

FILOZÓFIAI KÖNYVTÁR

Szerkeszti: KORNIS GYULA

B R A U N OTTÓ

**BEVEZETÉS A
TÖRTÉNETFILOZÓFIÁBA**

FORDÍTOTA

PUKÁNSZKY BÉLA



BUDAPEST, 1922

PFEIFER FERDINAND (ZEIDLER TESTVÉREK)

NEMZETI KÖNYVKERESKEDÉSÉNEK KIADÁSA

I. RÉSZ.

A történetfilozófia lényege és feladata.

A történelem filozófiája azok közé a tudományok közé tartozik, amelyeknek sok kutató nemcsak szükségességét, hanem lehetőségét is kétségbevonja. Különösen a történettudósok azok, akik csak történet-tudományról akarnak tudni, nem pedig történet-filozófiáról, amely szerintük csupán tudománytalanság lehet. Példaképpen szívesen hivatkoznak Hegelre abban a hitben, hogy minden filozófiai történetfelfogásnak szükségképpen spekulációval kell járnia. Ez az eljárás ép oly helytelen, mint az, ha magának a történelemnek tudományos jellegét vonjuk kétségbe régi krónikásokra és annalistákra hivatkozva, akiknek előadásmódja pedig nem volt tudománytalán, hanem még nem volt tudományos. Amit Hegel történetfilozófián értett, nem azonos e tudomány mai jelentésével, s műve mégis magában foglalja a mai tartalmi történetfilozófia legfontosabb problémáit is. Hegel tehát nem idézhető tanúként e tudomány ellen, – sőt ellenkezőleg, a tőle kiindult termékenyítő hatás világosan mutatja, hogy mennyit köszönhet a történettudomány még

a filozófiai szemlélődésnek is. Különben az a körülmény, hogy a történetfilozófia minduntalan újból feltűnik, szintén arra mutat, hogy létalapja, a szükségesség, nem pedig a szubjektív tetszés.

Filozófusok részéről is vannak aggályok a történetfilozófia lehetőségével szemben, itt azonban többnyire csupán a meghatározásra vonatkozó kérdésekről van szó; képzelt ellenséggel hadakoznak és olyan kutatási módszereket utasítanak vissza, amelyeket ma már senki sem alkalmaz, vagy pedig azt, amit mások történetfilozófiának neveznek, még a történettudományhoz számítják. Mindezt alapjában véve Diltheyről is elmondhatjuk, aki a történetfilozófia legjelentékenyebb ellenfele. A filozófiai szellemű egyetemes történelem, amely Dilthey szerint a történetfilozófia csúcspontja, nem érdemli meg a tudomány elnevezést, mert általános képzeteknél áll meg, vagy pedig metafizikai elvekhez folyamodik a történeti kép megmagyarázására, amelyet először leegyszerűsít. A történetfilozófia szerinte nem lehet egyéb, mint „filozófiai célzattal és filozófiai eszközökkel végzett történeti kutatás”. Legfőbb céljául a történelmi és társadalmi világ egyetemes összefüggésének magyarázatát kell tekinteni; minden szellemtudományi munka záróköve pedig az egyetemes történelem. Ezt a célt ma természetesen nem tűzheti maga elé a történetfilozófia mint külön tudomány, mert ez a történeti anyagnak

csupán filozófiai feldolgozásával nem érhető el. Ebben az értelemben tehát nincs történetfilozófia, a „történelmi világ felépítését” v a l a m e n n y i szellemi tudományban megtaláljuk. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy egyáltalán nem beszélhetünk történetfilozófiáról, csak céljai szerényebbek. Kétségtelen, hogy sok minden, amit Dilthey a történet-felfogáshoz számít, inkább a filozófiához tartozik. A történeti analízistől pl. azt követeli, hogy konkrét célok, értékek, a gondolkodásmód egyező vonásaiban megtalálja azt a közös irányt, amely a korszakot uralja, – vájjon nem épen a történelem filozófiai feldolgozásának feladata ez? Vagy pedig arról szól, hogy a történelmi egész részeinek az egész szempontjából mi a j e l e n t ő s é g e, és arról, hogy ez miképpen állapítandó meg, – rendszerint ezt is filozófiának szoktuk nevezni. Így végeredményben az egész vita terminológiai különbségekre zsugorodik össze, s itt igazán mellékes, hogy a szellemi tudományok munkásságát „történetinek” vagy „történetfilozófiaiának” nevezzük el.

Nem kell tehát magunkat tévútra vezetnünk az ellenfelektől és meg kell kísérelnünk, hogy pozitív módon leszögezzük a történetfilozófia lényegét és feladatát.

A történetfilozófiának a történettudomány mellett csak akkor lehet saját feladata, ha általában a filozófiának, mint szükséges és sajátos ku-

tatási módszerek helyet juttathatunk a többi tudomány mellett. Voltak idők (nem is nagyon régen), mikor a filozófiát általában elavultnak tekintették s csak ezen eltemetett tudomány történetének létjogosultságát ismerték el, vagy pedig, ha mint logika, ismeretelmélet és pszichológia jelentkezett. Az előbbi nézet képviselői ma már csaknem teljesen eltűntek, s így nincs szükség arra, hogy itt a filozófia lehetőségét bizonyítsuk. Az utóbbi állásponttal gyakrabban találkozunk, – de már ebből is igazolható bizonyos tekintetben a történetfilozófia. Mert logikai, ismeretelméleti és pszichológiai vizsgálódás mindenmű anyaggal szemben szükséges, a természettel szemben ép úgy, mint a szellem alkotásaival szemben, és ha a vizsgálódásnak ezt az irányát alkalmazzuk, akkor eljárásunk filozófiai és más céljaink vannak, mint a történet- és természettudósnak, bár ugyanazt az anyagot dolgozzuk fel. A filozófia a tudományok ténykutatásaitól tehát elsősorban mint valami formális tudomány tér el, amely a többi tudománynak (jelen esetben a történettudománynak) logikai és ismeretelméleti alapelveit vizsgálja. Szellemi tudományoknál ehhez még a pszichológia járul, amely a szellemvilág eseményeiben mutatkozó általános szabályosságokat, vagy annak egyéni típusait kíséri figyelemmel. Minthogy az ilyen irányú vizsgálatok az egyes tudományok kutatási módszerével nem

egyeztethetők össze, régóta a filozófia feladatai közé sorolták azokat; ily módon már is eljutottunk a formális történeti filozófiához, amely a történelem logikájának, ismeretelméletének és pszichológiájának összetétele. A történelem logikájához tartozik mindenek előtt a módszertan, azaz a történeti megismerést illető eljárási módozatok vizsgálata. A történelem logikájának feladata azonban az is, hogy általában a történeti megértés logikai struktúrájának sajátosságait kimutassa, az alapjául szolgáló fogalomalkotást felfejtse és rámutasson azokra a különbségekre, amelyek közt és a tapasztalati fogalomalkotásnak egyéb módozatai között fennállanak. S itt a logika az ismeretelméletbe megy át, mert azonnal felmerül a kérdés: milyen mértékben vagyunk képesek arra, hogy az objektív történetet általában szellemi eszközeinkkel felfogjuk? Ilyen értelemben nevezi Símmel „A történetfilozófia problémáiról” írt nagyjelentőségű művét ismeretelméleti tanulmánynak, amelynek alapproblémája az, hogy „miképpen válik a közvetlenül átélt valóság anyagából az az elméleti feldolgozás, amelyet történeleminek nevezünk”. Így alakul ki a történelmi kategóriák tana és ez eldönti azt a kérdést is, hogy a történelemmel szemben a naturalizmus, idealizmus vagy kritizizmus álláspontjára helyezkedjünk-e.

A történelem pszichológiája kettős irányú:

szubjektív és objektív. Egyrészt meg kell vizsgálnia azokat a lelki folyamatokat, amelyek a történeti kutatást eszközlő alanyban végbemennek, másrészt fel kell tárnia a történelem objektumainak, a történelem nagy egyéniségeinek és tömegeinek lelki történéseit.

Ezzel már is tekintélyes programot nyerünk a történetfilozófia számára; feladatok egész sorára mutattunk rá, amelyeknek megoldása hosszú munkát követel. De vájjon valóban kimerítettük-e mindezzel a történelem filozófiájának lényegét? Ezt csak az esetben mondhatnók, ha azokhoz csatlakoznánk, akik a filozófiát csak mint formális tudományt ismerik el. Igazán távol állunk azonban attól, hogy e rendkívül egyoldalú álláspontot helyeseljük. A filozófia nemcsak speciális tudomány a többi tudomány mellett, hanem egyetemes tudomány az egészről szóló tudomány is, s mint ilyennek, a többi tudományok anyagával szemben is külön feladatai vannak. Mint egyetemes tudomány a filozófia a világnézetek tana; megvizsgálja a mindenség általános tartalmi elveit, fel akarja tárni a nagy összefüggéseket, megtalálni annak a kapcsolatnak értelmét és jelentőségét, amely az egyes lényt az egészhez fűzi, és meg akarja érteni a fejlődés eredetét és céljait. E szerint a történelemnek is van tartalmi filozófiája ép úgy, mint a természetnek; mert a természetfilozófia sem csupán a ter-

mészet logikája és ismeretelmélete, hanem megkísérli azt, hogy a természet egészét belülről megértse és hogy egységes, uralkodó képet alkosson.¹ Az egyetemes történelmet – mint említettük – természetesen nem állíthatjuk fel végső célnak, amennyiben ez a szó igazi értelmében csak az összes szellemi tudományok együttműködése által jöhet létre és nem tekinthető filozófiai munkának. Azonban a tartalmi történetfilozófia lényege mindenesetre összefoglalható abban, hogy megkísérli feltárni az egyes események mögött rejlő általános, tartalmi összefüggéseket („eszméket”)* meglátni a különféleségben az egységet és megállapítani a folyamatok jelentőségét az egész lefolyása szempontjából. Ehhez járul azoknak a tényezőknek kidomborítása, amelyekről a történelmi folyamat függ; ilyenek a fizikai (éghajlat, talajakkukt, faj stb.), pszichikai (a személyiség és tömeg problémái a történelemben), és a kulturális tényezők (jog, állam stb.). így ismét a problémák egész sorát kapjuk, amelyek mindegyike pontos feldolgozást kíván. Távolságban állunk azonban attól, hogy a történelem lényegére nézve valamilyen általános formulával megelégedjünk, de nem vonjuk kétségbe, hogy végső célként előttünk is olyan egységes szempont lebeg, amelyből a törté-

¹ E vázlatos fejtegetések indokolását I. szerzőnek „Grundrisz einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie” c. könyvében. (Götschen, 1912.)

vidítés, amelynek értéke abban áll, hogy lehetővé teszi nagy anyagkomplexumok áttekintését, tisztában kell lennünk azzal, hogy ehhez az általános formulához csak nagy óvatossággal és hipotetikus jellegét állandóan figyelembevéve juthatunk el. Azzal is tisztában kell lennünk, hogy ilyen általánosság nem sokat nyújt; minél általánosabb, annál szegényebb konkrét tartalomban. Ha ilyen általános formulával fogunk hozzá az egyes események megfejtéséhez, ez nem kecsegtet valami nagy eredménnyel, mert hiszen az általános formula és a konkrét esemény elvileg nem felel meg egymásnak. Meg kell gondolnunk továbbá, hogy mit ismerünk tulajdonképpen az emberiség történetéből. A történelem legmagasabb eszméjének végre is általános érvényűnek kell lenni az egész emberiségre nézve, s mi tapasztalati úton csak egy kis részletét ismerjük pontosabban; épen csak a Földközi-tenger, s ezzel kapcsolatban az európai népeknek történetét. A többi mind félhomályban, vagy egészen sötétségben van. Mit tudunk Kelet-Ázsiáról? Képesek vagyunk-e egyáltalán megérteni az ott lakó népek lelki életét? Mindezek ellenére nem tartjuk feltétlenül meggyőzőknek azokat az aggályokat, amelyeket Troeltsch¹ az általános formula lehetőségével szemben támaszt. Hiszen az általános formula nem a tényleges törté-

¹ Über Maszstäbe z. Beurteilung historischer Dinge (Hist. Zeitschr. 1916).

neti folyamatok empirikus síkjában helyezkedik el, hanem – legalább részben – az elvek és normák régiójában gyökerezik és ezek bizonyosságukat nem a közönséges értelemben vett tapasztalatból merítik. Bizonyos, hogy az általános formulához is csak a tapasztalat vezetése mellett juthatunk el, mert különben tarthatatlan spekulációba merülünk; – de viszont ez a formula általában a filozófia rendszerére, közelebről pedig az értékek rendszerére támaszkodik s ezzel már megvan általános alapja.

2. Rátérünk a történetfilozófia és a történet-tudomány között fennálló második elvi különbségre. Windelband, és főleg Rickert mutatott rá erre a pontra. A történetíró tárgyainak szemlélete közben csak elméleti értékviszonylatot állapít meg, a filozófus ellenben gyakorlatilag értékeli; elvből dicsér és gáncsol tehát és mindent határozott, szilárd mértékkel mér. A történetíró elvből megelégszik kor-értékekkel, neki minden jelenséget „történeti igazságossággal”, a maga korából kell megérteni és megmagyarázni; a filozófus igazságossága más, időn felül álló; ő állandó értéket (kultúrkörök értékeit) keres; sokat elvet, amit történetileg igazolhatónak kell tekinteni, mivel a legszigorúbb mértéket már nem üti meg. A fejlődés és haladás fogalmai éppen azért inkább a filozófiai szemlélet körébe tartoznak. Ezzel még nem tévedünk abba a felfogásba, – melyet Spengler

joggal gúnyolt ki – amely a történelmet valami galandféregnek tekinti, amelyhez a korszakok, mint új tagok folyton hozzáönek. A történelmet eleven, szerves fejlődésnek tekintjük, amelyben Isten véghetlensége nyilatkozik meg mechanikus-időbeli egymásutániság nélkül. Mint filozófusok rendszeres vizsgálata alá vesszük a jelentőséget, amennyiben megállapítjuk az egyes folyamatok jelentőségét az egész történelem számára. „A történetfilozófusnak – szemben a tisztán történeti szemlélettel – nemcsak mediatisálni kell a múltat a jelen és jövő szempontjából, hanem Ítélnie kell fölötte, azaz fel kell mérnie értékét abból a szempontból, hogy mi az, aminek lenni kell.” (Rickert.) Troeltsch az általános, abszolút értékkel szemben a fentebb említett ellenérveket hangsúlyozza: nem ismerünk az egész emberiségre érvényes összefüggéseket, s így nem is nyerhetünk az értékek elbírálására olyan mértéket, amely az egész emberiségre érvényes. Troeltsch ezt az irányzatot a racionalizmus eredendő bűnének tartja. Itt is ugyanazt kell meggondolnunk, mint az általános formulánál. Az általános érték, mint minden szemlélet végső viszonyítási pontja, logikai érvényét nem a tapasztalat síkjából nyeri, hanem a racionális-logikus gondolati folyamatok síkjából, amelyek értelmi tevékenységünket irányítják. Menthetetlenül és tarthatatlanul történeti relativizmusba tévedünk, ha nem fogadjuk el

legalább azt, hogy abszolút értékek vannak; bizonyos, hogy ezek megvannak, csak nem ismerjük őket teljes mértékben. Fel kell tennünk azonban, hogy tapogatózó értékelési kísérleteinkben megvan az irány az abszolútum felé. Meg kell keresni a helyes középutat egy a priori értékrendszer tisztán racionális megállapítása és az értékeknek, mint tényeknek csupán történeti felfejtése között. Rickert utóbb meg is találta ezt az utat. Korábbi álláspontja szerint (Kuno Fischer-Festschrift 1904) az értékrendszert a tapasztalattól függetlenül, tiszta gondolkodás útján kell megszerkeszteni; a filozófus azután ezt az értékrendszert alkalmazza mértékül a történelem vizsgálatában. Időközben Rickert megváltoztatta álláspontját és „Vom Begriff der Philosophie” című tanulmányában (Logos 1910) ezt mondja: „Csak a történetin keresztül juthatunk el a történelmen felül álló fogalmak ismeretéhez. A filozófiának az értékeket, mint értékeket a történeti anyagon kell a maga számára tudatossá tennie.” Az értékek é r v é n y e s s é g e természetesen teljesen független marad megismerésüknek e tisztán pszichológiai folyamatától, – de csakis empirikus úton juthatunk el hozzájuk. Csakis a valóságban, jelen esetben tehát a kulturális életben található értékek. Éppen ezért minden történetfilozófia – mint Dilthey mondja – „filozófiai célzattal végzett történeti kutatás” marad. Az állandó mérték-

keket s az egyes értékeket gyakorlatilag, az egész kutató munka folyamán kapjuk meg, amint a szemlélet az anyagnak más-más részére irányul. Az anyag vizsgálatához homályos és általános képzetekkel fogunk hozzá, – bizonytalan mértékekkel mérünk. A munka folyamán azonban világosabbá és határozottabbá válnak a fogalmak, míg nem szilárd rendszert nyerünk, amelynek érvényessége közvetlen evidenciája folytán önmagától adódik. Tisztán logikai természetű, tökéletes „gondolati szükségszerűséghez”, amely mindenki számára kényszerítő *logikai* erővel van felruházva, - ezen az úton természetesen nem lehet eljutni. A személyes mozzanat – mint minden filozófiában – itt is fontos szerepet játszik az egész kutatás folyamán. Símmel fejtegetéseiből azonban jól tudjuk, hogy ami személyes, az nem szubjektív, hanem tipikus. Épen ezért nyugodtan csatlakozhatunk Dilthey nézetéhez, amely szerint a kutatás folyamán nyert értékrendszer bizonyos személyes jellegű alapélményektől, bizonyos „élet-hangulattól” függ, anélkül, hogy ezzel meggingatnánk a történetfilozófia tudományos jellegét. Hiszen minden érték-kutatásnak végső támpontjával s a j á t értelmes gondolkodásunkat tekintjük, minden ismeret az evidencia érzelmére appellál, amelyhez a leggondosabb kutatás útján jutunk el. Az a mérték, amelyet tisztultan az értékek elbírálására megtartunk, mindig a m i k u l t u r á l i s

t u d a t u n k , amely – értékrendszerre tisztulva - minden kutatás végső támpontjának bizonyul. Bármily nagy tárgyilagossággal kívánjuk tehát megközelíteni a tényleges értéket, mégis minden megismerésen bizonyos személyes mozzanat szövődik át; nem várhatjuk tehát az összes kutatóktól ugyanazt az értékrendszert. Azonban épen ezzel a személyes mozzanattal válik a megismerés legmélyebbé, mert a megismerés végső gyökereiben oly mélységekbe bocsátkozik, amelyek kívül esnek minden racionális szférán.

