobode.

Ravnopravnost je po Hegelu moguća samo u teoretskoj sferi, u slobodi, koju jedino građanska država garantuje. Ona određuje i odnose u braku i čini ženu članom instituirane zajednice braka. A da li je to ujedno zajednica slobodnih ljudi, koje vezuje ljubav? Položaj žene u braku i u društvu uopšte onemogućuje to. Dok je muškarac glava i gospodar porodice, žena igra podređenu ulogu.

Resummee

Die Frauenfrage in der dialektisch-spekulativen Philisophie der Freiheit

Der Verfasser versucht, in der Behandlung der Frauenfrage, durch Hegels Feststellung der Begriffe: freie Person — Eigentum — Moralität — Familie — bürgerische Gesellschaft — Staat — festzustellen, wo die Quellen der Ungleichberechtigung der Frau, liegen laut der dialektisch-spekulativen Methode der Philosophie der Freiheit.

Die Gleichberechtigung ist laut Hegel nur in der theoretischen Sphäre möglich, in der Freiheit, die nur die bürgerliche Gessellschaft garantiert. Sie regelt auch die Verhältnisse in der Ehe, und macht die Frau zum institutionalisierten Mitglied der ehelichen Gemeinschaft. Ob diese, die Gemeinschaft freier Menschen ist, die durch die Liebe verbunden ist? Die Lage der Frau in der Ehe und in der Gesellschaft macht das überhaupt unmöglich. So lange der Mann Haupt der Familie ist, wird die Frau eine unterlegene Rolle spielen.