

JOÓ TIBOR

Joó Tibor 1901 augusztus 21-én született Kolozsváron. Tanulmányait a szegedi egyetemen végezte (Bartók György tanítványaként). 1929-től 1933-ig a szegedi egyetemi könyvtárban dolgozott, 1933-tól az Országos Széchenyi Könyvtárban volt szakdíjnok, később segédőr, majd alkönyvtárnok. 1939-ben a Pázmány Péter Tudományegyetemen a történetfilozófia magántanára lett. A húszas évek végétől rendszeresen publikált, tanulmányai főként a Magyar Szemlében, a Nyugatban, a Protestáns Szemlében és a Válaszban jelentek meg. Kétszer kapott Baumgarten-díjat (1934, 1940). Érdeklődési köre rendkívül széles volt; írásai jelentek meg az irodalomelmélet és -történet, a képzőművészet, a történelem és szociológia tárgyköréből csakúgy, mint a történetfilozófia és a magyar, ill. az egyetemes filozófiatörténet nagy alakjairól és rendszereiről. Filozófiai munkássága két fogalom köré szerveződött, ez a két fogalom: a szellemtörténet és a nemzeteszme. Míg a harmincas évek közepéig megjelent kötetei és írásai a szellemtörténeti gondolkodás egy-egy jelentős személyiségét (Troeltsch, Spranger, Böhm Károly) ill. a „szellemtörténeti iskola” történetének s elméletének egészét (*Bevezetés a szellemtörténetbe*) mutatták be, addig életének utolsó évtizedében kiadott könyvei a magyar nemzeteszme tartalmait, kialakulásának folyamatát vizsgálták (mintegy az értelmiségi protestálásaként, a humanizmus eszméjének védelmezéseként azzal a – történetfilozófiai ill. társadalomtudományi szempontból is tarthatatlan és értelmezhetetlen – fajfogalommal szemben, amely döntő elemévé vált a náciizmus ideológiájának). Tagja annak az Irodalomtudományi Társaságnak, amelynek egyéves fennállása alkalmából (1944-ben) mondott pohárköszöntőjében Szerb Antal a következőképpen fogalmazta meg a társaság célját, feladatát: „megismerni a magyarság eidoszát, és a megismerés által, az igazság ereje által országunkat mai esett állapotából felemelni”. Mint e társaságnak több tagja – s a magyar szellemi élet sok kiválósága – Joó Tibor sem érhetette meg a felszabadulást, Budapest ostroma alatt kapott, repeszdarab okozta sérülésben halt meg 1945. március 1-én.

Művei:

- Ady arca a történetphilosophia megvilágításában.* Szeged, 1928.
Történetfilozófiai alapok Böhm Károly rendszerében. Szeged, Studium, 1929.
A történetfilozófia feladata és Ernst Troeltsch elmélete. Szeged, Acta..., 1931.
Kerkapoly Károly történetfilozófiája. Adat a magyar hegelianizmus történetéhez. 1932.
Bevezetés a szellemtörténetbe. Bp., Franklin, 1935.
A magyar nemzeti szellem. 1938.
A magyar nemzeteszme. Bp., 1939. (Reprint: Szeged, Universum Reprint, 1990.)
Mátyás és birodalma. Bp., Athenaeum, 1940.
Magyar nyelvű filozófiai kéziratok a Széchenyi Könyvtárban. Bp., OSZK, 1940.
Magyar nacionalizmus. Bp., Athenaeum, 1941.
Vallomások a magyarságról. A magyar önismeret breviáriuma. Bp., Hungária, 1943.

Róla szóló irodalom:

- Hubay Ilona: *Joó Tibor (1901-1945).* Magyar Könyvszemle 1945, 123-124. p.
Hanák Tibor: *Az elfelejtett reneszánsz.* Bp., Göncöl, 1993, 105-107. p.
Töröcsik Miklós: *Joó Tibor. Gyökerek és elhatárolások.* In: Jelen-Lét 1. Filozófiai Ta-

nulmányok (szerk.: Jakab András, Mester Béla) Nyíregyháza, Stúdium, 1992. 75-86. p.
Töröcsik Miklós: *A nemzeteszme Joó Tibor gondolatrendszerében*. In.: Gondolatok gondolatokról... (szerk.: Veres Ildikó, Mezei Balázs) Miskolc, Felső-Magyarország Kiadó, 1994, 196-203. p.