3. Az értékelésben mutatkozó különbséggel szorosan összefügg a következő pont: a történetíró kutatása kauzális, a filozófusé teleologikus, finális. A történetíró elsősorban magyarázni akar, hogy a dolgok létrejöttét megértsük, a filozófusnak csak közvetve van szüksége a magyarázatra értékelésének indoklásául.

4. összefügg ezzel, hogy a történetírónak csak azt kell tekintetbe vennie, ami elevenen hat, vagy ami hatott; a filozófusnak azonban sok mindent figyelembe kell vennie, aminek hatása külsőleg ugyan nem mutatkozott, amit azonban belsőleg, az egész történeti folyamaton belül mint értéket el kell ismerni. Az etikai belső történések egész régióját a történetíró csak akkor méltatja figyelemre, ha azok, mint a fejlődés tevékeny tényezői kifelé is érvényesülnek; – a filozófus ellenben pozitív értékelés tárgyává teszi azokat még akkor

is, ha csupán az emberek gondolkodásában élnek és tettekben nem nyilvánulnak meg.

Miután így különféle oldalról elhatároltuk a megvizsgálendő anyagot, meg kell világítanunk az anyag szemléletének különféle módozatait és az alkalmazandó módszereket.

Először is el kell vetnünk a régi Hegel-i módszert. Hegel alaptételét, amely szerint szellemi fejlődésünk megfelel a világszellem fejlődésének, s így csak dialektikai úton közelíthető meg, - az elmúlt korszak e túlságosan optimista gondolatát nem követhetjük.¹ Számunkra nem lehetséges ilyen konstruktív és spekulatív dedukció, mi minden időre a földhöz vagyunk kötve. Csak az indukció útján közelíthetjük meg a külső és belső történések lényegét. Nem szabad azonban indución csak azt értenünk, amit a természettudós ért rajta; a szellemtudományi indukció szükségképen deduktív elemeket is magában foglal. A szellemtudományi indukció hipotetikus redukció, a gondolat által felvetett kérdés, és a tényekből adott felelet; ez az indukció a rendszeres, tiszta értékutatás terén tehát fenomenológiai vizsgálódás Husserl és Scheler szellemében. Eucken a maga noologikus módszerében az induktív és deduktív elemek hasonló szintézisét alkotta meg. Természetes, hogy elvi követelménye e módszernek a

¹ Nem lehet itt feladatunk rámutatni arra, hogy Hegel módszerében egyéb mozzanatok is vannak.

történetfilozófussal szemben a források tanulmányozása, mert csakis a forrásokból száll fel a történelmi levegőnek az a meghatározhatatlanul finom illata, amely arra képesít, hogy egy-egy kort újra teljesen átéljünk.

A történelem filozófiájának tehát saját kiterjedt munkaköre van, s mint tudomány, természetesen öncélú. E mellett azonban mint segédtudománynak is különös jelentősége van a történetíró számára. Meg kell itt említenünk elsősorban azokat a mélyenjáró ismereteket, amelyeket az ismeretelmélet s a módszertan a kutatónak nyújt. Igen sok tévedéstől megóvta volna a történettudományt a történetírók nagyobb iskolázottsága ebben az irányban. Csupán a logikából kiindulva támadható a történeti naturalizmus s a szociológiai és történeti vizsgálat összefolyását is csupán logikai kutatások akadályozzák meg. A filozófiai módszertan megszabja a „statisztikai” és az összehasonlító módszer korlátait. Már ez a segítség sem megvetendő, azonban a filozófia ennél is jelentékenyebb támogatást nyújt a történettudománynak. Minden történetírónak van bizonyos homályos képe a történelem lefolyásáról, amikor munkájához fog; tudatosan, vagy tudattalanul minden esemény értékelésénél ebből a képzetből indul ki, mert elemi értékviszony nélkül nem volna képes anyagának kiválogatására. Tudományos szempontból azonban kétségtelenül szüksé-

ges, hogy a történetíró ezeket a félhomályban levő általános képzeteket és értékelési elveket világosan átgondolja és tudatosan alkalmazza. A történetfilozófia pedig épen az egész történeti folyamatról nyújt világos felfogást és megokolja az értékeléseket. Ezzel pontosabb és tudatos munkát tesz lehetővé a történetíró számára, feltéve természetesen, hogy maga a történetfilozófia nem hagyja el spekulatív szárnyalással a valóság talaját. Hogy ma minden történetíró egyúttal önmagának történetfilozófusa is, az ennek a tudománynak fiatalságából folyik és semmi esetre sem kívánatos állapot! Mennél inkább a tapasztalat útján jár a történetfilozófia s mennél pontosabb fogalmakkal dolgozik, annál jobb szolgálatokat tehet a történettudománynak.

Ne feledkezzünk meg végül arról az erős kapcsolatról, amely e tudomány s az élet között különösen a mi időnkben fennáll. Herder (Voltaire „Philosophie de l'histoire”-jának bírálatában) szerint a történetfilozófia feladata, hogy „az emberi szívet lássa, a jellemeket megítélje, s az emberi szívet nevelje”. Goethe szavairól is meg kell emlékeznünk: „Egyébként mindent gyűlölök, s mi csak tanít, anélkül, hogy előmozdítaná vagy közvetlenül ösztönözné tevékenységemet.” Nietzsche is megszólaltatjuk: „A történelemre szükségünk van az élet és tettek számára”. Mindezek után igazat adhatunk Rickertnek, amidőn (a „Logos”

c. folyóiratban) azt fejtegeti, hogy a kultúra filozófiai vizsgálata által irányítást és célkitűzést nyerünk akarásunk és cselekvésünk számára „és ez a legnagyobb érték, amelyet valamely világnézettől kívánhatunk”. Ily módon a kultúrtörténet filozófiája összefügg a gyakorlati tudományokkal, a kultúrpaedagógiával és kultúrpolitikával.

Foglaljuk össze végül a történetfilozófia feladatait:

1. A történetfilozófia mint formális tudomány a történelem és a történettudomány logikája, ismeretelmélete és pszichológiája. (A történelem tudományelmélete.)

2. Mint tartalmi tudomány megállapítja a történelem alapelveit, feltárja a jelen kulturális tudatának struktúráját, és ebből kiindulva értékeli a multat figyelemmel kísérve mindig az összefüggő hatásokat és a fejlődés irányait (eszméit).

3. A művelődéstörténet filozófiai vizsgálatával kapcsolatban a történetfilozófia alapjává válik a kultúrfilozófiának, kultúrpaedagógiának és kultúrpolitikának.

II. RÉSZ.

A történetfilozófia története.¹

1. Ókor. Középkor. Renaissance.

Az ókorból tulajdonképpen szoros értelemben vett történetfilozófia nem maradt ránk, hacsak nem akarjuk e névvel jelölni azokat a nagyszámú metafizikai elméleteket, amelyek a világ fejlődését magyarázzák. A görög filozófia iránya olyan volt, hogy az emberi világban mutatkozó fejlődést még nem foghatta fel. Az ember igazi hazája az eszmék világa, s ezt az időn-kívüli szellemvilágot az ember nehéz küzdelem nélkül is magáévá tehetette. A történetfilozófiának itt csak első nyomait találjuk (Aristoteles, Dikeiarchos, Polybios, Ephoros), s ugyanazt elmondhatjuk a rómaiakról is (Florus). Csak a hellenizmusnak volt egyetemes történetírója Poseidonios személyében (K. u. 100 körül) és genialis filozófusa, Plotinosban (204-269), akinek Enneadés-ében számos történetfilozófiai feljegyzést találunk. Plotinos az

¹ V. ö. szerzőnek „Geschichtsphilosophie” c. tanulmányát Meister „Grundrisz der Geschichtswissenschaft” c. munkájában I. 6. (Teubner, 1913.)

esztétikai történetfelfogás megteremtője. A történelem Isten szellemében alkotott műremek, amelyben az egész szempontjából minden gonoszság eltűnik.

A kereszténység teljesen átalakítja az emberiség szellemét s így megteremti a történetfilozófia lehetőségét. A realitás és a szellemvilág közt levő mély szakadék érzése áthatja az embereket, s az optimizmus megszűnik; az ember nem képes a szellemit megközelíteni anélkül, hogy a világ s az eszmény nehéz küzdelmet ne vívjon egymással. Az egyes embernek, mint etikai személyiségnek így más értéke van s az emberiség egységes feladata az emberi szolidaritás érzését is feltámasztja. Ezzel az iránnyal szemben, amely igen kedvezett a történelem megértésének, mindenesetre erősen mutatkozik az Isten iránt való vonzódás, s az emberi életnek a túlvilági életre való beállítása. Mégis akad a p a t r i s z t i k á b a n és a g n o s z t i k á b a n a történelemnek olyan értelmezése, amely átvezet Sz. Á g o s t o n h o z (354-430), a középkor első s egyúttal legjelentékenyebb történetfilozófusához. Az apologetika céljaira a „de civitate dei” 22 könyvében nagyszabású történeti képet rajzol, amelyben az Isten országának e világi birodalommal vívott küzdelmét állítja elénk. Sz. Ágoston úgy látta, hogy az egyház minden idők hatalmas átalakulásaiban megmaradt annak, ami volt; számára tehát a tör-

ténelem lényege az isten-állam vallásos, metafizikai fejlődése. Az emberiség története ily módon Istennek fokozatos kinyilatkoztatása a világban, s értéke természetesen nincsen az Örökkévalósággal szemben. Ágoston a biblia alapján – kora felfogását követve – hat korszakra osztja a történelmet. A világbirodalmak történetében különösen feltűnik a Rómáról írt rész; – bár Róma is a sátán műve, Sz. Ágoston mégis csodálattal hajol meg *ez előtt az erőteljes fejlődés előtt.*

Ágoston hatása a középkoron át napjainkig igen sok egyházas gondolkodású írónál nyomon követhető. Ezek közül kiválik Freisingi Ottó († 1158), a középkori történetfelfogás rendszerezője; nála a világi államnak már nagyobb jelentősége van. A világi állam s az isten-állam között fennálló dualizmust a középkor delén Aquinói Szent Tamás (1227-1274) hidalja át; szerinte minden alacsonyabb fejlődési fok szükséges előzménye egy magasabbnak, a természet az értelem előzménye, az emberiség története az isten-államé. A földi állam szükséges jelenség, de mégis csak út, amely az isten-államhoz, az egyházhoz vezet. Ily módon Aquinói Szent Tamásnál antik és keresztény elemek teljes egységbe olvadnak Össze; ebben látjuk a középkori filozófia legnagyobb eredményét. – A pozitív-keresztény történetfilozófia a századok folyamán tovább élt; Bossuet mellett meg kell itt említenünk a „providencialistá-

kat” (de Bonald, de Maistre), valamint Görrest, Schlegel Frigyest (Philosophie der Geschichte 1828), Bunsent (Gott in der Geschichte 1857), Krauszt (Lebenlehre, oder Philosophie der Geschichte, 1904) Steffensent (Zur Philosophie der Geschichte, aus dem Nachlass, 1894), Rochollt (Aufbau einer Philosophie der Geschichte, 1911²) és másokat. Az egész iránynak legfőbb érdeme, hogy megkísérelte az egész fejlődésnek mély értelmű felfogását.

A történetfilozófia emelkedő pályája azonban más utat mutat; a további fejlődés azokhoz a mozgalmakhoz fűződik, amelyek a tisztán transzcendens, egyházi világméretet felbontották. Az ébredő természetkutatás hatása alatt nő az emberek érzéke e földi lét és ennek értékei iránt, a 15. és 16. században pedig „a modern népek szelleme a történelmi élet természetes felfogásáig emelkedett”. (Dilthey.) Sokféle gondolatsor és tapasztalat hozta közelebb a világról való felfogást az emberekhez; e megváltozott felfogás a történetfelfogásban, az empirikus kutatás erősödésében, s a forráskritika első kísérleteiben mutatkozik, valamint abban, hogy a történelmet természetszerűleg egységes folyamatnak tekintik (pl. Macchiavelli). Jean Bo din (1530-96) nemcsak a történelmi felfogás lényegét látta meg jól, hanem megértette azokat a természetes tényezőket is, amelyek a történelmi folyamatot befolyásolják: a né-

pek kulturális tevékenységét antropológiai és éghajlati viszonyok szabják meg. Történeti és néplélektani törvényeket (eszméket) igyekezett megállapítani G. Vico (1668-1744) is, aki átvezet bennünket a felvilágosodás korába. Rámutatott az emberek között található közös vonásokra, valamint a fejlődési fokozatok azonosságára; szerinte a történelem célja a kultúra terjedése.

2. A felvilágosodás.

A felvilágosodás kora, amelyet pedig igen gyakran „történetietlen”-nek bélyegeztek, kifejleszti a történelem iránt való érzéket, s ezzel a modern értelemben vett történetfilozófiát is. A felvilágosodás fénykora a 18. században legtisztábban mutatja annak alapvető eszméit: a haladásba, az ész hatalmába vetett hitet és az erre alapuló szolidaritás érzelmét. A német felvilágosodást L e i b n i z (1646-1716), a fejlődés filozófusa nyitja meg. Történetíró volt a szó legmélyebb értelmében és megkísérelte a történelem lényegét megérteni. A „kontinuitás törvényét”, minden történelmi esemény általános összefüggését a legnagyobb pontossággal határozta meg. A múlt tovább él a jelenben és a jövőre mutat.

A külföld előljárt a felvilágosodásban. Anglia reális kultúrája először a történelem materiális ható-erői iránt való érzéket fejlesztette ki.

A metafizikai felfogás helyébe a pszichológiai megértés lépett. Angliában alig találunk történetfilozófiát, inkább józan történeti megértést (Robertson, Gibbon). Smith Ádám (1723-1790) a történelmi folyamatot a konkurrencia harcából s a munkamegosztásból magyarázza. Hume Dávid (1711-1776) természettudományi módszerrel kutatja az emberek közös szociális és pszichikai vonásait; a történelem ható tényezőit az emberek között fennálló kapcsolatokban látja.

Élénkebb volt a filozófia iránt való általános érzék Franciaországban, a racionalisztikus kritika igazi hazájában. Voltaire (1694-1778) szellemesen és szuverén módon áll a történelemmel szemben, s megvan a bátorsága ahhoz, hogy a múltat önmagából értékelje. Csak az értékes, aminek jelentősége van s hogy mi a jelentős, azt saját értelmi belátása alapján dönti el. Célja az eszmék történetének vázolása; meg akarja különböztetni és ki akarja domborítani a kultúra egyes korszakait; főtörekvése az, hogy a belső összefüggést kimutassa. A „Philosophie de l'histoire” fogalmát először nála találjuk. Fejtegetéseinek lényege a szellemi, a kulturális fejlődés, s ezt a szempontot a történet vizsgálatában mindenütt erősen kidomborítja. Magyarázó tényezői a népszellem („genie”), az „esprit du temps”, továbbá a vallás, az államforma s az éghajlat. A nagy egyéniségek pedig mint önállóan alkotó tényezők

minden külső befolyáson túlemelkednek. A fejlődés célja szerinte az ész és a szabadság uralma. A haladás akadályai a háború, a babona s a korlátlan egyházi uralom.

M o n t e s q u i e u híres munkájával „De l'esprit des lois” (1749) lényegesen hozzájárult ahhoz, hogy a történeti felfogás transzcendens tényezőktől elkülönült, bár egyébként az összes emberek racionális, azonos „természetébe” vetett hite nem mentesíthette munkáját az elfogultságtól. E mellett elismeri, hogy a nemzetek között természetes különbségek vannak s ezeknek kifejezői a különféle alkotmányformák. A meghatározó tényezőt „esprit general”-nak nevezi. T u r g o t „Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes” c. előadásában, amelyet 1750-ben tartott a Sorbonneon, hangsúlyozza a fejlődési fokozatok egyenlőségét valamennyi népnél és felállítja a három fokozat elméletét, amelyet Comte átvett: teológiai, metafizikai és természettudományi korszakok követik egymást. A népek között mutatkozó különbségek geográfiai befolyásokra vezethetők vissza; ezzel a gondolattal Turgot elődje lett Herdernek, Ritternek és Ratzelnek.

A történetfilozófiára is hatalmas ösztönző hatást gyakorolt R o u s s e a u (1712-1778), egy személyben a felvilágosodás tanítványa és győzelmes ellenfele. A korabeli kultúrának kritikusa

s így általában a kultúrának kritikusa lett; egyedül ő vetette fel a kérdést a kultúra értékét illetően, őt nem ragadta magával korának optimista kulturális mámor. Az „értékeknek” e gyökeres „átértékelésével” új történetfelfogásnak vetette meg alapját. Maga is kísérletet tett arra két munkájában, – „Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes” (1753), és „Contrat social” (1762) – hogy megrajzolja az emberiség fejlődését az ősembertől az első társadalmi közösségig, amely szerződésen alapult. A fejlődésre ható erők szerint külső befolyások mellett az önfenntartás természetes ösztöne és az ellenkező irányban ható összetartozás érzelme. A fejlődés céljának az ideális államot tartja, amelyben az egyén szabad akarata a közös akarattal egyesül.