I. még Új Magyar Irodalmi Lexikon II 911–912.

Az itt közölt tanulmány eredetileg a Protestáns Szemle 1931. decemberi számában jelent meg (749-758. p.). Hegel halálának 100. évfordulóján az elsősorban történetfilozófiával foglalkozó Joó Tibor nyilván nem véletlenül ír éppen a hegeli történetfilozófiáról. A választásnak számunkra ezúttal nem is az a legfontosabb indoka, amit a szerző hangsúlyoz írása elején, hogy ti. Hegel mint historikus gondolkodó gyakorolta a legerősebb hatást az utókorra, hanem inkább a szellemtörténeti iskola képviselőjének Hegelhez, mint ezen irányzat előfutárához való viszonya. *Bevezetés a szellemtörténetbe* című művében szerzőnk egyértelműen Hegelt tekinti „a mai idealista renaissance legdúsabb örökhagyójának”; ám ahhoz, hogy ezt megtehesse, kisebb-nagyobb mértékben módosítania kell a köztudatban élő Hegel-képet. Első lépésben – miután elismerte, hogy az „iskola” számára ösztönző részeredmények (alapelvek, módszertani megállapítások, történelemlogikai tanítások) be vannak ágyazva Hegel történetfilozófiájának konstrukciójába – el kell határolódnia a metafizikus kifejtés egészétől („abból kell kiemelnünk őket, elvágva a transzcendenciába lendülő szálakat”). Majd a kiválasztott – az egészből kiemelt – részleteken belül úgy kell a hangsúlyokat kitennie, hogy nyilvánvalóvá váljon a hegeli gondolatok belső rokonsága a szellemtörténet legfontosabb képviselőivel (Dilthey, Windelband, Rickert, Troeltsch és Spranger). Az így kiemelt három mozzanat: A megértés módszertani eljárása (amelyet különösen Dilthey tesz centrális fogalommá, elkülönítve ezáltal a szellemtudományokat az ok-okozati összefüggésen alapuló természettudományos megismeréstől); az individualitás elve (amely Windelband elméletében válik az idiografikus kultúrtudományok módszertanának és fogalomképzésének alapjává), valamint a szellem fogalmának „lefordítása” a rickerti – az érték fogalmát középpontba állító – tanítás nyelvezetére („a történetiség lényege, a természetiségtől megkülönböztető bélyege az értékre viszonyulás”, „a szellem nem egyéb, mint az értékfunkciók rendszere”). Mindennek ellenére ezek a „torzítások” – amelyek főleg az 1935-ben megjelent, szélesebb olvasóközönségnek szánt könyv műfajából adódnak – nem akadályozzák meg a szerzőt, hogy alábbi tanulmányában egy árnyalt és vonzó képet vázoljon elénk Hegel történetfilozófiájáról.

Joó Tibor

JEGYZETEK HEGEL TÖRTÉNETFILOZÓFIÁJÁRÓL

Egy gondolkodó nagyságának megítélését, annak a megállapítását, hogy mi életének csúcsteljesítménye, mivel hágott legmagasabbra, számos szempontból lehet elvégezni. Ezek egyike a történeti jelentőség alapul vétele. Micsoda irányban hatott legerősebben az utódokra? Ebből a szempontból tekintve, Hegelt mint historikus gondolkodót kell a legnagyobb tartanunk. A történelmi felfogás,

a történetpszichológia, a történetfilozófia az a terület, melyen legerősebb, legszélesebb és legmaradandóbb hatását kifejtette. Ennek a hatásnak minden jogos alapja megvan. Ő teremtette meg a filozófiatörténelmet és ő teremtette meg a tudományos történetfilozófiát. Ő írta meg az első mélyenjáró egyetemes történelmet, ő ragadta meg az evolúció lényegét. Túlzás nélkül lehet mondani, hogy ő tanította meg a históriát historikusan gondolkozni. Úgyhogy ami ezen a téren száz év alatt Európában történt, az vagy közvetlenül, vagy végső gyökereiben mind hozzá vezethető vissza. A legellentétebb áramlatok vallják őszül és valóban az is. Talán még többnek, mint amennyi tudja. A legújabb történettudomány, a szellemtörténelem pedig mintha egyenesen azokról a padokról kelt volna fel, melyek előtt a „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte” megtartottak. Hegel emlékezete minden historikus legnagyobb ünnepnapja.

Az idők folyamán sablonná vált ő is. Iskolás közhellyé váltak dicséretes és gáncsok, különösen az a dicséret, mely fejlődésfogalmát illeti és az a gáncs, melyben erőszakos konstrukciója részesül. Olvasásától stílusának állítólagos homálya és unalmassága riaszt vissza. Ezt a minden ízében jogosulatlan rosszhírt egyrészt Schopenhauer személyes forrású irigy áskálódásainak róhatjuk fel, másrészt a fogalmi gondolkodástól elszokott pozitivisták tunyaságnak. Igaz, Hegel absztrakciókban gondolkodik, – de hiszen filozófus! – és egy-egy gazdag gondolati egység eleven organizmusát nem szabadja tőmondatokra, hanem igyekszik egy lendületben épségben tartani. A stílus nem alkalmazkodhatik külső szempontokhoz, hanem csakis szorosan és hűen a benső formájához. Hegel könyve nem homályos, hanem mély, mert mélyek a gondolatai, és magas, mert gondolatai magasan szárnyalnak a lét csúcsai körül, ahol valóban nem stílusvirágok teremnek. De aki nem hajlandó, vagy nem elég erős fáradozni a feljutással, az csakugyan jobban teszi, ha lemond tudományos művek olvasásáról és a populáris filozófia – ha ugyan van ilyen – termékein andalodik. Pedig minden historikus nevelésének Hegel művén kellene kezdődnie. Ha szemtől szembe állunk a szöveggel, s követjük az elevenen hullámzó gondolatokat, akkor telnek meg étellel és hatnak az újság megdöbbenő frissességével „a jó öreg Hegeltől” tanult frázisok. S látjuk azt is, hogy az a pár frázis nem meríti ki csodálatos gazdagságát.

A szövegben való elmerülés mindenekelőtt azt eredményezi, hogy az a bizonyos fejlődésfogalom nem lesz többé pusztán szó és dogma a szemünkben, hanem tartalommal telik meg. Látjuk, hogy szó sincs valami vérszegény logikai konstrukcióról, hanem a tényleges történelmi élet tényleges folytonosságáról, pszichikai erők vitális küzdelméről, melynek folyamán az, amit fejlődésnek nevezünk, tovább szövődik. Az azután más kérdés, hogy ennek a tényleges folyamatnak a metafizikai okát Hegel a maga logikumában látja. A tényleges fejlődés úgy áll elő, hogy minden állapot hiányokat rejt magában, s ezzel szükségérzetet, mely kielégülésre törekszik. E hiányt és szükségét az egyének érzik és ennek megfelelően alakítják az állapotot. Az új állapotban azután új hiány, új szükség, tehát további fejlődés alapja foglaltatik. Hogy ezt a tézist, antitézist, szintézist dialektikai menetével azonosítja? Vajon csakugyan olyan naiv ez a feltevés? Azt aligha lehet kétségbevonni, hogy a fejlődésnek ez a formája, melyet ő leír, s mely a tényleges történetnek meg is felel, valóban az antithetikum logikai formájá-

nak felel meg, ha skematikus gerincére keresünk kifejezést. Más kérdés azután, hogy abszolút szintézist képzelhetünk-e, nem csak egy újabb antithetikus viszony első tagja-e minden még a legvégsőnek hitt szintézis is. Való azonban az, hogy Hegel művében sehol sem állítja, hogy a valóságos történet az általa leírt állapottal végső célját, az abszolút szintézist valósággal, objektíve elérte, ellenben számos alkalommal erőteljesen hangsúlyozza, hogy még messze vagyunk az ideál megvalósításától.

Ez az ideál, a történetnek ezen ideál irányába való konstrukciója az a pont, mely a legtöbb gáncs tárgya, mely alapjában veszélyezteti Hegel egész történet-filozófiájának a hitelét. Tétele az, hogy a történet a szellem kibontakozása, a szellem lényege pedig a szabadság lévén, a történet tehát a szabadságban való előhaladás, a szellem szabadságának öntudatában való előhaladás. Ennek az alapja az a belátás, hogy az ember mint szellemi lény lényegénél fogva szabad. Itt azonban jól kell hangsúlyoznunk, hogy az ember *mint szellemi lény* szabad Hegel szerint, s hogy az ember elé követelményül állítja, hogy szellemisége által vezetett, tehát szabad lényvé küzdje fel magát a természeti állapot kötöttségéből. A történet egyes korszakai a szabadság eme tudatában való haladást ábrázolják; állapotai, az intézmények a korabeli szabadságtudatnak felelek meg, annak a vetületei. Az öntudatosulásnak ez a folyamata az állandó tendencia az események kavargó viharának a magvában, ez a benső dialektikai váz. Megszokott gesztus erre a fölényes legyintés. Pedig ha olvassuk a szöveget, s követjük az egyirányba áradó gondolatokat, amint körülfolylják a történet tényeit s nem is alakítanak rajtuk, – Hegel nem követett el történethamisítást, de természetesen csak a korabeli tudomány eredményeit használhatta, – hanem csak az elméletből sugárzó reflexeket veti rájuk, akkor már nem tudunk olyan egyszerű elutasítás álláspontjára helyezkedni vele szemben. El kell ismernünk, hogy valóban tényekkel állunk szemben, s ezek a tények nagyon jól elbírják a Hegel értelmezését. El kell ismernünk, hogy a történetet valóban lehet abból a szempontból tekinteni, hogy a társadalmak és a korszakok milyen viszonyban állottak a szellem valóságának és a szabadsághoz való jogának tudatával. Nem lehet tagadni e tudatban való előhaladás tényét sem. Az emberiség élete valóban felmutatja ezt a fejlődést. Az a kérdés azonban, – s itt válik Hegel történetmagyarázata egyoldalúvá, – hogy vajon kizárólag, egyedül ez történik a történetben, nincs egyéb tendencia, nincsenek tények, melyeket ezzel a fejlődésfogalommal lehet magyarázni, melyeket ebből a célgondolatból nem lehet levezetni.