Különösen erősen hatott Rousseau Németországban, mert tanítását szinte megváltásnak érezték a nyomasztó balítéletektől. De Voltaire és Montesquieu is érvényesült Nagy Frigyes uralma alatt. Az egyetemes történelmi munkák egész sora jelent meg a 18. században; Gatterer és Schlözer az újabb német történetírás érdemes megalapítóinak tekinthetők. A svájci születésű Iselin 1764-ben írta – „Philosophische Mutmassungen über die Geschichte der Menschheit” c. tanulmányát, majd 1768-ban ugyanezt részletezte „Über die Geschichte der Menschheit”

c. munkájában. Lélektani szkémák alapján dolgozott, amelyeket az egyéni lélek tanulmányozásából vont el. A fejlődés célja a képzelhető legnagyobb jólét mindenki számára. W e g e l i n „Sur la philosophie de l'histoire” c. tanulmányában (1770-1776) már erősebben elhagyja a racionális felvilágosodás szűk határait, és sok tekintetben Leibnizot követi. A történelem irányító tényezője az egyéniség és a tömeg kölcsönhatása; a nagy emberek erejükkel összefoglalják mindazt, ami a tömegben homályosan és tétlenül nyugszik. Igen behatóan foglalkozott Wegelin az „eszmeikkel”. Ezek a tömegben mint általános érzelmek, az egyénben pedig mint érzelmileg hangsúlyozott s az akaratot irányító képzetek élnek. Ily módon a felvilágosodás teljesen szakított az egyházi, transzcendens történetmagyarázattal és felismerte a történetés immanens erőit. A történetfilozófia virágkora azonban csak a felvilágosodás letűnésével kezdődik.

3. A német idealizmus. Elődei és követői.

A felvilágosodás szellemi közkinccsé tette a szolidaritás gondolatát s az emberiség céljául a lialadást és a kultúrát jelölte meg. Ennek a kornak szellemi légkörét világosan tárja elénk Lessing „Náthán”-ja. Németország későn csatlako-

zott ehhez a mozgalomhoz, most azonban épen itt éri el ez a kultúra fejlődésének tetőpontját, s a fejlődés folyamán átalakul és új irányba terelődik. A nyomasztó politikai viszonyok kezdetben bénítóan hatottak a történetfelfogásra, a német szellemnek azonban (Dilthey szerint) valami ősi képessége volt arra, hogy megérezze azoknak az erőknek gazdagságát és mozgékonyosságát, amelyek a történelmet irányítják. Így alakult ki 1800 körül a történelem elmélyült felfogása, amely szerint szerves, belülről kibontakozó fejlődés. Ennek a továbbfejlődésnek képviselői a felvilágosodás betetőzől és diadalmas ellenfelei, az idealisztikus filozófusok, a klasszikusok és romantikusok; ők nyitják meg egyúttal a német történetírás fénykorát is.

Az elődök Justus Moser (1720-1794) és Winckelmann (1717-1768), akik a politikai- és a művészettörténet heterogén tárgykörén belül előkészítették az organikus felfogást. Moser először követi nyomon a gazdasági és politikai viszonyok kapcsolatát; az összes intézményeket keletkezésükből és a nép sajátságából értve meg, méltatja azoknak történelmi sajátságát. Hasonló módon fogta fel Winckelmann az antik művészet kibontakozását a népszellemből. Lessing tovább haladt ezen az úton egészen megmaradt a felvilágosodás fogalmainál) vallásos-metafizikai irányban elmélyítette ezt a felfogást; a történe-

lem, mint isteni kinyilatkoztatás az emberi nem nevelési folyamata. Először jelölte meg az emberi törekvések lényegében mutatkozó egységet a „humanitás” fogalmával, amely nemsokára kristályosodási pontjává lett azoknak az irányító eszméknek, amelyek az ember feladataira vonatkoznak. Az új vallásos érzést Lessing tiszta férfiassága egyéni vonásokkal gazdagította; ez a vallásos érzés már nem a transzcendens elmerülést táplálja, hanem a tevékeny munkát ezen a földön. Nem hiába választotta Fichte ifjúkorában Lessinget kedves olvasmányául! Az ember intellektuális kiképzése csak eszközül szolgál a helyes akaráshoz és cselekvéshez. Az akarat fejlődését a történelemben három fokozatban látjuk: először földi javakért törekednek az emberek a jóra, majd az üdvösségért, végül magáért a jóért (Kanttól Fichteig). Lessing ily módon nem absztrakt célt állít elénk, hanem az autonóm önálló cselekvést követeli a konkrétumok terén. A modern életérzelem az, amely itt teljes tisztaságában érvényesül. „Lessing a modern német szellem halhatatlan vezére” (Dilthey).

Lessing világosságát kiegészíti Hamann (1730-1788) homályos misztikája. Jacobi szavai szerint „igazi pán”-természet volt, aki az antiracionalizmust nemcsak gondolati irányban képviselte, hanem, akiből az antiracionalizmus akaratlanul, mint lényének legmélyebb megnyilatkozása

tört elő (Unger). Összes munkái a tisztán észszerű felületesség ellen irányulnak; Voltaire, „költői történetművészetét” többre becsülte, mint Schlözer történetírói munkásságát. A történelemnek igen nagy jelentőségei tulajdonított, s a „legjobb és egyedülálló filozófiának” nevezi. A történeti megismerés forrásai szerint az empirikus kutatás s a misztikus-intuitív megértés.

Ennek az átmeneti kornak súlyosabb egyénisége Herder (1744-1803)¹, akinek filozófusi és költői tehetségét nem annyira önálló alkotásokban látjuk, mint abban, hogy idegen szellemi alkotásokat ritka finomsággal újra elgondolni és átérezni tudott; költői főműn kaja, „Cid” utánköltés, filozófiai főműve hasonlóképpen a világtörténelem újra-ábrázolása („Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit”). Herder nem volt rendszerező, és konstruktív érzékének ez a hiánya előnyére vált történeti előadásának; spekulatív átformálásoktól távol tartotta magát. Ezzel viszont természetszerűleg bizonyos zavarosság járt: a történelmi folyamat céljára és tényezőire vonatkozó elvi kérdésekre adott felelete semmiképpen, nem mondható egységesnek. Herder ezen a téren is csak nagy ösztönző szellem maradt, aki az esztéméknek (amelyek nem mindig harmonizáltak) csodás gazdagságával ajándékozta, meg kortár-

¹ V. ö. szerzőnek szemelvényes kiadását: „Herders Ideen zur Kulturphilosophie”. (Insel kiadás.)

sait; ezek az eszmék igen erősen hatottak, alkotójukról azonban gyakran megfélekedtek. A történelemről adott értelmezésében ingadozik a keresztény-teleológiai felfogás és a Spinoza és Leibniz által befolyásolt metafizika között; a történelmi tényezők mérlegelésénél majd naturalista, majd idealista. Nézetei általában még nem forrottak ki eléggé. Jellemző rá nézve az elmélet és gyakorlat között fennálló kapcsolat; már ifjúkorától kezdve nevelni akart tanításával, az emberek cselekvésére akart befolyást gyakorolni. Ezért már 1763-ban azt a kérdést fejtegeti, hogy „Miképen lehetne a filozófiát az emberiséggel s a politikával kibékíteni, hogy azután igazán szolgáljon az emberiségnek”. Később megírja „Az emberiség továbbképzésére” és „A humanitás előmozdítására” szánt munkáit. Már a hatvanas évek közepén feljegyzi azokat a gondolatokat, amelyekben később írt történetfilozófiájának csiráit látjuk: rámutat arra az összefüggésre, amely a történelem és az egész kozmikus történés között fennáll, és kiemeli az emberi nemnek a természetből való kifejlődését. Már akkor megkísérelte különválasztani a formális történetfilozófiát (a bizonyosság, igazság és a módszer problémái) és az események pragmatikus előadásét (okok, okozatok, összefüggés, befolyás). De ismét elejtette ezt a fontos szempontot. „Journal meiner Reise im Jahre 1769” naplójegyzeteiben azután feltűnnek nagyszabású tervei

és felismeri nagy témáját: „A világ fejlődésének egyetemes történetét”. Meg akarja írni az emberi léleknek, a haladásnak s a szellemi erőknek történetét egybefoglalva korokat és nemzeteket. Bückeburgi nyugodt magányában megírja első nagyobb történetfilozófiai munkáját: „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit” 1774. Itt a gondolatok rohanva követik egymást; az egész munka – talán Herder egyik lelegelevenebb munkája – szikrázik a szellemtől. Amit itt először vetett papírra, azt azután életének legnagyobb alkotásában „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit” (1784-1791) tovább fejtegette. A munkában – amennyiben nem a kereszténység érvényesül – általában a pandinamizmus világnézete szólal meg. Csak egy örök őserő van, Isten, s ez a történelemben ugyanaz, mint a természetben. Ez a felfogás Shaftesbury tői eredt; erősen hatott a német klasszikusokra, véglegesen pedig Hegel foglalta rendszerbe filozófiájában; Herdernek szilárd meggyőződése, hogy a történelem egységes, mert minden isteni terv szerint történik; de azért nem feledkezik meg az egyéniségek, a nemzetek jogairól. Szerinte a fejlődés célja sem lehet az egész világnak teljesen egyforma tökéletessége, ellenkezőleg elismeri, hogy egyidejűleg nem lehet minden tökéletes, hanem az emberiség különféle képességei más-más időben jutnak el fejlődésük tetőpontjára. A történe-

lem célját Herder mindig bizonytalanul kör von a-
lozza. Legtöbbször a „humanitás” fogalmával je-
lölö meg, s ezen az igazságot, szépséget, jóságot es
vallásosságot, szóval az összes szellemi javakat
érti. Más alkalommal azt mondja, hogy el kell
jönni a bölcs jóság uralmának e földön, s az em-
bert „Isten segítőársának” tekinti, akinek az is-
teni kinyilatkoztatásban tevékeny részt kell ven-
nie. Ily módon a történeti kutatásnak is a szellemi
összefüggés a lényege; a történelemnek a belső
haladást kell feltárni. Azt látjuk, hogy nincs szel-
lemi érték, amely elpusztulna; minden pusztulás
csak átmenet egy magasabb létbe. Herder is nagy
súlyt helyez az akarásra s a cselekvésre; fődolog
a jellem, a gondolatok magukban még nem viszik
előbbre az emberiséget. A racionalizmusnak ellen-
sége, az absztrakciókat elveti, elítéli a múltnak
lekicsinylését, és meg tudja becsülni a történelem
kerülő utait, s a tévedésben rejlő értéket. A tör-
ténelem vizsgálatának módszerül ő is határozot-
tan az indukciót és a szellemi elmélyedést köve-
teli, a spekulatív konstrukcióktól elvből távol
tartja magát. „A történelem tudománya annak,
ami van, nem pedig tannak, ami a sors titkos szán-
dékai szerint lehetne.”

A történelmet irányító erők majd külső té-
nyezők (éghajlat, talaj alakulat stb.), majd belsők
(Isten terve, szellemi erők). Herder hisz a szaka-
datlan haladásban, anélkül, hogy a 18. század ha-

ladási mámorához csatlakoznák. Mindig a humanitás marad nagy célja: „Az emberek célja a humanitás, s a természet és Isten ezzel a céllal nemünknek saját sorsát tette le kezébe.”

A felvilágosodást elméleti téren Kant (1724-1804) semmisítette meg ismeretkritikájával. A régi dogmatikus rendszerekkel szembeállította kritikus tételét: a világ (mint kozmosz) szellemünk műve; csak annyiban van igazság és tudomány, amennyiben mi alkotjuk, és ezt az alkotást felismerjük. Aból a kérdésből indult ki: hogyan válik lehetővé a tiszta természettudomány? De a történelemmel szemben is felvetette ugyanezt a kérdést: hogyan válik lehetővé a történelem? Ezzel utat nyitott a szellemi tudományok ismeretelméletéhez, de nem nagyon juthatott tovább, mert leginkább csak matematikával és fizikával foglalkozott. A „történeti ész kritikájának” nagy tervével csak a jelenkorban találkozunk. Kant már a hetvenes években foglalkozott történetfilozófiai munka megírásával; főmunkája e téren „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht”, 1784. De egyébként is többször foglalkozott ezekkel a problémákkal, nevezetesen Herder-kritikaiban. (Allgemeine Literaturzeitung 1785), továbbá kisebb munkáiban: „Das Ende aller Dinge” (1794), „Zum ewigen Frieden” (1798) stb. Kant főképpen a történetfilozófia tartalmi problémáival foglalkozik. Azok között a formális

kérdések között, amelyekre kiterjeszkedik, legfontosabbak a magyarázatra és értékelésre, továbbá a kauzális és teleológiai felfogásra vonatkozó fejtegetések. Kimutatja, hogy mindkét felfogás megállhat egymás mellett, sőt szükségképen együtt kell lenniök. Tudatosan felállított az értékek elbírálására egy a priori mértéket, amely szerint rendezni igyekezett az eseményeket, bár ebben az eljárásában az egyéni valóságtól meglehetősen távol maradt. Ily módon mindenestre szükségét érezte a filozófiai történetfelfogásnak az empirikus történetfelfogás mellett. Látta, hogy a történelem, a szabályszerű történés csak úgy válik lehetővé, ha célját nem az egyénben, hanem a fajban éri el. A haladást a cél felé a társas ösztön s az elkülönülési ösztön között fennálló antagonizmus irányítja. Rideg kíméletlenséggel megvédi (Herderrel szemben is) azt a gondolatát, hogy a célt nem a boldogságnak egy nemében szabad látni, hanem abban, hogy bizonyos erkölcsi fejlettségi fokot elérjünk. Kant a tőle meghatározott általános formális erkölcsiség eszméjéből kiindulva, a fejlődés céljául az általános erkölcsi tökéletesség állapotát követeli, ezt azonban csak az állam biztosíthatja. Ily módon eljut oda, hogy a történelem célja a tökéletes állami alkotmány felépítése: „Az emberiség legnagyobb problémája – s ennek a problémának megoldására kényszeríti a természet – az, hogy eljusson ahhoz ápol-

g á r i t á r s a d a l m i f o r m á h o z , amely minden tekintetben a jog érdekében száll síkra.” Ez azonban csak eszme, s az ember igazi feladata csak az lehet, hogy ezt megközelítse. A történelem kezdetén paradicsomi állapotot találunk, amelyben az ember teljesen öntudatlanul csupán ösztöneit követi. Az ész kiragadja az embert ebből a homályból, de egyúttal az ártatlanság állapotából is. Elkerülhetetlenül szükséges azonban, hogy az ember keresztülmenjen a bűnön és vétéségen, mert csak így jut el a szabadsághoz.

Ebben az irányban Kant mély hatást gyakorolt Schillerre is, aki szerint ugyancsak az ártatlansággal és az öntudatlansággal kezdődik a történelem; azután bekövetkezik a hanyatlás s egyidejűleg az emelkedés. Azonban Schiller mégis több lényeges pontban túlment Kanton. Főműve ezekről a problémákról székfoglaló beszéde: „Was heiszt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte”. E mellett figyelembe kell vennünk nagy történeti munkáit és filozófiai tanulmányait. Schiller különösen hangsúlyozza az összes történeti események összefüggését a legrégebb időktől a jelenkorig minden irányban; az események felfoghatatlan sokszerűsége a világ kezdetétől pontosabban szemügyre véve, nem egyéb, mint a jelen pillanat előfeltétele. Ez a végtelen anyag nem lehet az egyetemes történelem tárgya, mert ez az ember számára épen terjedelme foly-

tán hozzáférhetetlen. Schiller ép úgy, mint Kant, rámutat a kiválasztó értékelés szükségességére: csak annak van jelentősége, ami észrevehetően befolyást gyakorolt a jelenkori állapotokra. „Az egyetemes történetíró az események hatalmas tömegéből kiemeli azokat, amelyek a világ ma i alakulására, a most élő nemzedék állapotára lényeges, kétségbevonhatatlan s könnyen figyelemmel kísérhető befolyást gyakoroltak.” A filozófiai vizsgálat azután a tényeknek pusztán esetleges összeállítását rendszerbe önti, amely a természeti törvények egységességén és az ember lelkialkatán alapul. Ennél a filozófiai munkánál ok és okozat eszközzé és szándékká válik, s az események értelmes egészé tömörülnek. Schiller tudja, – s ebben megegyezik Kanttal, – hogy a szemlélő ember saját szelleméből visz a világba bele értelmet: „Magából meríti ezt a harmóniát, és átülteti magán kívül a dolgok rendjébe, azaz értelmes célt visz a világ folyásába, s teleológiai elvet a világtörténelembe.” Schiller óva int attól, hogy a tudomány ezt az értelmező munkát az egészre vonatkozólag elhamarkodottan végrehajtsa; de minden közeledés ehhez a célhoz már érdemnek tekinthető.

Goethe aránylag keveset és csak röviden szólt történetfilozófiai kérdésekről; egyet-mást találunk elszórt mondásaiban, a szín-elmélethez gyűjtött történeti anyag között, valamint a

„West-östlicher Divan”-hoz írt jegyzeteiben. Bár maga igen sokat és behatóan foglalkozott történeti kutatással, a történeti megismerés értékével szemben szkeptikus maradt, s gyakran rámutat arra, hogy tudásunk feltételekhez van kötve. Az induktív, – ok és okozat után való – kutatással szemben is bizalmatlan. Az embernek önmagán kell a történelmet átélnie, hogy ítélkezhesek fölötte. Sokszor szinte úgy érezzük, mintha Goethe a történelem tanulmányozását egyáltalán nem becsülte volna valami sokra; ez különben megegyezik kategorikus imperatívuszával, mely szerint a kötelesség nem más, mint a napi követelmények teljesítése. Egészen „Nietzsche” szellemében szól a „história” káros hatásáról az életre, amidőn ezt mondja: „A történetírás egyik módja annak, hogy a múltat lerázzuk nyakunkról.” Ismeretes, hogy Goethe szerint a bennünk támasztott lelkesedés a legnagyobb érték, amelyet a történelem nyújt. A világtörténelem legnagyobb témája szerinte a hit és hitetlenség küzdelme egymással (Szt. Ágoston!); igen nagyra becsüli az egyéniség értékét, anélkül azonban, hogy megfelelne a kollektív szellemről. Egyik kisebb tanulmányában „Geistesepochen” (Kunst und Altertum, 1817) megkísérli a történeti folyamatot négy nagy korszakra tagolni; e négy korszaktól különválasztja még az őskort. Különböző irányban jellemzi az egyes fejlődési fokozatokat, mint a költészet, theologia, filo-

zófia, próza, vagy pedig a képzelet, értelem, és s az érzékiség egymásutánját. Goethe sok mindent megpendít, amit azután Fichte és Schelling munkáiban bővebben megtalálunk.