Van azonban Hegelnek egy nyilatkozata, melyet nemigen szoktak figyelembe venni: Művének utolsó mondataiban kijelenti, hogy ő itt csak ezzel a fejlődéssel foglalkozott, mert „a filozófiának csak az idea ragyogásával van dolga”, a közvetlen valóságból, a szenvedélyek „unalmas mozgalmából” kiemelkedik a filozófiai vizsgálat, mert az ő érdeke csak az, hogy „megismerje az önmagát megvalósító idea fejlődési menetét, és pedig a szabadság eszméjének, mely csak mint a szabadság tudata létezik”. Tehát ő elismeri, hogy a konkrét történésben egyéb is van, mint ez a fejlődés, melyet történelmi képében ábrázol, azonban metodikai, tudományelméleti okokból csak ezt választja ki, mert csak ez lehet filozófiai tárgy. Az a törekvés, hogy a történetet a szellemre vezesse vissza, a szellemből magyarázza, teljesen jogos, mert a filozófiának valóban az a módszere, hogy a

létet a szellem közvetlenül ismeretes funkcióival érti meg, magyarázza, s így a történetfilozófiának is az a feladata, hogy a történeti jelenségvilágot a szellem tevékenységére vezesse vissza. Hegel a minden időkre érvényes, legáltalánosabb feladatformulához járt közel, de a gyakorlatban megcsúszott ez a szempont, s ezért mutatkozott róla egyoldalú kép.

Nem szabad elfeledkeznünk ugyanis arról, hogy a történetnek nem egyedül a szellem a tényezője. Erről ugyan, láttuk, Hegel sem feledkezett meg. De ő úgy kerülte meg ezt az elismert heterogenitást, hogy csak a szellemi oldallal foglalkozott, mint maga kijelenti. Ő a szellemből indult ki, ahelyett, hogy a történet tényszerűségéből indult volna magyarázatért. A szellemet és a történetet kell viszonyba hoznunk, illetve viszonyukat felismernünk. De már merő óvatosságból sem szabad úgy fogalmaznunk a feladatot, hogy a történetfilozófia a szellem útját kutatja a történetben, merő óvatosságból, mert így tartva szem előtt a célt, hamarosan készen vagyunk a történeti tényezők és termékeik nagy részét elfelejteni, mint lényegtelen, mint kompozíciónkba nem illőt. Azt a kérdést kell legelőször is megoldanunk, milyen viszonyban van a szellem és a történet, s hogyan magyarázhatjuk a szellem funkcióival a történetet. Így kénytelenek leszünk épségben tartani a történeti valóság egészét, mert célunk érdeke éppen azt kívánja meg. Így óvva vagyunk minden egyoldalúságtól.

Pedig Hegelnek igen éles szeme volt a valóság iránt is; nemcsak az absztrakciók világában, az ideák birodalmában is otthon érezte magát. Személyiségére éppen ez a kettősség rendkívül jellemző, s egész rendszere ebből hajtott ki. Elméleti fejtegetéseinek nem egy pontján erőteljesen harcol azért, amit a mai terminológia immanens kritikának nevez, hogy tudniillik a történeti jelenségeket saját céljaik szempontjából kell tekinteni, harcol az individuum jogaiért, minden univerzalizmusa és finalizmusa ellenére is teljes megértéssel van egyes korok, szellemi áramlatok partikularisztikus öncélúsága iránt. Ábrázolásában ugyan, miután csak a fő fejlődésnek vallott vonulatot akarta nyomon követni, nem adhatja sok példáját egyénítő ábrázoló erejének, s a történet nagy alakjai is inkább az eszme hordozóiként, mint húsból és vérből való emberekként tűnnek elénk művében, de ez a tudatos feldolgozó eljárásból folyik, s szemben áll ezzel az a tárgyilagosság és hűség, mellyel a különböző szellemi áramlatok ideológiáját fogja fel. Sehol sem látja beléjük a maga eszméit, bármily hihetetlenül hangzik ez. Meghagyja őket a maguk valóságában, csak azután magyarázza meg, hogy mimódon stációk ezek az egyetemes, egyetlen általános fejlődés nagy útján. Általában a valóságot úgy hagyja, amint van. Az értelmezés, a magyarázat az, ahol az erőszakátétel kezdődik. Nem a valóságot konstruálja ő, hanem a *valóság fölé* emeli elmélete épületét. A valóságot, teljes érintetlenségben hagyva, sőt szeretettel merülve el sokszínűségében, azt az eszme eszközeként értelmezi. A történeti kauzalitás konkrét motívumait mind elismeri és feltünteti, de a konkrét okozatosság lényegeként az eszmei dialektikát magyarázza. Tárgyilagos hűséggel regisztrálja a tényeket és tényleges kapcsolataikat, de azután büszkén mutat rá, hogy azért történt úgy, amint történt, mert az felel meg az absztrakt, fogalmi dialektikának, s hogy az események, anélkül, hogy Szereplői akarnák, vagy tudatában lennének, azt az egyetemes fogalmi fejlődést mozdítják elő, azt hordozzák titkos mélyükben. Pszichológiai okszerűséggel kellett az idealistának objek-

tív realizmussal elismerni a valóság jelenségeinek az immanens tartalmát, mert csak ebben a sokszínűségben mutathatta ki az antithetikus dialektika jelenlétét. Így eléggül ki Hegel szellemének kettős irányultsága, az eszmény és a valóság felé egyaránt, egy konstrukcióban, mely a valóságot a maga mivoltában nem érinti, de azt az idealitás transzcendens mozgásával hozza szoros kapcsolatba és azal értelmezi. Az egyéneken keresztül, az emberi szenvedélyeken, érdekeken, akaratokon keresztül a világszellem hatékony, akkor is, ha ezek a közegek egész távol állanak e szellem tudatától. Az mármost éppen az egész történet célja, hogy a szellem tudatosává váljon, s hogy az egyének tudatosan munkáljanak a szellem ismert céljainak a megvalósításán. Ezáltal válnak szabaddá.

Ilyenformán ez a szabadságfogalom egészen távol áll az útszéli liberalizmustól. Erkölcsi szabadság ez és csak a tudalmatlan természettől való felszabadulást jelenti. Az ember mint ember szabad, ez a gondolatmenet első tagja. De ki az ember? Az, akiben a szellem él és hat. De az ember csak lényege szerint ilyen, természeti megjelenésében nem ilyennek születik. Szellemi lényé, tehát igazi emberré csak hosszú, önmagával vívott harc folytán válik. Az ilyen, igazán emberré vált ember szabadságáról van szó. A szellem szabadságáról. A szabadságról, mely voltaképpen csak a szellemet illeti meg, s melyre csak a szellem képes; az embernek is azért jár ki, mert szellemi lény, s annyiban, amennyiben szellemi lény. Az volna most még a kérdés, mit értsünk szellem alatt, melyet szabadság illet meg. Itt sem általában a gondolat szabadságáról van szó, bármiféle gondolatszabadságról, hanem csak az igaz, a szellemnek megfelelő gondolat szabadságáról. A szellemről pedig formai meghatározásnál egyebet nem mondhatunk, mert maga is merő forma: akarat, szabadság, öntudat. Akiben él, akiben megvilágosodott, az közvetlenül ismeri, kinyilatkoztatásszerűen. Más módja ismeretének nincs is. Ezzel Hegel a Szentlélek eszméjét adaptálja a filozófiába, azaz egy ősi gondolatot a *logos*-ról és valóban a legszebb, legbensőségesebb sorai közé tartoznak azok, amelyekben a Pünkösöd jelentőségét méltatja.