A klasszicizmus mellett a századforduló táján feltűnt a r o m a n t i k a , amely teljesen eltemette a felvilágosodást. A romantika megértést keltett a történelemnek magáról nem tudatos fejlődése, s a különféle népek és kultúrák egyéni színezete iránt; a messzemenő, irodalmi és összehasonlító tanulmányok megismertették az összes kultúrák kölcsönhatásait, és kidomborították az emberi egység s a népi sajátság vezető szerepét. Ily módon a romantika igen nagy mértékben hozzájárult a modern történeti tudat kialakulásához. A romantikus világnézet kezdetben erősen Fichte (1762-1814) hatása alatt állott, bár e gondolkodó s a romantika között nincs valami mélyreható kapcsolat. Fichtenek (az absztrakt spekulációhoz való kiváló tehetsége mellett) erőteljes érzéke volt a realitások iránt, amellyel tisztán felismerte a történelemben levő tényleges és irracionális elemeket. Különösen kiválik korán kifejlődött érzékével a közösség értéke iránt; azok közé a „gondolkodók közé tartozik, akik (megteremtették a nemzet modern fogalmát. A történeti metafizika mellett megtaláljuk nála a történeti logika elemeit is. Történetfilozófiai főműve („Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters”, 1804-805-ben tartott elő-

adások) gondolkodásának „johanneita korszakába” tartozik; az emberi törekvés célja már nem a végnélküli „cselekvés a cselekvésért”, Hanem az Istenben való megnyugvás. Fichte „filozófiai képet” akar rajzolni a priori vezérfonál segítségével; az empirikus történetíró igen „tiszteletreméltó” ugyan, de mégis csak összegyűjti a pusztá tényeket. A filozófus vele szemben arra törekszik, hogy a világ eseményeinek belső értelmét és jelentőségét megértse; csupán azt emeli ki az idő folyamából, aminek az emberiség egyetemes fejlődése szempontjából jelentősége van. Ezt úgy állapítja meg, hogy megvizsgálja azt a viszonyt, amely az egyes tények és legfőbb célja között fennáll; ez a cél pedig az összes viszonyok rendezése a teljes szabadság alapján az értelem lényege szerint. A történelem kezdetén a „normal-népet” találjuk, amelyben az értelem csak mint ösztön van meg; ami akkor természetyszerűleg megvolt, azt a szabadság útján újra meg kell teremtenünk. Ily módon Fichte eljut a történelem „gondolatilag szükséges” fokozataihoz: az értelmi ösztön uralmát a külső tekintély uralma, majd pedig a teljes kötelezetlenség (teljes bűnösség) követi; erre következik az „észtudomány” (kezdődő igazulás), majd pedig az „ésművészet”.

A történelem igazi irányító erői az eszmék.

Schelling (1175-1854) munkái között egyiket sem nevezhetjük történetfilozófiai főmű-

vének, de egész munkásságában találunk gondolatokat, amelyeket idetartozóknak tekinthetünk.¹ Gondolkodását főképen a fejlődés eszméje irányítja, s ez már maga is közelebb hozza a történelem méltatásához. Nála is meglepően sok realiztikus érzéket találunk (különösen ifjabb éveiben), s igen sokat fáradozott azon, hogy a történettudományt fejlessze és értékét hangsúlyozza. Különösen fontos munkái „System des transzendentalen Idealismus” 1800, és „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums” 1802-1803. Nála is megtaláljuk (mint Fichtenél) a „történeti tudományok kritikájának” és a történet logikájának nyomait, ezek azonban csak a jelenkorban fejlődtek ki teljesen. Schelling paralizálja a természet és a történelem nagy birodalmát; azonban a történelem a természetnek magasabb potenciája, mert ideálisan kifejezi mindazt, amit a természet csupán valóságban nyújt. Különben mi is a történettudomány lényege? A történetfilozófia az összes folyamatokat a gondviselés fogalmával, tehát vallásosan fogja fel; ez azonban nem azonos a történeti kutatással. A szűkebb értelemben vett történetíró vagy csupán leírja azt, ami történt, vagy pedig pragmatikus módon jár el, amennyiben minden tényt egy meghatározott cél szerint rendez el. Van azonban a történeti megismerés lé-

¹ V. ö. szerzőnek Schelling filozófiájához írt bevezetését. (Deutsche Bibliothek 127.)

nyegének magasabb felfogása is; hiszen ideálisnak, s egyszersmind reálisnak kell lennie, s ez csak mait művészet lehetséges. A történetírás abszolút álláspontja tehát ugyanaz, mint a történelmi művészeté. Csak a (legmélyebb felfogással közelíthetjük meg a történelmet, mert „még a legszentebb dolgok között sem találunk semmit, ami szentebb lenne, mint a történelem, a világszellemnek ez a nagy tükre s az isteni értelemnek ez az örökértékű műremeke”. A történetírónak mint művésznek az empirikus okok mögött magasabb szükség-szerűséget kell feltárnia, „s ennek mintegy saját hozzájárulása nélkül kell élénk tünnie. Az igazi egyetemes történelem epikus stílust kíván.

A történelem lényegének tartalmi felfogása teljesen vallásos irányú: a történelem Isten birodalmának világossá vált misztériuma. Minden egyes mozzanatban Istennek egy-egy külön vonása nyilatkozik meg s minthogy így a kinyilatkoztatás állandóan fejlődik, nem találunk egy pontot sem, amelyen Istent a maga teljességében megláthatnánk. „A történelem soha be nem fejezett kinyilatkoztatása annak az abszolútumnak, amely csupán mint tudat, tehát mint jelenség is tudatos és tudattalan, szabad és szemlélő elemeire válik szét, amely azonban maga abban a megközelíthetetlen fényben, amelyben él, mindkettőnek örök identitása és harmóniájuk örök alapja”. Schelling három korszakot különböztet meg a tör-

tételemben, s ezeket (bizonyos eltérésekkel) mint a természet, a sors és a gondviselés egymás után következő korszakait jellemzi. A természet korszaka az ártatlanságnak, a szabadság és szükség-szerűség azonosságának kora, a görög költészet és vallás fénykora, a tragikus korszak, a „történelem természeti oldala”. Az újabb kor a természettel való szakítással kezdődik, a bűnbeeséssel és azzal, hogy a szabadság összeütközik a természettel (az igazi történelmi princípium a kereszténység). Ez először csak tudattalanul történik (aranykor), majd megkezdődik az igazi küzdelem, végül a gondviselés korszakában végbemegy a kiengesztelődés. A történelem tökéletes világa maga az ideális természet lenne, azaz oly állam, amely a szükség-szerűség és szabadság szabad harmóniájának külső organizmusa. Csak úgy jön létre az ember „önkénye” ellenére is rendezett történelem, - mondja Schelling a „Transzendentaler Idealismus” egy másik helyén - hogy egy magasabbrendű természet szükség-szerűsége is működik az emberiség birodalmában; e magasabbrendű természet a jogalkotmány. Az emberi nem igazi problémája az, hogy e jogalkotmányt teljesen kifejlessze.

(Fichte és Schelling erős hatást gyakoroltak Humboldt Vilmosra, aki kezdetben, 1800 körül Kant és Schiller befolyása alatt állott. Vezető eszméje a humanitás gondolata; ebből indul

ki, amidőn az emberiség fejlődését vizsgálja. „Betrachtungen über die Weltgeschichte” c. 1814-ben írt munkájában már feltűnik u. n. történeti eszmetana, legfontosabb azonban „a történetíró feladatáról” mondott beszéde (1821), amelyben már igen fejlett történeti logikát és módszertant találunk. A történetíró feladata „a megtörténtnek előadása”, „a megtörténtet” azonban nem szabad csupán az észlelhető felületen keresni, hanem át kell érezni és fel kell tární a mélyebb összefüggéseket. Épen ezen a láthatatlan részen alapszik minden eseménynek a valódisága, s a történetíró igazi produktivitása abban rejlik, hogy e láthatatlan mozzanatot megtalálja. A megtörtént tények pontos empirikus felkutatásához hozzátartozik a belső kapcsolatok feltárása. A kutató szellemnek egybe kell olvadnia az anyaggal, minden egyes részletet az egész szempontjából kell felfognia, amennyiben az események tömegéből absztrahálja az „eszmeiket”, s ezek útján ismét megragadja a részletjelenségeket. Minthogy az ember bensejében ugyanazok az erők működnek, mint a világtörténelemben, ezért tudjuk megérteni a világtörténelmet. Az eszmék a véges jelenségek körén kívül vannak, de irányítják és kormányozzák a történetést. Az eszme mint irány s mint hajtó erő (erőforrás) nyilvánul meg. Eszközül az egyéniséget használja fel, s mindegyikben a végtelenségnek más-más oldalát látjuk, de egyúttal az irányító

egységei is. „A történelem célja csak az emberiség által kifejezendő eszmének megvalósítása lehet.”¹

A korai r o m a n t i k a mint egyetemes irány hatalmasan elősegítette a történeti tudat kialakulását. Az egyéniség hangsúlyozásával felhívta a figyelmet az összes népek és kultúrák egyéni vonásaira. Egyidejűleg pedig felismerték az összes kultúrák között mutatkozó kölcsönhatásokat és az egész emberiség organikus egységét is. A történelmet általában organikus életfolyamatnak, belülről való kibontakozásnak tekintették; az élő „népszellem”-ben látták a népek minden életnyilvánulásának éltető erejét, és kísérletet tettek, arra, hogy ezt a népszellemet újra-átérezés és képzelet útján megértsék. Ezzel a történeti felfogás eltávolodott a spekulatív filozófia racionális dialektikájától, és szemléletesebbé, valószerűbbé vált. A történelmi diszciplínák egész sora nőtt ki ebből a talajból: a művészet-, irodalmi, nyelv-, monda-, jog-, vallás-történet, régiségtan stb. mind a romantika termékeny talajának hajtásai.

N o v a l i s (Hardenberg Frigyes 1777-1801) már kora ifjúságában erősen érdeklődött a történelem iránt, később inkább természettudományi és vallási problémák foglalkoztatták. „Die Christenheit, oder Europa” c. tanulmányában néhány képben részletöket vázol az emberiség múltjából

¹ Humboldt hatása kimutatható Gervinus és Droysen történetfelfogásán.

és jövőjéből, minden reményét a kereszténység teljes uralmába veti, még akkor is, ha ez az abszolút hierarchia formájában valósul meg. „Fragmente”-iben több megjegyzést találunk, melyek a történelemre vonatkoznak; egy helyen kívánatosnak tartja a történelem „medicinális” tárgyalását. Rámutat arra, hogy minden egyes részlet csakis az egészszel való összefüggésben érthető meg. „Heinrich von Ofterdingen” c. regényében végül hangsúlyozza, hogy csak nagy korszakok teljes ismeretéből adódnak belső összefüggések, s hogy tulajdonképpen a költők az igazi történetírók, mert ők megragadják az élet titokzatos szellemét. „Több valóság van meséikben, mint a tudós krónikákban.”

Schlegel Frigyes (1772-1829), ennek a kritikusokból, írókból és kultúrreformátorokból álló csoportnak filozófiai vezére, fiatal korában az antik irodalom történetének kiváló művelője volt, és a lassú történelmi kibontakozások iránt való ritka fejlett érzékéről tett tanúságot. A végtelen „perfektibilizálás” eszményéből kiindulva, meg akarja érteni az emberiség különféle korbéli „művelődését”. Életének esztétizáló korszakában azt vallotta, hogy a történelmi lényeg metafizikai formulája „a szabadság és a természet kölcsönhatása”. Egyetemes szellemtörténet lebegett szeme előtt; de csak életének utolsó éveiben dolgozta ki részben „Philosonhie der Geschichte” c. munka-

jában (1828), amidőn vallásos eszmék uralkodtak lelkén. Ennek a filozófiának súlypontja a világtörténelem szelleme, vagy eszméje; Schlegel hangsúlyozza, hogy a részleteket háttérbe kell szorítani, s csak a nagy összefüggéseket kell figyelemmel kísérni, de mindig a tény kutatás alapján. Ezeknek az előadásoknak tartalmi felfogása szorosan kapcsolódik Novalisnak „Die Christenheit, oder Europa” c. tanulmányában kifejtett elveihez: különösen dicsőíti a középkort, amelyben a germán és latin népek a kereszténység útján teljes harmóniába olvadtak össze. Ennek a katholizáló történeti felfogásnak feltétele az emberiség megváltásába, Krisztus kegyelmi művébe vetett hit.

Schleiermacher Frigyes (1768-1834) gondolkodásának első korszakában erősen Schlegel Fr. hatása alatt állott, de viszont maga is mélyreható ösztönzéssel járult hozzá barátjának fejlődéséhez. Tőle indult ki a romantikának vallásos irányba való terelődése, s ebben elsőnek Novalis követte őt. Történetfilozófiai eszméi is elsősorban vallásos irányúak: „Az igazi történelem a vallás legfőbb tárgya ... s az igazi történelemnek mindig vallásos célja volt először, és vallásos eszmékből indult ki. Erkölcsstani rendszeréhez írt különféle vázlataiban¹ tudományosan” kifejtette gondolatait a történelemről. Szoros ösz-

¹ V. ö. szerző kiadását a kéziratokból (Philos. Bibliothek 137, Leipzig, 1913. F. Meiner.)

szefüggést lát az ethika s a történelem között, mert a nemes értelemben vett ethikát tartotta a kultúra normatív filozófiájának. A legfőbb jó, azaz az összes javak totalitása az, ha az ember természetét az értelem útján teljesen lélekkel tölti be; a történettudomány pedig az értelem és a természet együttlétét állítja elénk. Ezután a történelem és az ethika között meglévő különféle eltérésre és kapcsolatra mutat rá. Egyrészt az ethika csupán a történelem elveit foglalja magában, de nem lehet az ethikát csupán történelemre felépíteni, mert az ethikai normák (az ethika „spekulatív” elemei) empirikus úton sohasem okolhatók meg. Azonban az ethikának szerkesztés útján nyert eredményei alkalmazhatók a történeti fejlődés fokozatainak értékmérőjéül. Másrészt az ethika annyiban függ a történettudománytól, amennyiben a princípiumok csupán az egyes jelenségeken ismerhetők meg. Az erkölcsstan mindig csak annyiban állhat jót adataiért, amennyiben a történettudomány támogatja, – Schleiermacher gondolatai sok rokon vonást mutatnak egészen modern eszmékkel, pl. Troeltsch és Rickert felfogásával. Filozófiája átvezet bennünket ahhoz a rendszerhez, amely az idealizmust lezárja.

Hegel (1770-1831) filozófiájában mozgalmas korának csaknem minden áramlata összefolyik és rendszeresen elhelyezkedik. Hegel sohasem volt az én-filozófia álláspontján; kiinduló-

pontja az, hogy a történelemben az objektív ész uralkodik és alapmeggyőződése, hogy mindennek, ami létezik, megvan a fejlődéslogikai jogosultsága. („Minden, ami való, észszerű.”) Az abszolútum új tartalmat nyer az önmagát fejlesztő észben: a modern történeti tudatnak Hegel vette meg alapját. A vallás történetébe való intenzív elmélyedés megnyitotta előtte a legbelsőbb összefüggéseket; a politikai érdekek fejlesztették érzékét a közösség iránt, s megkönnyítették az alkotmányformák történeti megértését. Későbbi dialektikai módszerének alapja eredetileg a tényleges kulturális összefüggések eleven megérezése. A világ észbeli tartalmára és ennek dinamikus fejlődésére vonatkozó felfogása racionalisztikus elméletté szilárdult, amely szerint az emberi szellem s a világszellem struktúrája azonos, s ennek következtében a deduktív módszerrel levezetett kategóriáknak meg kell felelniök a világtörténelem bizonyos korszakainak. Ezen a módszerbeli és tárgyi alaptévedésen épül fel híres munkája: „Philosophie der Geschichte”, amely azonban ennek ellenére is Herder „Ideen”-jei mellett a történelmi folyamat legimpozánsabb jellemzése. Mint Kantnál, Hegelnél is a legszorosabb kapcsolatban van a jog és állam a történelemmel, míg az abszolút értékek (művészet, vallás, filozófia) túllépik a történeti kereteket. A történetfilozófia feladata az, hogy a történelem szellemi tartalmát kimutassa,

a szellem lényege pedig a szabadság. A történelmi folyamat célja és rendeltetése a szabadságnak mint tudatnak és állapotnak realizálása; ez pedig az államban érhető el, és Hegel azt hitte, hogy az ő korában a szellem elérte a legmagasabb fejlődési fokot (ebből magyarázható dialektikájának mérészsége is). A szellem küzdelem és mozgás útján fejlődik (mint Herakleitosnál); e fejlődésben nagy szerep jut a hősöknek, mert tőlük indulnak ki a hatalmas történelmi hatások, amelyek mögött természetesen ismét a világszellem áll. Az egyéni hősöknek megfelel a világtörténelmi népek szelleme; ezek egymás után lobogtatják a szellem fáklyáját, s azután tovább adják. A kultúra e mellett keletről nyugat felé halad előre: a régi keleti birodalmakban egyedül az uralkodóra korlátozódik a szabadság, a görögöknél és rómaiaknál már többen élvezik a szabadságot. A kereszténység megtestesíti az általános szabadság elvét, s ezt keresztülviszi a germánság. A nagy ázsiai és afrikai kényurak birodalmának korszaka az emberiség gyermekkorába esik; ezekben az egoizmus uralkodik, hiányzik a tagolás és szervezet, szellemi téren csak vallásos értékeket találunk. A görögök ezzel szemben az emberiség ifjúkorát jelzik, sajátos jellemvonásaik az élénkség, az érzékfeletti után való vágyakozás s a művészi törekvés. A rómaiak kora megfelel az emberiség férfikorának; a szépség helyett az értelem által irányított akarat uralkodik

itt, s a vezető tényezők a komolyság s az energia. A rómaiak legnagyobb alkotásai az állami és jogi rend, az erkölcsi és szociális érettség. Akkor lépnek le a szinterről, amikor a germánok feltűnnek; a germánokkal kezdődik az aggkor, amely azonban nem jelent hanyatlást, hanem ellenkezőleg, az érettségnek legfelsőbb fokát. Most általánosan érvényre jutnak az abszolút értékek; a germán népek legnagyobb alkotása a filozófia. Hegel ily módon nagy vonásokban felfogja az egyes kultúrákat a maguk saját szerűségében, rámutat mindazoknak a tényezőknek belső összefüggéseire, amelyekről a nagy kultúrfolyamatok egysége függ. Ezzel egyúttal megjelöltük ennek az egész korszaknak egyik fő eredményét: erőteljesen kifejlődött az érzék minden kultúrfokozat önértéke iránt, s általában láthatóvá lett az ész haladása. A kutatás széles horizontja és mélysége biztosítva volt, s általánossá lett az a felfogás, hogy a történelmi folyamat lényege organikus fejlődés.

Hegel történelmi felfogásának szelleme tartósan éreztette hatását (Bauer, Zeller, Marx, Lassalle); gondolkodásának idealisztikus módja nyomon követhető a történetírásnak csaknem minden jelentékeny irányában, ha spekulatív túlzásaitól eltávolodtak is. A philológiai-kritikai módszer tulajdonképeni megalapítója N i e b u h r, bensőleg közel állott a romantikához, s a földműves élet-

módja iránt való rajongó lelkesedésében felkutatatta a római történelem legrégibb korát. R a n k e L. (1795-1886) is az idealizmus hatalmas gondolati irányához kapcsolódik; „Über die Epochen der neueren Geschichte” c. előadásában főleg Schellinggel találunk néhány rokonvonást. Törekvése az, hogy (önkényes konstrukcióktól mentesen) megtalálja az „eszméket”, azaz egy korszak uralkodó irányait. E mellett mindig érezzük szeretetét, az egyéni részletek iránt, tiszteletét a konkrét ténnyel szemben, és teljes tudatában van ismereteink korlátozottságának. „Ki merészeli leírni a fejlődést? Ki képes arra, hogy a szellemi élet fejlődésének útját követve, annak forrásait s folyamának titkos áramlatait felkutassa?” Ranke meg van győződve arról, hogy az immanens hatású eszmék alapja egységes világterv, de tudományos szempontból lehetetlennek tartja ennek a végső egységnek közvetlen felkutatását. S bár Ranke szerint az irányító szellemi erőknek hatalma mindent felülmúl, mégsem szállítja le az egyéniség jelentőségét úgy, amint ezt Hegel teszi. „Azok az eszmék, amelyek a világot mozgatják, először mindig kimagasló szellemekben nyilatkoznak meg.” Ranke kritikus szelleme vonakodik attól, hogy a történelem célját és rendeltetését határozottan megnevezze. „Az isteni eszméből kiindulva nem gondolhatok mást, mint azt, hogy az emberiség a fejlődések végtelen sokszerűségét

rejtí magában, s ezek lassan-lassan érvényesülnek előttünk ismeretlen és titkos törvények szerint, amelyek hatalmasabbak, mintsem gondolnók.”

Csupán rámutatunk Freytag G. és Riehl történeti felfogására, s röviden szólunk B u k h a r d t J.-ről, aki semmi áron nem akart a filozófusok közé tartozni, s mégis a „Weltgeschichtliche Betrachtungen” gondolati gazdagságával a történetfilozófiában minden időre a legelső helyek egyikét biztosította a maga számára. A konstrukciókat még határozottabban elveti, mint Ranke. „Nem vagyunk beavatva az örök bölcsesség céljaiba, és nem ismerjük azokat”. Kiindulópontja mindig a tűrő, törekvő és cselekvő ember; azonban azt vizsgáljuk, ami állandó és tipikus, mert ez megértő visszhangra talál bennünk. „A szellem az az erő, amely mindent, ami időbeli ideálisan felfog. Csupán e z ideális természetű, a dolgok külső alakjukban pedig nem azok.” Azonban a szellem minden történeti folyamat lényege: „Minden, ami valamiképpen átszármazott, valamilyen módon összefügg a szellemmel, s annak változásaival, és annak bizonyítéka és kifejezése.” Csakis a forrással való érintkezés vezet közelebb a történés igazi lényegéhez; a források pedig kimeríthetetlenek, és a beható tanulmányozást intuíciók jutalmazzák. Burckhardt ezek után ismerteti a vallást, az államot és a kultúrát, mint a történelem három legfontosabb erőforrását, s rámutat kölcsönhatásaikra. A tüne-

ményszerű „n a g y e m b e r e k n e k” különös figyelmet szentelt, hihetően Nietzsche hatása alatt, visszautasítva annak felfogását a felsőbbrendű emberről. Az egyéniség nagysága pótolhatatlanságában rejlik. „Csak az az ember egyedülálló és pótolhatatlan, aki abnormis értelmi vagy erkölcsi erővel van felruházva, akinek tevékenysége hatással van valamely általános s á g r a , azaz egész népekre vagy egész kultúrákra, sőt az egész emberiségre.” Ezeket a nagy egyéniségeket azonban nem szabad mintaképeknek tartanunk, hanem kivételeknek. Ők az egyéniség fölött álló akaratot képviselik.

Az idealizmus különféle mellék-ösvényein haladnak Steffens, Rosenkranz, Carrière, L. H. Fichte és mások. S t e f f e n s e n K. (Zur Philosophie der Geschichte, 1894), e kevésbé méltatott, finom érzékű gondolkodó szerint a történelem lassú megváltás a bűnbeeséstől, és megegyezés a természet és szellem között. Kritikailag egyengető irányban haladnak azok a 'mélyreható történetfilozófiai vizsgálódások is, amelyeket L o t z e (1817-1881) „Mikrokosmos”-ában (különösen a III. kötetben) találunk. Az „emberiség nevelésére” és az emberiség fogalmának megvalósítására vonatkozó formulákat elveti, minthogy azok szerinte az egyéni élet értékét elhanyagolják. Azonban minden kritikus tartózkodása mellett megmarad a humanitás felé való fejlődés hitében, bár a törté-

nelem előttünk ismeretlen nagyobb összefüggésbe illeszkedik. Már a történelem kezdetén sem jön semmi sem mechanikus úton létre, mindig „egyesek szerencsés fogása” találja meg az utat, amely az összesség tehetetlen ösztönét célhoz vezeti. Természetes azonban, hogy a személyes erőnek megfelelő fogékony tömegekre van szüksége. Lotze végigkíséri ezután „a történelmi élet lefolyását”, dicsőíti a görögöket, mint a tudomány népét, a rómaiakat, mint a legnagyobb államegység megteremtőit, finom érzékkel megrajzolja a kereszténység igazi eszményét stb. A haladás kérdését közelebbről a kultúra egyes megnyilvánulásain vizsgálja meg, és figyelemmel kíséri a tudás, a munka, a művészet stb. fejlődését. A vallást illetőleg reméli, hogy a humanitás személyes szelleme tovább terjed, még akkor is, ha az egyház meginogna. Hasonló kritikai felfogást képvisel Lotze azzal a kérdéssel szemben, hogy melyek a történelmi folyamatot irányító tényezők; szerinte vannak szellemi és anyagi tényezők. Munkásságának főértéke kétségtelenül abban áll, hogy e súlyos kérdésekre vonatkozó különböző felfogásokat tudományos óvatossággal mérlegelte.

Lotze kritikai idealizmusa, amely talán még ezt az elnevezést sem tűri el, nagyjában egyúttal annak az alapfelfogásnak a típusa, amely a történelmi kutatásban a XIX. század végén élt. A „történelmi tudat” minden tudományosan gondolkodó

ember közkincsévé lett, s amint ez gyakran megtörténik, túlzásokkal is találkozunk. Műveltségünk a múltra vonatkozó túltengő ismeretek káros hatása alá került, s kialakult az u. n. „historizmus”. Az emberek azt hitték, hogy saját véleményüket félretéve, csupán a múltból meríthetnek minden szellemi táplálékot. Különösen Nietzsche ismerte fel éles szemmel a veszélyt, és a „Zarathustra”-ban megkapó színekkel írja le a művelődés országát, ahol a lakosság csupán a múltnak tarka rongyaiban jár. De már a „történelemnek hasznáról és káráról az életre” írt időszerűtlen fejtegetéseiben is mélyrehatóan vizsgálja ezt a problémát. A történetíró a tipikus „tudós”, akinek nincs életerejé, és aki az ifjúság nevelését elrontja. Az ifjúság a történelemből csak azt tanulja meg, hogy miképpen imádja a sikert, pedig csupán hatalmas jelenségek szemléletét kellene belőle nyernie! Hiszen az igazi nagyságról általában csak kevés embernek van fogalma! Mindenekelőtt meg kell tanulnunk, hogy kutatásainkat szűk körre korlátozzuk, s a puszta anyagon túlmenjünk, mert az életet s csak akkor ragadjuk meg igazán, ha átlépünk a történetfölötti világba. Ily módon már Nietzsche egyengette annak a gondolatnak az útját, hogy maga a történelem csak akkor áll előttünk igazi értékében, ha föléje emelkedve, veszszük vizsgálat alá.

4. A realizmus.

A történetfilozófiában érvényesülő idealisztikus áramlat mellett egyidejűleg (különösen a 18. századtól kezdve) realiztikus irányt is találunk, amely bizonyos tekintetben sajátos nézeteivel hatott az általános történeti tudatra. Már igen régen rámutattak arra, hogy az anyagi és gazdasági élet reális tényezői erős hatást gyakorolnak a történelemre; erre vonatkozó részleteket már Montesquieunél, Rousse annál, Mablynál, Raynalnál és másoknál találunk. A társadalmi osztályharcot is kidomborítják, mint irányító erőt, pl. Ferguson, Turgot. C o n d o r c e t (Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, 1795) a tömegek sorsát állítja a történelmi megismerés középpontjába, s egyúttal kiemeli a megismerés téren való haladásnak döntő értékét. A tömegmozgalmakban mindig van valami egyformaság, ezek leginkább közelíthetők meg a természettudomány módszerével, ezért már Condorcet követeli a természettudományos módszer alkalmazását a történettudományban.

Condorcet tanítványa St. S i m o n (1760-1825), akinél ugyancsak az intellektuális és gazdasági történetfelfogásnak különös vegyülékét találjuk. A politikai történés szerinte a gazdasági élet változásaitól függ; mégis találunk munkáiban részleteket, ahol azt mondja, hogy „minden társa-

dalmi berendezés egy bizonyos filozófiai rendszer alkalmazása.” Maga a tudomány három fokozatban fejlődik: először theologia, majd metafizika, végül pozitív tudomány. A szellemi fejlődés minden fokozatához egy-egy politikai rendszer kapcsolódik, amely viszont ismét a tulajdon és a termelés rendjén épül fel.

Mindez csak elméleti előhangja volt a további fejlődésnek, amely csak akkor indult meg erősebben, amidőn a gondolkodás a felfedezések, találmányok, a technika és ipar, a természettudomány, a szociális és politikai kérdések stb. hatása alatt általában az idealizmustól a naturalizmus felé fordult. A figyelem a realitásra irányult, s a lelkeket az állami és gazdasági élet kötötte le. Ily módon a realiztikus eszmék a történetfilozófiába is bevonultak, ahol azokat három főáramlatban találjuk: a pozitívizmusban, a biologizmusban és a materialisztikus-gazdasági történetelméletben.

a) A pozitívizmus.

Az a gondolatirány, amely a tulajdonképeni pozitívizmus alapja, ősrégi; mi azonban pozitívizmuson e helyütt azt a filozófiát értjük, amelyet A. Comte (1798-1857) foglalt rendszerbe. A gondolkodást s az életet a „pozitívumokra” kell korlátozni, minden (magyarázat, amely végső okokra épül, helytelen ép úgy, mint az a cselekvés, ame-

lyet a tapasztalaton túlmenő képzetek irányítanak. A tudás csupán a jelenséget s a relációt kutathatja fel, s e mellett relatív marad. Csakis a jelenségek egymásutánját és egyidejűségét figyelhetjük meg; minden magyarázat csak úgy épülhet fel, hogy az egyes jelenségeket összekapcsoljuk az általánossal. Comte felállítja a tudományok sorát, amint azoknak tárgyai fokozatosan komplikálódnak: matematika, asztronómia, fizika, kémia, biológia és szociológia (szociális fizika). A tudományok végső feladata (épen úgy, mint St. Simonnál, Comte mesterénél) „voir pour prévoir”. A szociális állapot a családdal kezdődik, de nem állapodik meg, hanem tovább fejlődik. Ez a változás a dinamikán alapul, amely mellett a, statika áll. A történelmi folyamatot az erők egész sora irányítja, vagy legalább is az erők egész sorától függ: faj, talaj, éghajlat, szociális verseny; azonban a szellem az irányadó, ha nem is mindenható. Mert a szellem is három fizikai törvénynek van alávetve; ezek a hatás és ellenhatás egyenlőségének, egy mozgásnak több különböző mozgásból való keletkezésének, és a tehetetlenségnek törvénye. A szellem a történelemben nyilatkozik meg, ezért a szociológia egyúttal az igazi történettudomány s mint ilyen az absztrakt tudományokkal rokon, mert csak azért érdeklődik a részletek iránt, amennyiben ezek az általános törvények példái. Comtenak igazi hatása ezekben a megállapítások-

ban gyökerezik. A történelmet módszer szempontjából a törvénytudományok közé sorolja, mint a természettudományokat. E tudományok egyoldalú túlbecsülését megértjük, ha figyelemmel kísérjük azt, hogy az új természetbúvárlatnak milyen óriási jelentősége volt a középkori világnézet megsemmisítésében. Az újabbkori ismeretelmélet első művelői, mint Bacon, Locke, már erős hajlamot mutatnak arra, hogy a természettudományi megismerés módját túlbecsüljék; a felvilágosodás aztán később követi példájukat. A 19. században ismét feltűnik ez a szellemi irány a Hegel-i rendszer bukása után, és csak a modern kutatás (új-kantianizmus, Windelband, Rickert) bonyósította be teljes határozottsággal, hogy a természettudomány fogalomalkotása a történelem számára logikai, lehetetlenség.

Comte módszerére támaszkodva, kísérletet tesz arra, hogy a történelem lefolyását vázolja; vázlatának alapja a három „stádium” törvénye, amelyet már Turgot és St. Simon, állított fel. Minden korszak sajátosságára döntő befolyást gyakorol szerinte az uralkodó filozófiai gondolatok típusa. A filozófia történetének feladata tehát - mint Comte mondja - „a történeti analízis racionális rendszerezésének irányítása”. Comte tehát figyelemmel kíséri a teológiát, metafizikát és pozitívizmust, hogy ezekből minden más szociális jelenséget levezessen (Barth). Szándékát csupán a

teológiára nézve tudta keresztülvinni. Fetisizmus, politeizmus és monoteizmus követik egymást, s minden fokozatnak megfelel egy-egy szociális rendszer. A fétis izmus minden tárgyban szellemi lényt lát; tiszteletet kelt a hasznos állatok, ragaszkodást a föld iránt. A politeizmus megteremti a háború állapotát, amennyiben a különféle népek különféle isteneket tisztelnek. Ebből származik -a rabszolgaság. Uralkodó papi kaszt alakul ki, amely egyúttal világi uralomra is törekszik, de belső egyenetlenkedés folytán sokszor kénytelen meghátrálni a világi uralom elől. Végül kialakul mindkét hatalomnak jellegzetes vegyülete. A politeizmus fejleszti a képzeletet, és magas művészi fejlődést tesz lehetővé. A megismerés fejlődése folytán a politeizmus monoteizmussá alakul át; erre nézve Comte hasonló módon vezeti le a fontos szociológiai tényeket a szellemi alapstruktúrából. Rövidebben végez a metafizikai korszakkal, majd néhány pillantást vet a pozitív korszakra. E mellett Comte egyáltalán nem maradt hű metodikai alapelvehez, sokszor egészen hiányzik a kanzális magyarázat, s megelégszik a teleologikus értelmezéssel. A három stádiumra vonatkozó híres törvény sem kielégítő, – mint azt Barth kimutatja – mert intellektualizmuson épül fel. Viszont elsősorban neki köszönhetjük a társadalom fogalmának mélyebb meghatározását; a társadalom szerinte röviden organizmus, s ebből a megha-

tározásból kiindulva méltatja a különféle társadalmi állapotokat.

Comte szembeszáll azzal a hittel, hogy a történelmi haladás és végcél a végtelen perfektibilitás. Azonban hisz olyan fejlődésben, amelynek határait az ember természete szabja meg. Ez a fejlődés nem egyenes vonalú, hanem rezgésszerűen mutatkozik, majd gyorsan, majd lassan. Célja a pozitív társadalmi rend, s így csupán a politikai értékek elbírálására van mértéke, amely mindent csak a gyakorlat szolgálatába állít. Comte igen mély kultúrértékeket egyáltalán nem méltat, s az univerzalisztikus irányzat elnyomja az egyén önállóságát. A népek egysége, amely felé törekednünk kell, nála egészen külsőleges, és külső tekintély uralma alatt áll (Mehlis).

A pozitivisztikus-szociológiai irány közelebbi vagy távolabbi híveiként megemlíthetők még B u c k l e „History of civilisation in England” c. munkájával (1857-1861), a legújabbak közül pedig B a r t h (Philosophie der Geschichte als Soziologie, 1922). Ezek is elhanyagolják az értékjellegét; fejtegetéseikben a történelem törvénytudománnyá válik, amely a természettudományhoz hasonló. Ez a szociológia igen jogosult, de nem történetfilozófia.

Néhány szóval megemlékezünk arról a vitáról is, amely L a m p r e c h t történelmi módszere és történetelmélete körül támadt, amennyiben a

kollektivistikus felfogás és a szociológia között igen sok rokonvonás van. A történelem Lamprecht elmélete szerint – amelyért síkra száll – akkor emelkedik tudománnyá, ha a szabályszerű tömegmozgalmakat kidomborítjuk, a személyiség irracionálisát pedig háttérbe szorítjuk; ezért a statisztikai módszert akarja alkalmazni, amint ezt Quetelet (1855, *Sur l'homme*) teszi. A vita, amely e módszer körül támadt, a kilencvenes években élénk hullámvásba hozta a tudományos világot (különösen Below, Hintze, Rachfahl vettek részt benne). Lamprecht végül kísérletet tett arra, hogy Jcultúrtörténeti módszerét egyetemes történeti módszerré építse ki. Megteremtve az egyetemes történelmi intézetet, tanítványai támogatásával megkezdte Kelet-Ázsia történelmének tanulmányozását. Ebben a munkájában, valamint kimagasló alkotásának a „*Deutsche Geschichte*” előadasmódjában már távolról sem kezeli a kollektivistikus módszert azzal az egyoldalúsággal, amint azt elméletében követeli. A történelem szerinte kulturális korszakoknak pszichológiai törvényszerűséggel determinált egymástutánja, s ezeket a kulturális korszakokat egyetemes szellemi helyzetükkel jellemzi (diapason). „A szociálpszichikai tényezők összessége mindenkor egységet alkot, s ezért bizonyos, hogy korszakokra tagolható, önmagában folytatólagos elváltozásnak van alávetve”. A pszichikai egyetemes fejlődés vala-

mennyi kultúrában ugyanaz. E fejlődés az összes egyének kezdetben meglévő egyformaságától (lelki kötöttség) halad egyre nagyobb differenciáltság (lelki szabadság) felé. Az egyes fokozatok elnevezése ma már nem tartható fenn, az egész felfogás azomban, amely sajátos összetétele a naturalizmusnak és idealizmusnak, utat tört magának a tudományban.

b) A biológiai s naturalisztikus irány.