A szabadság fogalmának ilyen formája hozza magával szükségszerűen Hegel etatizmusát. Még akkor is magával hozná, ha nem volna benne a kor levegőjében az állam nagyratartása. Az emberi élet rendezettsége már maga valami szellemi, – a rendszer a szellem lényegéhez tartozik! – s ez a rendezettség, államiság az a forma, melyben a természetiség megzaboláztatik és a szellem szabad életet kezdhet. De az állam nagyratartása következik monisztikus gondolkodásából is, hiszen az állam az egyéni akaratok egységbe foglalása s dialektikus szemléletének is megfelel, miután benne az egyéni érdekek antithézise tartja elevenen az életet, a fejlődés lehetőségét s mozgatja magát a fejlődést. A szociális mozgalmakat csodálatos érzéssel, finom elemzéssel és látható gyönyörűséggel ábrázolja Hegel. Az államiságot egyenesen a történetiség lényegévé teszi. Határozottan kijelenti, hogy egy nép története államalkotással kezdődik, addig a történet színpadára nem engedi. Anélkül, hogy helyesnek vallanánk, el kell ismerünk, hogy ez nála egészen logikus. Ha a történelem feladata a szellem életének az ábrázolása s ha szellem fellépése a természeti világban az államiság kezdetével esik egybe – amint ő vallja –, akkor tételének megvan a saját igazolása.

Az egyetemes történet egységei az államok, illetve az állammá alakult népek, s a történet maga az államok élete, fejlődését az államforma fejlődése jelenti, di-

alektikája az államok váltakozása. Az állam fogalma természetesen a szociális viszonyok rendjét is magába foglalja. Az államok a történelem színpadán olyan sorrendben követik egymást, amint távolabb vagy közelebb álltak a szellem öntudatához. És itt érvényesül azután a kompozícióban a filozófiai konstrukció erőszakoltsága, illetve előre felvett voltának külső, nem az empirikus anyagban immanens eredetének merevsége. A sorrendet, az egymásutánt az eszme dialektikai menete határozza meg, ebbe a fogalmi sémába, ennek a mozzanataiba illeszti be az államokat úgy, hogy azt a dialektikai menetet illusztrálják. A sorrendet az dönti el, mennyire érvényesül a szabadság gondolata az alkotmányban, a társadalmi berendezkedésben, az egyének milyen nagy körére terjed ki a szabadság. Maga Hegel azonban teljesen tudatában volt annak, hogy eljárása nem az empiria kívánalmaihoz igazodik. Amikor Kína, majd India után Perzsiáról kezd beszélni, azzal kezdi, hogy „az átmenet, melyet itt létesítenünk kell, csak fogalmi, nem külső történeti összefüggésen alapszik.” Ez az eljárási mód tehát nem mondható tévedésnek, tudatlanságnak, ő nagyon is tisztában van vele, mit tesz, ellenben teljesen érthető felfogása a történetfilozófia feladatáról, mely szerint e tudománynak az ész útját kell ábrázolnia a történeti valóságban, a szabadság tudatának a fejlődését, s minden egyebet elhanyagolhat, mint nem filozófikumot, mint ami nem alkalmas tárgy a meditációnak, írja egy helyen. Tudatosan ez a szelekciós elve és ez a középpontja történelmi világgképének. – Az ebből eredő következmények közül még csak kettőre hívom fel különösebben a figyelmet.

Már említettem, hogy a népek őstörténetét nem tekinti történelmi témának, a történelem körébe csak az államalkotással lépnek szerinte. Tehát csak röviden említi a származás és az őstörténet kérdéseit, ha egy újabb nép tárgyalásába fog, azután pedig nem az események előadását folytatja, hanem meghatározza azt a helyet, melyet az illető nép az egyetemes fejlődés dialektikai menetében elfoglal és meghatározza azt, mivel foglalja el, mivel szolgál rá éppen arra a helyre. Meghatározza, leírja az illető nép szellemi lényegét. Csak amikor ezzel végez, jön sorra a vallás, a társadalom, a tudomány és a művészet és végül maga a nép külső története, s mindezekben a tényekben ama szellemi lényeg tünetkezéseit kutatja és írja le, azokat a szellemi lényeg vetületeként ábrázolja. Ez az előadási mód, ahol az empirikus adatok a szellem fejtegető analizisében feloldva, annak mintegy illusztrációiként mutattnak be, a szellemtörténelmi metódus. És valóban. Hegel metódusa elvileg semmit sem különbözik a mai szellemtörténelem eljárásától. Az ő törekvése sem merül ki az adatok regisztrálásában, figyelme azok bensejére irányul, hogy a bennük rejtőző szellemet ragadja meg. Ez a megragadás pedig gondos analízis eredménye, mely szigorúan tárgyilagos, melyet már vázolt realizmusa vezet. Szó sincs róla, hogy Hegel képzelődne a népek jellege felől, hogy szellemüket meghamisítaná. *Itt még* nem lép működésbe az apriori konstrukció. Erre akkor kerül sor, amikor ezt az így kielemezett szellemet beilleszti a dialektikai egészbe, az egyetemes fejlődés menetébe, amikor filozófiai jelentését állapítja meg. Ekkor azután a tényleges szellemi alkatot az apriori ideával értelmezi, annak egy dialektikai mozzanataként tünteti fel és magyarázza. De eddig a pontig eljárásában semmi erőszak nem fedezhető fel. Maliciózan úgy mondhatnók, hogy eddig nincs rá szüksége, ráér ekkor is. Mint mondtam, Hegel nem a *történetben* konstruál, hanem a történet *felett*. Magától érte-