Darwinnak a létért való küzdelemről s a legalkalmasabb fennmaradásáról szóló tanaiból a történetfilozófiában új elméletek támadtak, amelyek különösen a faj fogalmát domborították ki; ennek az iránynak hívei leginkább szociológusok: Gumplovicz, Schallmeyer és Oppenheimer. Hellwald „Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung” (1875) c. munkájával szintén a darwinisztikus irányhoz csatlakozik. Az angolok közül elsősorban H. Spencer érdemel említést, aki szociológiai alapelveit már 1851-ben összefoglalta „Social Statics” c. tanulmányában, majd bővebben kifejtette „a szintetikus filozófia rendszerében” (1866, a munka 4. része: „Principles of Sociology”). Kevés absztrakt fogalommal – melyet főleg a fizikából vesz át – arra törekszik, hogy a szellemi és társadalmi életet megragadja, azonban a tulajdonképeni kulturális korszakokat teljesen figyelmen kívül hagyja. Fejtegetéseit a legáltalá-

nosabb tényeknek, a fejlődésnek és bomlásnak meghatározásával kezdi meg: a fejlődés eddig különálló anyagok felhalmozódása, s a mozgás erő kifejtése, a bomlás a mozgás erőgyűjtése, s az anyag szétszóródása. A társadalomra nézve lehetőleg mindvégig alkalmazza az organizmussal való összehasonlítást, de rámutat a különbségekre is (a részek térbeli különállása a társadalomban, s a tudatnak ezekre való szétoszlása). Ezekből az alapelvekből kiindulva, Spencer a szellemi élet jelenségeit nem érthette meg. Lilienfeld, Schäffle, Fouillé mindenképen e felfogás kiegészítésén fáradoznak, de nem képesek a naturalizmuson túl emelkedni, míg Tönnies (*Gemeinschaft und Gesellschaft* 1887) teljes joggal erősen kidomborítja a szellemi akarat mozzanatát.

A naturalisztikus irányhoz kapcsolódik a történelmi folyamat természetes tényezőinek tüzetes vizsgálata. H. T a i n e a „milieu”, „moment” és „race” fogalmával próbál megmagyarázni mindent, R a t z e l „Antropogeográfia”-ja, továbbá Kjellén munkái, valamint He l l p a c h kutatásai a geopszichikai jelenségekről pedig továbbfejlesztik a talaj alakulat, éghajlat stb. hatására vonatkozó, előbb felmerült eszméket.

c) A materialista gazdasági történetfilozófia.

Marx (1818-1883), aki Fichte tett-idealizmusából indult ki, bár sok tekintetben Hegel ta-

nítványa volt, mégis naturalistává fejlődött, rá is nagy hatást gyakorolt a darwinizmus. A kommunista kiáltványban (1847) az egész történelmet osztályharcok történetének nyilvánítja, és igyekszik kimutatni, hogy minden történés a termelési viszonyok változásából vezethető le.¹ xMindíg elnyomók és elnyomottak állanak szemben egymással. A gazdasági fejlődés minden fokozata megfelelő politikai haladással van kapcsolatban. Marx legvilágosabban „Zur Kritik der politischen Ökonomie” c. tanulmányában, – amellyel főmunkáját, a „Kapital”-t vezette be – foglalta össze történetfilozófiáját: „Kutatásom eredménye az, hogy mind a jogviszonyok, mind pedig az államformák sem önmagukból nem érthetők meg, sem pedig az emberi szellemnek ú. n. általános fejlődéséből, hanem elsősorban az anyagi életviszonyokban gyökereznek . . . Az emberek életük társadalmi termelésében . . . olyan viszonyok közt helyezkednek el, amelyek akaratuktól függetlenek, olyan termelési viszonyok között, amelyek megfelelnek a termelési erők egy bizonyos fejlődési fokozatának . . . Az anyagi élet termelési módja általában megszabja a szociális, politikai és szellemi életfolyamatot”. Ehhez hasonló nézeteket már többször hallottunk, de csak Marx foglalja azokat zárt rendszerbe. A darwinizmusból meríti a fejlődésbe

¹ Ez a megállapítás nem volt új, de csak Marx fejtegette ki rendszeresen.

vetett optimista hitét: a szocializmus „magától” fog kibontakozni a kapitalizusból; a célt tehát elérjük anélkül, hogy tudatosan törekednénk feléje, amint az organizmusok is alacsonyabb fokról magasabbra fejlődnek.

A szociáldemokrácia párt-tana Marx egyéb tanaival, mint pl. az értéktebblet magyarázatával, átvette történetfilozófiáját is; ily módon ez az elmélet, amely tudományos szempontból régóta tarthatatlannak bizonyult, párt-kodexbe felvéve ma is érezteti hatását. K a u t s k y kísérletet tett arra is, hogy az általános elméletet egyes esetekre alkalmazza, ez a kísérlet azonban teljes kudarccal járt. (Főleg, midőn a kereszténység keletkezését osztályharcokból és gazdasági viszonyokból akarja megmagyarázni). Mindenesetre ennek az elméletnek köszönhetjük a gazdasági tényezők helyesebb értékelését, azonban naturalisztikus egyoldalúság volna, ha ezeket a tényezőket egyedül uralkodóknak tekintenők. Vallásos fejlődést sohasem érthetünk meg igazán, ha nem! kísérik figyelemmel annak saját, immanens törvényszerűségét.¹

5. A jelenkor.

Az utóbbi évtizedekben a történetfilozófia terén egyre erősödő mozgalommal találkozunk;

¹ V. ö. szerző „Vom Naturglauben im Marxismus” c. cikkét. (ZielsJahrbuch IV. ed. K. Hiller, München, 1920.)

először megteremtették az új logikai eszközöket, majd (megkezdődött maga a tartalmi munka. D i l t h e y és iskolája (E. Spranger, H. Nohl, Frisch-eisen-Köhler) a történettudomány alapjául a „le-író és taglaló pszichológiát” követelik és művelik. A történelmi megértés kiindulópontja az élmény. „A szellemi tudományok alapja nem a fogalmi eljárás, hanem egy pszichikai állapotnak a maga egészében való felfogása úgy, hogy azt újra átél-jük. Itt élettől ragadjuk meg az életet”. (Dilthey, Aufbau der gesch. Welt in den Geisteswissensch.) A badeni filozófia értékfelfogásának formális-logikai irányával szemben hangoztatják, hogy minden értékelés egyúttal „érték-élmény” is.

W i n d e l b a n d, R i c k e r t és iskolájuk (Mehlis, L. Cohn, H. Engert, Schulze-Sölde) kutatásai, valamint H u s s e r l „logikai vizsgálódásai” erőteljes harcot indítanak a naturalizmus és pszichologizmus ellen. Windelband már 1894-ben tartott rektori beszédében abban állapítja meg a természettudományok és kultúrtudományok (Rickert) között meglévő különbségeket, hogy az utóbbiak viszonya az anyaghoz „idiografikus”, az előbbieké pedig „n o m o t é t i k u s”.¹ R i c k e r t tovább kiépíti e gondolatokat és tovább halad a tartalmi történetfilozófia felé, amennyiben igyekszik rendszerbe foglalni azokat az értékeket, ame-

¹) V. ö. még Windelband, Geschichtsphilosophie
(Eine Kriegsvorlesung) 1916.

lyeket, a történelemben ismerünk fel, amelyek azonban önmagukban érvényesek.

S í m m e l „Probleme der Geschichtsphilosophie” c. munkájában nagy elmeéllel alkotta meg a történelmi kategóriák tanát, és ezzel a maga módján továbbfejlesztette Dilthey munkásságát a történelmi észszerűség kritikájában; mélyreható tartalmi tanulmányai Goethéről, Kantról, Nietzsche-ről, Rembrandtról szintén sok adalékot nyújtanak. E u c k e n különösen a metafizikai idealizmus irányára hatott ösztönzőleg, Wundt fejleszti a történettudomány logikáját és megrajzolja a jelen és jövőt (a „Völkerpsychologie” 10. kötetének utolsó fejezetében). T r o e l t s c h formai és tartalmi problémákat vesz vizsgálat alá, s megvan a remény arra, hogy összefoglaló történetfilozófiai munkát fog közrebocsátani (1. az I. részt). Tanulmányai Hegel dialektikájának ösztönző, életteli eszméiről, a pozitivizmus történetfilozófiájáról írt kritikája a legtermékenyebb szempontok egész sorát nyújtják. A „történelem jelentőségét a világnézetre” külön tárgyalta, teljesen elvetve minden racionalizmust; szerinte a történelem a teremtő munkát állítja elénk, az alkotásnak kiszámíthatatlan újságát és ténylegességét. A történelmi fogalom megtartja konkrét szemléletességét, és a tárgyi ismeret s az intuíció összetételéből alakul ki. Minden nagyszabású történetfelfogás indítéka és eredménye a jelen és jövő megértése.

Hasonló úton jár T h. Litt „Geschichte und Leben”, valamint „Individuum und Gemeinschaft” című munkáiban.

A nem német kutatók közül csak B. Crocet, Bergsont és Xénopolt említjük meg; munkásságuknak a történeti logikára és az általános történelmi megértésre nézve igen nagy fontossága van.

Egyre több kísérlettel találkozunk a tartalmi történetfilozófiában is², bár e téren természetszerűleg még sok a dilettantizmus. Chamberlain munkájának „Grundlagen des 19. Jahrhunderts” igen nagy ösztönző hatása volt, de faji fanatizmusa által sugallt fejtegetései egyre inkább egy szellemes író szinte nagynémet színezetű kirohanásainak bizonyultak. (Számos háborús cikke megerősítette e feltevést). A történetírók közül T h. Lindner kísérlete meg a világtörténelem egyetemes előadását, s munkáját történetfilozófiai fejtegetésekkel (Geschichtsphilosophie) egészítette ki. E. Meyer is megtette ezt ókori történelmében. A világháború döntő hatást gyakorolt az egyetemes történet-felfogásra. Igaz ugyan, hogy a legtöbb tanulmány, amely a németiség világtörténelmi jelentőségéről szól, megérdemli, hogy a feledés homályába merüljön; ezt azonban nem mondhat-

¹ V. ö. még szerző „Geschichtliche Bildung und ethische Werte” c. tanulmányát. Charlottenburg, 1921.

² V. ö. szerző összefoglaló jelentéseit „Vergangenheit und Gegenwart” folyóiratban. (Teubner) 1916.

juk K. Joël. „A történelem észszerűsége” (ford. Sas Andor) és H. Scholz „Das Wesen des deutschen Geistes” c. munkáiról. Max Scheler a háború folyamán tűnt fel mélyreható kutatásaival, amelyek széleskörű kulturális megértésre törekednek. Még fontosabb a tartalmi érték-etikának új alapvetése. Munkái részben S o m b a r t n a k és Max W e b e r n e k¹ a „kapitalisztikus szellemről” írt fejtegetéseivel találkoznak. E. H a m m a c h e r, a háború áldozata, – mint oly sok más a legjobbak közül – a modern kultúra főkérdéseiről írt jelentékeny művet, J. Cohn pedig a jelenkort úgy értelmezte, mint a 19. század által felszabadított személyiség teljesülését. Natorp hatalmas irányvonalakat rajzolt „ Deutscher Weltberuf” c. munkájában a „szellem világoroszakainak” s a „német lélek” rajzával kapcsolatban. Jelen munka szerzője is megkísérelte a múlt és jelen értelmezését „Wo stehen wir?” címen „Der Student und die neue Zeit” című kis könyvének első fejezetében. Legnagyobb feltűnést keltett azonban O s w a l d S p e n g l e r „Der Untergang des Abendlandes” (I. 1918) c. munkájával. Általában divat-sikerről beszélnek, de ez csak a szó mélyebb értelmében véve áll meg. A könyv szellemi helyzetünk egyik exponense, és szimbólumnak tekintendő, amint a könyv maga is

¹ V. ö. különösen „a világvallások gazdasági etikájáról” írt cikkeit.

mindent szimbólumnak tekint. Spengler – anélkül, hogy tudná – jelentékeny áramlatokba kapcsolódik. Művét megérthetjük az expresszionizmusnak, különösen a szimultanizmusnak magatartásából: minden egy mélyebben fekvő szellemi értelem kifejezésévé válik, mindent egységesen átfog, s a tipikus kultúrfokozatokat egybe látja. Spengler célja az, hogy a világtörténelem morfológiáját megrajzolja; az eddig feltűnt hét kulturális körben egyéni, organikusan felnövekedett képződményeket lát, amelyek megszületnek, megöregednek és meghalnak, mint az egyének. Szenvedélyesen harcol az ellen a felfogás ellen, hogy a történelem „galandféreg” módjára egyre gyarapodik korszakokban. Vezető eszméje Goethe organikus ternészetfogalma; a kultúra elevenen bontakozik ki, a környezetből és talajból érthető meg, és sorsát önmagában hordja. Ezt a sorsot azonban megragadhatja, és a jövő értelmezésénél is alkalmazhatja a kutató, aki mélyreszántó analógiákkal felfedi a különféle rétegeket. Spengler hatalmas képessége – mely szinte művészi erőről tanúskodik – a kulturális történés legkülönfélébb megnyilatkozásaiban meglátja a lényeges összefüggéseket; tekintete előtt minden szimbólummá válik: egy-egy kor pénzürendszere, geometriája, útépitkezése, zenéje. Természetes, hogy a szaktudós a maga speciális tudományágában könnyen bizonyít Spenglerre tévedéseket és erőszakolt

megállapításokat; őt is dilettánsnak bélyegzik, de sokkal kevesebb joggal, mint Chamberlaint. Hatalmas ösztönzései és új, mély szempontjai marandó értéket képviselnek, ha a részletekben sok minden nem is állja ki a kritikát¹. Legkönnyebben támadható talán a munkának rezignáló irányzata, amely címében is kifejezésre jut; Spengler nem veszi észre azokat az új feltörekvő erőket, amelyek Németországban pl. az ifjúsági mozgalomban, az expressionizmusban mutatkoznak, és amelyek a tudományban is egészen új alkotásokat hoznak létre. Elhanyagolja továbbá a különféle kultúrák átterjedését és kölcsönös hatását. Temperamentumának tulajdonítható az is, hogy túlságosan hangsúlyozza felfogásának újszerűségét, mintha Herder, Nietzsche, Lamprecht, Breyssig és Bergson sohasem élt volna.

Új szintézisek és bátor áttekintések idejében élünk. A filozófiai-kritikai módszert kiegészíti a lényeges összefüggések megértésére irányuló törekvés. Ily módon új korszak nyílik a történetfilozófia számára is, amely elég erősnek érzi magát arra, hogy hosszas logikai előmunkálatok után szintézisek alkotásához fogjon hozzá.

¹ Nagjobb tanulmányokat Emracl, H. Scholz, G. Briefs és Haering írtak ellene. V. ö. még a „Logos” Spengler-füzetét. 1921.

III. RÉSZ.

A történelem tudománytana. (Formális történetfilozófia).

1. A történettudomány elmélete. (A történelmi észszerűség kritikája.)

a) *Általános ismeretelméleti alapelvek.*

E helyen részletesen nem mélyedhetünk bele az ismeretelméletbe, csupán röviden jelezzük, hogy az alább következő fejtegetésekben milyen alaptól indulunk ki. Alapul elsősorban a Kant által felállított tételek szolgálnak: a külső világ, amely számunkra élmény és megismerés útján közelíthető meg, nem a magában létező világ, hanem az objektív világnak szellemünk tevékenysége által átformált megjelenése. Csak a szellemnek funkciói teremtik meg azt a rendet, amelyet a megismerés világában találunk. Csupán ezek a funkciók teszik lehetővé a tapasztalatot, ezek apriorisztikusak. A jelenségek világa azonban nem látszatvilág, minthogy mögötte valóságos, magában létező világ áll; erre nézve igen sok súlyos bizonyítékunk van (az észlelési szünetek közömbössége, különbség az észrevétel s az elképzelés között stb.) Az az általa-

kító tevékenység azonban, amely a „tisza Én”-ből kiindulva valamennyi értelmes lénynél ifgyan az, nem izolálja az Én-t a Te-től és a természettől (Nem-Én), hanem a rendező szellemi aktus mindkettőt egységesítő élményben fogja össze; csak az absztrakció bontja szét utólagosan az ősfenomenális aktust. Hogy az ily módon kialakult jelenség-világ nem azonos a magában létező valósággal, az több okból következik (az érzéki észrevételek szubjektivitása, Kant antinómiái, a tér nem mint tulajdonság, hanem mint szemléleti forma stb.) Azonban óvakodnunk kell attól, hogy a világot csupa látszatra bontsuk szét, s ezért elég, ha a mi időben és térben adott jelenség-világunkat a magában létező valósághoz egyértelműen, funkcionális úton hozzáillesztjük. Einstein általános relativitási elméletének eredményei megegyeznek ezzel a reális-idealisztikus felfogással (transzcendentális realizmussal). Számunkra a gondolati szükségszerűségek sem csupán az Én-ből származó kapcsolat-formák, hanem tényleg fennálló kapcsolatokra mutatnak; ezzel a reflexív kategóriák konstitutív értelmet nyernek.

b) A történeti megismerés elmélete.

A) A történeti megismerés kate g ó r i á i n a k t a n a .

Minden megismerést, – tehát a történeti megismerést is – megelőzi a történés élménye.