tődő, hogy ez a szellemtörténelmi analízis csak elvileg egyezik meg a mai história eljárásával, eredményei nem egy ponton más képet mutatnak, mint mai ismeretünk. Ez természetes, hiszen Hegel óta következett be a tudományos história nagyarányú fejlődése, mind a kutató módszerek finomodása, tökéletesedése, mind a segédtudományok kialakulása, mind a tárgyi ismeret, az adatok tárának roppant gazdagodása. Ezek birtokában mi sokmindent másként látunk, másként láthatunk, mint ő.

És még valamit ne felejtünk el, ami rendkívüli előnyt jelent a mi számunkra, az ő konstrukciójának pedig egyenesen legfőbb ellenérvei közé tartozik. A halála óta eltelt száz év története ez. Számos elméleti megállapítását halomra döntik e század eseményei. Csak egy tényre mutassunk rá, mely egész dialektikus fejlődési architektúráját felrobbantja. Ez az architektúra, mondhatnók, megmerevedett dinamika. Egy nép a színpadra lép, kialakítja a szellem egy bizonyos tudatfokának megfelelő szervezetét és azután átadja a helyét egy másiknak, a következő foknak, ő pedig marad a maga állapotában megmerevedve az idők végezetéig. A világ tele van halott, további változásra, fejlődésre képtelen népek kövületeivel. Kína korabeli államformájáról, kultúrájáról azt írja, hogy „princípiuma olyan szubsztancialitású, hogy az egyszersmind a legősibb és legújabb e birodalom számára”, vagyis egyetlen és örök. „India, csakúgy, mint Kína, – mondja később, – egy éppen annyira korai, mint egy még ma is jelenvaló alkat, mely állandóan és szilárdan megmaradt...” Majd: „az ázsiai birodalmaknak szükségszerű sorsa, hogy alávettessenek az európaiaknak, s ennek a sorsnak kell egyszer utolérnie Kínát is.” Milyen különösen hangzanak ezek a megállapítások manapság! Hová lett Kína egyetlen és örök princípiuma, a patriarchális császárság! Mivé vált és mivé kezd méginkább válni Indiának ama állandó és maradandó szilárd alkata! És Európa fennhatósága Ázsiában!... A fejlődési séma rendjét, egymásutánját, architektúráját borítják fel ezek a tények. Hegel azonban nem tapasztalhatta a népek újjáéledésének a tényét és nem tapasztalhatta, hogy ezek az újjáéledt népek olyan kulturális fejlődési irányt vesznek, mely nem ama régi és öröknek, egyetlennek hitt szellemi szubsztanciának felel meg. Úgy látszik, ama princípium nem maga a szubsztancia volt, hanem csak egyik, történeti tünetkezése. Hegel még hihette, hogy a történet színpadának az előterében mindig egy nép, legföljebb egy olyan *szoros egység*, mint az európai közösség, áll, s ha lejátsza szerepét, örök monológját mormolva tovább, süllyed vissza a homályba, ahonnan nincs előlépés többé. Hegel nem állhatott szemtől-szembe azzal a ténnyel, melynek kezdeteit mi már világosan felismerhetjük, hogy az egész emberiség új életre elevenedve egy vonalban halad előre, egyazon irányba. Ő nem láthatta ezt a nagy planetáris egységet, noha előkészületeinek jórésze az ő korára esik. De még merész hipotézis lett volna. Így aztán a Hegel univerzalizmusa egészen más természetű. Ezzel érkezünk a másik pontra, melyre a figyelmet fel szeretném hívni.

Amint Hegel monizmusának a formája fogalmi egység, melyben az empirikus valóságot és a transzcendens idealitást a már bemutatott módon egyesíti, úgyhogy amazzal értelmet, azonképpen az ő univerzalizmusa is tisztára fogalmi. Az emberi történet egységében nem tényszerű, hanem ideális, dialektikai egységet, kontinuitást lát. Az ő univerzalizmusa logikai következmény, nem