Már ezt az élményt is kategoriális átalakítások rendezik, – hiszen nem haladhatnánk egy lépéssel sem előre, ha nem bíznánk a történés általános összefüggésében. Ez az átalakított átélt történés szolgál alapul a második átalakításnak, amely a tudományos jellegű megismerés alkalmával megy végbe. A történelem, mint rendezett történés csak szellemünk aktivitása által jön létre. A történeti megismerés apriorisztikus előfeltétele tehát az, hogy általános, folytatólagos összefüggést teremtsünk. Ilyenkor az igazi történésnek magában létező kapcsolatát, másféle folytonossággá alakítjuk, s a két kontinuitás között áll az élmény diszkontinuitása. Hogy a megismert folytonosság jellege mennyire más, mint az önmagában létezőé, azt későbbi fejtegetéseinkből – pl. az értékelésről – világosan meglátjuk. Az összefüggés megállapítása visszavezet a „megértés” átfogó apriorisztikus fogalmára, amely az emberi történés minden szemléleténél mint ősfenomén tekintendő. Míg a természeti események megértése az ok és okozat külső megállapításán alapul, a történelmi megértés belső megértésre törekszik, és nemcsak a tudatos lelki tartalmat fogja át, hanem a tudattalant is. Nem az egyes részleteknek tapogatódzó, analógiákon nyugvó megértéséről van itt szó, amelyből az egész összetevődik, hanem az egésznek intuitív megragadásáról, egyetemes élményről, amelyet csak utólagosan az ab-

sztrakcióban bontunk fel egyes elemeire. A legfontosabb elemek, amelyeket a megértés egybefoglal: én – külső világ – szellem – test. A történelmi megértés számára legfontosabbak az emberi komplexumok, a Te az Én-nel való ellentétében. Az Én és a Te különválasztása pedig már levezetett, nem eredeti; a megértés aktus élménye mindkét elemet spontán módon összefogja. Ebből további részletei fejleszthetők ki a megértésnek, amelyet a maga egészében az „értelmetlen értelmezésének” nevezhetünk (Th. Lessing). Az élmény hatásán túlmegy az újra-átélésen alapuló interpretáció; előre fel kell tennem, hogy tudok interpretálni. Az interpretáció felépíti az egyes történekből az összképet; az egyéni akarat fölé emelkedve élénk tárja a közakaratot. Az átélt történe tudományos feldolgozásánál az analógiás következtetések egész sorát alkalmazzuk, amelyeknek erősen hipotetikus jellegét csakis a megértés .spontán aktusa enyhíti.

Ha a megszerkesztett összefüggés mibenlétét taglalom, kauzális és finális kapcsolatokra találok, amelyek közül különösen az utóbbiak domborodnak ki. A közvetlen megértés az eszköz és cél viszonyára irányul, ahogyan ez, mint a szellemi kapcsolatok tipikus módozata, élénk tűnik. Szellemi megértés lehetetlen teleológiai szemlélet alkalmazása nélkül, úgy, hogy a finalitás kategóriáját alapelveink értelmében – amelyek a transzcendentá-

lis realizmus irányát követik – konstitutívnak kell elismernünk.

A megértés aktusa magában foglalja azt is, hogy a történelmi tényben elismerjük egy történelem fölött álló erő jelenlétét. A megértés szembezáll az idők folyásával; a történés bizonyos alkatrészeit megmenti attól, hogy elsöpörtesse. Csak így jön létre folyton tovább ható összefüggés.

B) A történettudomány ismeretértéke.

Az eddig elmondottak szerint a történelmi megismerés sem alapelvénél, sem pedig szándékánál fogva nem egyszerű lemásolása az igazi történésnek. A kategóriális átalakítás a „tisza Én”, a faji értelem munkája; ennél fogva minden értelemmel felruházott lénynél ugyanaz. Csakis ezen rendező folyamatok útján válik lehetővé a történelem általános, logikailag egyforma alapvonásaiban. Ilyen „tisza történelem” azonban absztrakció és elméleti konstrukció; a meglévő történelmi munkák nemcsak a tiszta faji értelem termékei, hanem eleven személyiségek alkotásai és saját, konkrét körülményektől függenek. Az írott történelem a személyiség fénytörő médiumán keresztül nézett történés. Bizonyos összefüggések kidomborítása, a hangsúlyozás elosztása, az értékrendszer – amely tudatosan, vagy tudattalanul az előadás háttéré-

ben van – mindez az író szellemi személyiségében gyökerezik. Téves racionalizmus volna persze azt hinni, hogy ezek az egyenlőtlenségek, amelyek a személytől függenek, kiküszöbölhetők; a „tisztá történelem” az igazi történetírásnak előfeltétele, nem pedig ideálja. Épen a történelmi képek tömege az, ami szükséges; csak ezeknek összességében közelítjük meg a „magában levő történés” szoros értelemben véve soha fel nem fogható gazdagságát. Ugyanazzal a viszsonnyal állunk szemben itt, amelyet a metafizikában pl. az abszolútum végtelen teljessége, s a világ egyéni létében és történésében való megnyilatkozása között az örök terjeszkedésben elgondolni próbálunk. A történelmi történés állománya személyessé kell, hogy váljék, hogy a megismerés síkjára emelhessük. Ezzel nem szolgáltatjuk ki a történelmi megismerést a szubjektív önkénynek, mert nagy különbség van az önkényes felfogás között, amely csak egyetlen szubjektumra nézve érvényes, és a nagy történetíró felfogása között, amely ugyan személytől függ, azonban a tipikus jelenségeket ragadja meg. Mint a nagy műalkotást, a nagy történelmi művet is átélheti más ember. Ennek megfelelően az igazság fogalma is átalakul szemben pl. a matematikai igazság fogalmával; a történelmi megismerés „igazsága” soha senkivel szemben nem bizonyítható tiszta logikai úton. „Ha benned nincs, hiába hajtod künn” (Goethe). Logi-

kai szempontból tekintve a dolgot, a történelmi ismeret valószínűség marad a $2 \times 2 = 4$ igazsága mellett; e valószínűséget felfejthetetlenül irracionális mozzanatok szövik át, a tudomány az „akaratosság” (Th. Lessing) elemeit foglalja magában. Már a történelmi indukció jellegéből következik, hogy a valószínűség különféle fokain meg kell állnunk. Ezek a valószínűségek azonban a szellemtudományi megismerés zónájában a bizonyosság jellegét nyerik, és pedig az átélés aktusai alapján, amelyeken az egyes tények jelentősége nyugszik. Az átélés bizonyossága semmiképpen nem áll mögötte annak a bizonyosságnak, amelyet a természettudományi megismerés igazságában, az ok és okozatban találunk; emlékezzünk csak Goethe gúnyos szavaira; „Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr”.

Történelmi megismerésünk bizonyosságának kritériumai közül mindenek előtt hármat kell megemlítenünk: a bizonyosság átlátása saját evidencia-élményünkben, az egyes ismeret tárgyi beilleszkedése egy egészbe, és más szaktudósok helyeslő véleménye. Az első fórum saját értelmi megismerésem; az anyagba való elmélyedés alkalmával saját magam előtt bontakozik ki a keresett összefüggés. Az anyaggal való érintkezés folyamán megy végbe az a titokzatos folyamat, amelynek alapján a szellem megvilágítja a szemlélt anyagot. Egyszerre „világossá válik előttem”,

hogy a dolog így van és nem másképp. Ezzel azonban nem elégszünk meg, hanem először tárgyi kritériumokat fogunk lehetőleg elfogultság nélkül alkalmazni, meg fogjuk állapítani, hogy ismeretünk más, immár biztosnak tekinthető összefüggésekbe beilleszthető-e? Ha ellenmondásra akadunk, annak okát nem feltétlenül az én eredményemben kell látni; igen gyakran megtörténik, hogy mind a történelemben, mind pedig a természettudományban hatalmas kapcsolatokat átfogó nézetek, amelyeket helyeseknek tartottunk, apró részletekre vonatkozó, látszólag jelentéktelen új ismeretek által megdőlnék. A tárgyi kritériumot azonban mindenesetre a legnagyobb gonddal kell alkalmaznunk. Ehhez járul azután más szaktudósok vizsgálata; ezeknek helyeslő vagy elutasító véleményét – feltéve jóhiszeműségüket – nem szabad figyelmen kívül hagynunk. Ily módon belső és külső kritériumok sorakoznak egymás mellé, s ez megfelel annak a ténynek, hogy a történelmi ismeret intuícióból és tárgyi ismeretből alakul ki (Troeltsch).

Mindezek után felvetve azt a kérdést, hogy a történelmi ismeret érvényességének mi az értéke, el kell vetnünk a dogmatizmust és szkepticizmust, s itt is a kriticizmushoz kell csatlakoznunk; a tudomány nehéz munkájában kibontakozik előttünk a megismerésnek bizonyos tárgyi tartalma, amelynek mibenléte elméleti úton nem kö-

zelíthető meg, gyakorlati úton azonban kimutatható. És bizvást állíthatjuk, hogy e tárgyi tartalom folytonosan gyarapodik.

C) A történelmi fogalomalkotás sajátossága.

Az ismeret egységet teremtő és egységet alakító ereje a fogalomalkotásnak különféle módzataiban mutatkozik aszerint, hogy a megismerés milyen anyagra irányul. A 19. századig nem vették figyelembe azt a szükségszerű különbséget, amely a természettudományok és kultúrtudományok fogalomalkotása között fennáll, hanem a természettudományi-mathematikai világfelfogásban látták minden fogalomalkotás prototípusát. Ez természetes következménye volt azoknak a nagy sikereknek, amelyeket a természettudomány a renaissance óta felmutatott; a megismerés elmélete Kantig, sőt Kanton túl, szintén újra meg újra a gondolkodásnak ehhez a típusához fűződött. Pedig tulajdonképpen természetes dolog, hogy más anyaghoz más eszközöket alkalmazunk, hogy azt egységesen dolgozzuk fel. A gondolkodás csak nagyon későn jutott el a kultúrtudományok fogalomalkotásának logikájához. Észrevették, hogy az egység lehet faj vagy egész, törvény vagy érték. Már Lotze világosan felismerte a tények és értékek között fennálló különbséget, és Husserl, Windelband, Rickert kutatásai alapvető eredményekre

vezettek. A természettudományok fogalomalkotása „nomotétikus”, generalizáló, a kultúrtudományoké „idiografikus”, individualizáló. A természetre vonatkozó tudás általános törvényre törekszik, vagy pedig az általános faji típus meghatározására, a szemléletesből halad tovább a szemlélié - Len kívül eső ismeret felé, számára az egyes eset s az egyes lány csak az általánosnak példája, a határozott, sajátzerű konkrét egyszeri élőlény mint ilyen nem érdekli őt. Egészen másképpen áll a dolog a történetírónál; az ő felfogásának módja éppen ellenkező irányú: az embert nem mint faji típust akarja megismerni, és cselekvését törvénybe foglalni; Platon, Krisztus, vagy Goethe alakjával foglalkozva, nem az érdekli őt, ami bennük a „homo sapiens” fajával közös, hanem éppen azok a pótolhatatlan, soha vissza nem térő vonások, amelyek őket e fajtól megkülönböztetik. A történelmi tárgy ezen individualitásán természetesen nem az az esetlegesség és másféleség értendő, amelyet külsőleg minden természeti tárgyban megtalálunk, itt ellenkezőleg, belsőleg immanens ösztönszerűséggel kialakult totalitásról, a lét egészéről van szó a maga individuális megnyilvánulásában. A történelmi fogalmak tehát nem általános fogalmak, hanem mindig megtartják individuális fogalmi jellegüket még akkor is, ha az individualitás mindig magasabb fokozatait fogják át egészen föl az emberiségig, amely maga is egyszeri, egyéni

egésznek tekinthető. Mindazonáltal elképzelhető, hogy egy történelmi történés tárgyi tartalma visszatér (pl. a tudományos eredmények terén Arisztarchos és Kopernikus heliocentrikus rendszere, Newton és Einstein egyenlőségi elve). De megmarad mint az egyszerűség elve a konkrét időpont-hoz való kötöttség, s ennek ismét belső jelentősége van a történés számára, nem csupán külső, mint a természeti történésnél; a történelmi idő mint „durée réelle” (Bergson) maga is egyénítő princípium. Ha tehát – még az általános relativitás elve szerint is – valamely eseményt, amely egy „világontra” vonatkozik tér, idő és nehézség által megrögzítünk, mégis fennáll a különbség a történelmi és természettudományos felfogás között még e ponton is, már csak azért is, mert az időfogalom más. Az individuális fogalom jellege abban is mutatkozik, hogy a történelmi fogalmak szemléletes általánosítások, és szemléletes jellegüket sohasem veszítik el. Természetes, hogy a történetírásban generalizáló fogalmakat is felhasználunk, de nem abból a célból, hogy velük általános fogalmakat jelöljünk, hanem mindig az egyszerűt és egyénit. A történelem különféle individualitási körből összetevődő valóságot tár elénk, az egyéni rendszerek és életösszefüggések fokozatos felépítését, amelyek irracionális alapon nyugsznak, és csakis a megértés élmény-aktusa útján sajátíthatók el. A történelem tarka pillangóját nem nyár-

salhatjuk fel a racionalitás tujével; a történelem újra-átélése szoros rokonságban van a világ művészi felfogásával, s nem ok nélkül dicsőítette Schelling a „történelmi művészetet” mint a történelmi megismerés legmagasabb fokát.

Még mélyrehatóbb talán egy másik különbség, amely a tény és érték között fennálló különbséghez kapcsolódik. A természettudós a fogalomképzés alkalmával nem használja fel az érték fogalmát, számára a lét és a történés mindenütt egyformán értékes és értéktelen; ami létezik, az van, és mert van, meg kell ismernünk. Nem történik kiválasztás; minden, ami létezik mint ilyen beilleszkedik a természettudomány általános fogalmaiba és törvényeibe; célja értékmentes leírás, lia ezt a fogalomképzést az emberekre s az emberi történésekre alkalmazzuk, a szociológiához jutunk el, illetőleg az egyes kultúrtudományok szociológiai felfogásához. Az igazi történelemhez azonban épen az értékprincípium felhasználása vezet. A történetíró nem minden eseményt vesz fel mint ténylegest leírásába; ezt nem is tehetné, hiszen nem generalizál; a pusztá ténynek értékbeli indifferenciáját emeli azzal, hogy elméleti értékkapcsolatokat állít fel (v. ö. az I. részt). A történelem kiválasztja és kiemeli azt, ami jelentékeny, s ez az, ami, mint többször mondják, hatást gyakorol. Azt azonban, ami hatást gyakorol, igazán csak akkor definiáljuk világosan, ha általános

összefüggéshez viszonyítjuk, amelyben jelentősége kidomborodik. Azok az értékek, amelyeket kiválasztunk, kultúrértékek. A történettudós meg sem kezdhetné munkáját, ha tudatosan, vagy tudattalanul nem járna el az értékviszonyítás princípiuma szerint. Értékelése nem gyakorlati, hanem csupán elméletben állapítja meg azt, hogy az értékek mint jelentősek, milyen tényleges viszonyban állanak az egészszel. Ily módon a legtöbb megtörtént esemény a történelmen kívül állónak tekinthető, amennyiben nem foglal magában kultúrértékeket, és nem volt jelentősége valamely felsőbbrendű összefüggés szempontjából. A természettudós számára a lützeni csata összes golyóinak röpké pályája indifferens értékű; a történetíró számára egyetlen pálya döntő jelentőségű, annak a golyónak a pályája, amely Gusztáv Adolfot megölte. Hogy Caesar naponként mit evett ebédre, az igazán nem tartozik a történelemhez; ha azonban valamelyik ebédjébe kevert méreg megölte volna, ez az ebéd már a történelemhez tartoznék. Jellemző tehát az értékekre vonatkozó eljárás.

2. A történelmi megismerés tárgya.

A történelmi megismerés tárgya az előbbieket szerint azoknak az emberi történéseknek egymásutánja, amelyeknek jellemző vonása az individualitás és a kultúrérték. Ezzel a történelemből kizár-

tuk a mechanikus törvényszerűséget. „Ahol mechanizmus van, ott nincs történelem, ahol pedig, történelem van, ott nincs mechanizmus.” (Schelling). Természeti folyamatok csak akkor válnak történelmi tényezőkké, ha döntő módon hatnak egyszeri, értékelhető emberi folyamatokra. Egy élőlény fejlődéstörténete rendszeren nem történelmi folyamat, mert a fejlődés pl. tyúktojásban nem egyéni és értékelhető, hanem csupán példája az összes megfelelő eseteknek.

a) A történelmi tér.

E helyütt még nem a földrajzi térrel foglalkozunk, amely a történéseknek egyik szükségszerű tényezője, hanem azzal az általános térbeliséggel, mint kiterjedéssel, amelyben a történelem lefolyik. Ez a térbeliség egyre növekedett jelentőségben és kiterjedésben aszerint, amint a technika a közlekedési eszközök, távíró, távbeszélő stb. útján felülkerekedett a téren. Az a tér, amelyben a történelem történelemmé válik, fokozatosan nagyobb lett: az ókori történelem szűk határok közé szorított színteréből európai, majd pedig planetarius tér lett. Ma már nincsen izolált történelem; minden mélyebbre hatoló megrázkódtatás valamely helyen tovább terjed az egész földgömbre, mint a földrengés, s mint a vízbe esett kő is messzire hullámzásba hozza a felületet. Ezért ma a kultúrák-

nak egymásra- való kölcsönös hatása sokkal erősebb, mint régebben volt; a kultúrorganizmusoknak magukba zárt növényyszerű zavartalan fejlődését már nem találjuk meg.

b) *A történelmi idő.*

Nem az „idő magánvalójáról”, sem pedig a rizikai időről nem szólunk itt, hanem arról az időtartamról, amelyet a pszichikai történés alkalmával átélünk s amely e mellett igen egyenlőtlen struktúrájú lehet; az élmény perceket órákká változtathat és viszont. Az egyetemes történéshez viszonyított jelentőségben is messzire túlszárnyalhatják kis időrészek a nagyobbakat. Ezért az idő a történelemben egyénítő mozzanat, s a történelem fogalmával elválaszthatatlanul összekapcsolódik. A történelmi idő mozzanatának e fontossága mellett nem csodálkozhatunk azon, hogy kutatásainkat beállítva a lét időbeliségébe, egész kulturális korszakokat jellemezhetünk, amint ezt Spengler megkísérli. A görögök viszonya az időhöz egészen más volt, mint a régi egyiptomiaké, s még inkább más, mint a miénk; a görögöknek alig volt érzékük az idő iránt, s így történetietlenek voltak. Alig ismerték az időmérést, nem voltak óráik, naptáraik, s kevés érzékük volt a múlt megörökítése iránt. Ezzel szemben az egyiptomiak az időmeghatározások mesterei voltak, és a

múltat piramisokban, múmiákban stb. szenvedélyesen anegőrizték. Nyugaton pedig már ezer és ezer templomtorony hirdeti az idők folyását, s mindent, még a matematikát is áthatja az idő fogalma.