empirikus felismerés: a dialektikai fejlődés egységének az érdeke vezeti rá, hogy a tényleges történetben is egységet, összefüggést konstituáljon. Már idéztük azt a helyet, ahol hangsúlyozza, hogy az átmenet egyik nép történetéről a másikéra csak fogalmi, nem tényleges történeti összefüggést fejez ki. Nem azt jelenti, hogy egyik nép a másiktól konkrét hatásokat kap, hogy hagyományokat vesz át, s azokat fejleszti tovább, hogy ugyanannak az egyre gazdagodó kultúrkincsnek a továbbadásáról van szó, hanem azt jelenti, hogy az egymásután fellépő népek a világszellem transzcendens dialektikájának megfelelően, a misztikus theodicea rendje szerint, az abban foglalt egység mozzanataiként lépnek fel és tűnnek le, anélkül, hogy tényleges kapcsolat lenne köztük. Minden népnek autohton kultúrát tulajdonít Hegel, mely csakis az δ szubsztanciájának felel meg, abból hajt ki, s a maga nemében tökéletes, befejezett, lezárt. Csak egyetlen kivételt tesz, azt ismeri fel és ismeri el, s ez egyike a legjellemzőbb állásfoglalásainak. A germán népek kultúrájának a viszonyára célzok az antik világgal.

Erről megállapítja, hogy teljesen különböző, mint az eddig szerepelt népek közti viszony, s egészen más fejlődésük is. A görögök és a rómaiak, mire a külfölddel érintkezésbe kerültek, már kifejlődtek, kifejlesztették nemzeti egyéniségüket és kultúrájukat. A germánok azonban előbb előzőnlötték a világot, leigázták a haladó művelt népek államait, s csak akkor, a leigázott idegen népek kultúrájának a felvételével indul meg a benső fejlődés, mely tehát kívülről indul befele, az idegen kultúrának a hatásán át jut el saját lényegéig. E ponton részletesebb előadással és kritikai fejtegetésekkel természetesen élesebb világításba lehetne helyezni, s az nem is járna csekély tanulsággal, de e pillanatban, a mi használatunkra elegendő ez az egyszerű bemutatás, mert ez is igen jellemzően leplezi le Hegel gondolkörét és intencióit. Amennyire szükség volt a konstrukció szempontjából az antik világ népei autohton kultúrájának a felvételére, annyira szükséges az új germán viszony megállapítása. Így zárul össze ugyanis a dialektikai képlet. A keresztyén germán világ, írja, a teljesedés világa; a princípium teljesített, az idők teljessége elérkezett: az idea a keresztyénségben nem érezhet többé kielégítetlenséget. Így a keresztyénséggel szemben semmi abszolút Más nincsen. A keresztyén germán világ az emberi történet szintézise, tehát a dialektikai antitetikus viszony önmagukban zárt, autohton elemeit szintetikusán abszorbeálja. Mondanom sem kell, hogy ez az egész beállítás tévesnek bizonyul a tények világa mellett, a görögök és rómaiak esete lényegileg semmiben sem különbözik a germánokétól, de rendkívül érdekes, hogy Hegel, aki a tényleges kultúrkapcsolatokról és a kultúra tényleges egyetemes összefüggéséről nem tudott, mégis a kontinuitás felvételére jutott. De ez a kontinuitás fogalmi; nem tényleges, hanem fogalmi egység az emberiség története, melyet a szellem létesít s mely a szellemben él. Mint ahogy ott él az a fejlődés is, melyet Hegel ábrázol.

Hiszen mondhatjuk azt, hogy Hegel nem az *egész* emberi történetet állítja hatalmas képében elének, hanem annak csak egy mozzanatát, a szellem öntudatának fejlődését, s tehát elvi megállapításai nem érvényesek az egész történetre. De ő nem is akart egyebet. Minden mást fölényes gesztussal utasított el, mint érdektelent. A kényelmesség gesztusa ez? Praktikus korlátozása a feladatnak?

Nem. A felülemelkedés gesztusa ez, a szellem magasztos gögje. Hát van-e még egyéb is e különös állatfaj történetében figyelemre érdemes, mint a szellemnek a sorsa? És zavarhatja-e bármi is szemléletünk optimizmusát ha e sors ragyogó útjára tekintünk? Mert ez az út, ez valóban lendül felfelé, ha csak kevés kiválasztottak koponyáján keresztül is. És az emberiség: az a kevés kiválasztott, akik valóban emberré váltak, emberré küzdöttek magukat és a szellem megvilágosodott bennük. Különös, szimbólumszámba mehető véletlen, hogy az ész e nagy fanatikusának emlékezetét éppen ebben az esztendőben ünnepeljük. Kitől várhatnánk nagyobb épülést ezekben az esztelen, katasztrófális időkben, mint tőle. ki hasonló korban hinni tudott a szellem uralmában minden gonosz zűrzavar felett és az ésszerű, logikus fejlődést tudta látni az emberi sors katasztrófaiban?