Az időbeli megrögzítés a történelem lényegéhez tartozik; azonban minden történelmi megértés egyúttal időntúli irányban is halad, különben nem volna „megértés”. Ez az ellentét feloldódik, amennyiben minden egyes történést egy egyetemes történéshez viszonyítunk, s ezt azután időbelileg megrögzítjük. „Ha valamely tartalom időben van adva, ezzel még nem válik történelmivé; az, hogy megértjük, szintén nem teszi azzá. Csak ha e két feltétel találkozik, ha időtlen megértés alapján időbelivé lesz, akkor válik történelmi tartalomká.” (Simmel.)

e) *Okság és finalitás.*

A történést nemcsak térbeli és időbeli ténylegesség jellemzi, hanem hozzájárul még bizonyos összefüggésnek fogalma, s ezt az összefüggést kategóriák alkalmazásával teremtjük meg. A kapcsolatoknak kétféle módozatát alkalmazzuk: az ok és okozat, továbbá az eszköz és cél kapcsolatát. Mindkettőt egyformán alkalmazhatjuk természeti és szellemi jelenségekkel szemben. Az oksági kapcsolat általános formája az oksági elv; ez általá-

ban „a valóság időbelileg elhatárolt részeinek szükségszerű egymásutánját” jelenti (H. Engert). Ha ezt az elvet általánosítva felhasználom, kialakul a természeti jelenségekből ismert oksági törvény; ily módon minden egyes esetet csupán az általános törvényszerűség példájának tekintem. Az alkalmazásnak ez a módja egyoldalúan lekötötte az érdeklődést, úgy hogy elcserélték az oksági elvvel. Ez a princípium azonban egyénítő módon is alkalmazható, s ez az e g y é n i o k s á g (individuális kauzalitás) fogalmához vezet (Serg. Hessen). Ez pedig a történelem oksága, és „mechanikus”, mint minden életfolyamat oksága.¹ Ez az egyéni okság természetesen nem foglalható törvénybe, de épen olyan „szükségszerű kapcsolat, mint a mechanikus okság. Azáltal, hogy minden részlet-történet az uralkodó egyéni fogalomhoz viszonyítunk, egyértelműen megteremtjük az összefüggést. Itt nem támadhat összeütközés a másik kategóriával, a finalitással; csupán az lehet probléma, hogy az általános okság és a finalitás miképpen állhat egymás mellett. De erre nézve is azt mondhatjuk (mint azt az organikus élet minden ágában látjuk), hogy az okság általános érvényű ugyan, de nem egyedüli érvényű. Az egyéni okság alapjában véve ugyanaz a meghatározottság, mint azt a teleologiai-finális felfogás is mu-

¹ V. ö. H. Driesch, Logische Studien über Entwicklung, II. Rész. Heidelberg, 1919.

tatja, ugyanaz a dolog előlről és hátulról tekintve. Hiszen az egyéni okság nem más, mint meghatározottság azon célok által, amelyeket az egyén követ, amennyiben következetesen azokat az eszközöket alkalmazza, amelyek szükségesek a cél eléréséhez. A pszichológiai mechanizmust, amelynek folyamatai természetesen az oksági törvénynek vannak alávetve, a cél felé való törekvés szolgáltatába állítjuk, s ily módon a finális történések teljesen biztos kapcsolatát nyerjük, amelynek alapján lehetővé válik a megértés. Hiszen a céllal oly okozatnak is tekinthetem, amelyet anticipációk (Ritschl).

E gondolatmenetből következik, hogy szoros értelemben vett „véletlen” a történelemben sem lehetséges, azaz a történelemben is minden eseménynek megvan a maga oka. Csak a felszínes felfogás nevezheti „véletlennek” azt, hogy Gusztáv Adolf teste a lützeni csatában épen a térnek azon a pontján volt, amelyen abban a pillanatban egy golyó keresztülhatolt. Mind a golyó pályája, mind pedig Gusztáv Adolf ottléte szükségszerű oksági meghatározottságok; azonban az egyiknek meghatározottsága az okság törvényéből, a másiké ellenben az egyéni okságból adódik. Ily módon tehát a történelmi „véletlen” a természeti okságnak az egyéni oksággal való kereszteződésén nyugszik, illetőleg általában oksági sorok kereszteződésén. A látszólagos véletlennek mindenesetre lényeges

szerepe van a történelemben; régóta ismeretes, hogy Kleopátra orrának alakjától szinte az egész világ sorsa függött.¹ Ha azonban mélyebbre tekintünk, természetesen ez is épen olyan egyéni ok-ság alapján meghatározott tipikus történelmi részlet-jelenség, mint minden más.

d) Szabadság. Törvény. Tendencia. Eszme.

A történetben épen annyi szabadság és kö-töttség lehet, és épen annyinak kell lennie, mint az egyének külön életében, mert a történet az egyes lények hatásainak és visszahatásainak szö-vevénye. Ezért röviden ki kell térnünk arra a kér-désre: van-e szabadság az emberi életben, és mit kell azon értenünk.¹ Először meg kell jegyeznünk, hogy a szabadság viszony-fogalom, s csak akkor van komoly értelme, ha megmondjuk, hogy va-laki mivel szemben, és (Nietzsche szerint) milyen célból szabad. Az „abszolút” szabadságnak a libe-rum arbitrium indifferentiae értelmében a tapasztalat világában semmi értelme nincsen; ez körül-belül az az értelemnélküli ősi véletlen lenne, ame-lyet E. v. Hartmann a világ keletkezésének okául

¹ Példákat 1. Th. Lessing, Geschichte als Sinnge-bung des Sinnlosen. 51. s. kk. 1.

¹ V. ö. szerzőnek cikkét „Freiheit des Willens” Jahrbuch der Philosophie, ed. Frischeisen Köhler. II. k. Berlin, 1913.

tüntet fel. E gondolatot követve, ma már bizonyos közeledést látunk a determinizmus és indeterminizmus korábbi ellentéte között. A szabadság – ha azt akarjuk, hogy értelme legyen – csak azt jelentheti: ment vagyok minden kötöttségtől, amely idegen vagy külsőleges, mely nem önmagamból, lényemnek legbensőbb magvából származik. A szabadság tehát autonómiát jelent, saját lényem eszményétől való függést, lényegi megfelelőséget. Nem akarjuk itt fejtegetni azt a metafizikai kérdést, hogy talán a világ „feltételezettsége”, létezése egy abszolút szabadságnak (mint Istennek) folyománya. Magától értetődik, hogy nem találok szabadságot, ha tisztán pszichológiai kísérleti úton kutatok, mert a felfogásnak ez a módja azt, ami szubjektív, tárgyá teszi, feltételessé változtatja a „feltétlen”, azt, ami mindent meghatároz. A szabadságot nem lehet türe felszűrni, nem lehet mint egy ideget az izomcsomóból kipraeparálni. Még a morálstatisztika sem közelíti meg a szabadság problémájának rétegét azal, hogy bizonyos hónapokban a gonosztettek elkövetésében szabályosságot mutat k-i, továbbá azt, hogy a házasságkötések s az ételmiszerárak között bizonyos összefüggés van stb. Mert hiszen itt csupán az okság generalizáló fogalmait alkalmazzuk, a „nagy szám törvénye”, valamint azok a tételek, amelyeket már Quetelet felállított, semmit sem mondanak az egyes esetre, az egyéni okságra

nézve, amely épen e z t az embert e b b e n az időben kergette öngyilkosságba.¹

A szabadság élménytartalom – „ha benned nincs, hiába hajtod künn”. Ha a szabadságot úgy fogjuk fel, ahogyan fel kell fogni, mint az igazi aktivitás és spontaneitás titokzatos erejét, akkor akarat és szabadság viszonyfogalmak, ez esetben nincs akarat szabadság nélkül, mert ez passzív cselekvés volna. A szabadság érzelmében énünk legmélyebb valóságát éljük át, szabadságunkat magától értetődő evidenciában érezzük, ám ennyiben oksági sorokat kezdünk meg, és magunkból valami egészen újat viszünk át a világba. Tisztán elméleti úton ez sohasem állapítható meg; döntő fontosságú az étellel szemben való egész magatartás, az élettípus. „A szabadság problémáját tudás alapján eldönteni elvi lehetetlenség.” (H. Driesch).

A szabadság élménye annak ellentéteihez, a kötöttséghez, a szükségszerűséghez fűződik. Szabad minden, ami szellemi, kötött minden, ami szellem nélkül való, természeti, mechanikus. A lélek szabad, a dolog szükségszerű. Azonban a természeti elem önmagunkba is mélyen belenyúlik, a léleknek mély rétegeiben még a természet maga uralkodik. Ily módon minden történés szabadság-

¹ Az összes szempontok megvitatását a szabadság mellett és ellen I. K. Joël: *Der freie Wille; Windelband, Willensfreiheit; H. Driesch, Das Problem der Freiheit.*

ból és szükségszerűségből szövődik össze, szabadságból és „végzetből”. Van belső végzet is: lényünk meghatározottsága, amelyet magunk nem tartunk kezünkben, de amely mégis elválaszthatatlanul hozzánk tartozik. Az emberi élet problematikáját minden idők művészete a végzet eszméjéből kiindulva jelenítette meg. A bennünk levő szabadság állandó küzdelmet vív a bennünk és kívülünk levő kötöttséggel; ezek a tényezők minden embernél különbözőképpen folynak össze, s egymáshoz való viszonyuk az élet folyamán változik. Erre sohasem találunk racionális formulát, az irracionális, tudattalan, számunkra kiszámíthatatlan és megmagyarázhatatlan elemek lényeges alkatrészei maradnak a történelemnek. Analízisre és megértésre törekvő kísérleteink folyamán ösjelenségekre akadunk, amelyek tovább nem bonthatók fel, itt Goethe szavait kell megfogadnunk: hajljunk meg tisztelettel a megmagyarázhatatlan előtt. Hiszen épen az mutatja a történelem nagyságát és fenségét, hogy nem bonthatjuk fel végig racionális tényezőkre. Milyen kicsiny lenne ez a világ, ha eszünk m i n d e n t felfoghatna! Emlékezzünk Dilthey intő szavaira: „Haladjunk a boncolgatásban addig, ameddig lehet; azt pedig, ami természeténél fogva nem vehető boncoló eljárás alá, hagyjuk meg úgy, amint van.”

Ezzel megjelöltük a viszonyt a törvény fogalmával szemben is. A természettudományi törvény

fogalma alkalmazhatatlan, mert hiszen általánosító gondolkodás kifejezője, nem veszi figyelembe az egyéni esetet, az időt és helyet, és csupán matematikai funkció. Azonban nem szigorúan matematikai értelemben, mint zárt indukción alapuló empirikus szabály sem használható a természettudományi törvény fogalma az emberi életre nézve, mert ha alkalmazzuk, eljutunk a szociológiához, a társadalmi életnek bizonyos általános jelenségeihez, amelyek a történelmi egyes esetet nem tudják megközelíteni, csupán keretül szolgálhatnak a konkrét felfogás számára. A történelemben tehát a törvénynek más fogalmát kell használnunk, az egyéni törvényt, az emberi történés értelmes, noologikus meghatározottságát és szabályosságát, amely matematikailag nem formulázható, de annak alapján, hogy minden, ami ezen a földön értelmes, viszonylagosan egyenlő, újra-átélés útján megérthető. Az értelemnek megvan saját törvénye, amelyet a szellem egész kötelező erejével fog fel. Ezért van az emberi életben valami tipikus, ami minden egyéni meghatározottság mellett is felülemelkedik azon, ami csak szubjektív, ami más, mint minden egyéb, és mégis érvényes másokra nézve is. A történelem légkörébe csak azok az életnyilvánulások emelkednek fel, amelyek bekapcsolódtak általános célösszefüggésekbe. Ha ezeket az életnyilvánulásokat különféle embereknél összehasonlítom, akkor „sorokat” szerkeszthetek

(Xénopol), és bizonyos hasonlóságot találok. Mindenek előtt olyan emberek között, akik egymástól nem nagyon távol fekvő helyen és időben élnek, ilyen módon eljutok a különböző fejlettségű egyének már fentebb említett fokozatához ha ezeket a rokon akarati irányokat, amelyek rokon célok felé való törekvésben mutatkoznak, mint szubjektív tudattartalmakat tekintjük „tendenciáknak” (szubjektív eszméknek), ha pedig mint a megismerés utólagos megállapításait tekintjük azokat, akkor „eszméknek” (objektív eszméknek) nevezzük. Azok a célok, amelyek felé az emberiség törekszik, a történelem hajtó erői (tendenciák), az elért célok pedig a történelem termékei (eszmék); mindkét jelentés gyakran elkülöníthetetlenül egymásba folyik. Ranke „vezető eszmékben” az „egyed-egy századok uralkodó tendenciáit” értette. Előadásában, amelyeket Miksa bajor trónörökös számára tartott az újabb történelem korszakairól, azt mondja, hogy a történetíró feladata „egymástól különválasztani a századok nagy Tendenciáit”. „Az isteni eszméből kiindulva, nem gondolhatok mást, mint azt, hogy az emberiség a fejlődések végtelen sokaságát rejti magában, s ezek lassan-lassan érvényesülnek, még pedig előttünk ismeretlen törvények szerint, amelyek titokzatosabbak és hatalmasabbak, mintsem gondolnók” (Ranke). Dilthey is abban látja a történelmi analízis feladatát, hogy konkrét célok, értékek, a

gondolkodásmód egyező vonásaiban megtalálja azt a közös irányt, amely a korszakon uralkodik¹. „A történelem lefolyásában különválaszthatók bizonyos időszakok, amelyekben az életmód külső megnyilvánulásaitól kezdve egészen a legmagasabb eszméig szellemi egység képződik, és elérve fejlődése tetőpontját, ismét felbomlik”. Ilyen korszakok Spengler szerint minden zárt kulturális körben megisméltődnek; ezek a megfelelő rétegek egymással szemben „homológok”, ezek az igazi egyidejűségek. Ezen kívül azonban a tendenciák egymásra is hatnak, az egyik kultúrából a másikra, úgy hogy nem volna egészen sikertelen kísérlet az eszmék egyetemes fejlődését nagy vonásokban megállapítani. Hegellel szemben azonban meg kell állapítanunk, hogy sem a tendenciák, sem az eszmék nem metafizikailag determináló hatalmak, hanem csak a posteriori emelünk a tudatba általános akarati irányokat, amelyek nem egyebek, mint a rendkívül komplikált történés stilizált képmásainak rövid formulái, és csupán áttekintésül szolgálnak. Ezzel természetesen nem azt mondjuk, hogy az eszmének e nominalisztikus jelentése az egyedül lehetséges és végső jelentés. Az eszmék sorrendje ugyancsak nem gondolati szükségszerűségből folyik – mint ezt Hegelnél találjuk – egymásutánjuk nem vezethető le dia-

¹ A részletekre nézve v. ö. Goldfriedrich, Die historische Ideenlehre in Deutschland. Berlin, 1902.

lektikai úton, hanem tényleges egymásután, amelyet azonban lefolyásában pszichológiai összefüggésekből valószínűség erejéig felfoghatunk. Azt, hogy vajjon az eszmék egymásutánja a közép-európai történelemben ugyanaz-e, mint Kelet-Ázsiában, vagy más kulturális körben, problémának kell tekintenünk, bizonyos valószínűség mellett szól, mert hiszen minden különbség ellenére sok hasonlóságot mutat minden, ami emberi. Minden eszmének megvan a maga élete. Valamely (szubjektív) eszmének forrása mindig az egyes ember, az eszmék terjesztésére és érvényesítésére viszont több emberre van szükség. Eszméről, a szó történelmi értelmében csak akkor lehet szó, amikor már bizonyos elterjedtséget látunk, az egyedül álló gondolat, amely senkit sem mozgat, nem nevezhető eszmének. Ha valamely kezdődő tendencia megfelel az általános szükségletnek, akkor rohamosan elterjed, ha viszont az alkotó gondolatvilágában megelőzi az átlagos közállapotokat, akkor néha az alkotó is alig éri meg a tendencia továbbterjedését. Az érvényesülés időtartama e mellett nemcsak az eszme belső önértékétől függ, hanem nagyon sok függ attól a szuggesztív erőttől is, amellyel az eszmét terjesztik – tehát attól, hogy vannak-e apostolai? Az ellenállás, amelyet a külső világ mindennel szemben, ami új, kifejt, rendszeren az újonnan fel-tűnő eszme túlhajtásához vezet, amely csak lassan

egyenlítődik ki. A fennálló és új akarati irányok küzdelméből igen gyakran létrejön a hármas lépés: tézis, antitézis, szintézis, amelyet Hegel már ifjúkori munkáiban meglátott az igazi történelemből. Ez azonban nem szabálytalan zég-zugosság, hanem igen sok esetben tényleg kiegyezést találunk az egyoldalú irányok között, s az, ami a korábbi eszmékben viszonylagosan jogosult, a későbbi szintézisben „felolvad”. Így van ez mindenestre az egyes kulturális körökön belül, részben azonban a kultúráknak egymásra való kölcsönös hatásában is (görögség – klasszicizmus). Az eszméért vívott küzdelem gyakran olyan eszközökkel folyik, amelyek semmiképpen sem ideális természetűek, ezért az eszme nem veszít értékéből, bár természetesen a tiszta ethika szempontjából azt kell követelnünk, hogy ideális célok elérésére csakis ideális eszközök alkalmaztassanak. Az akarati irány maga igen gyakran csalódik az elérni vágyott cél megnyilvánulásában; bizonyos „célbeli heterogónia” (Wundt) állapítható meg: az emberek cselekvéséből gyakran egészen más származik, mint ami szándékukban volt (világháború).

Minden újonnan fellépő tendenciának küzdenie kell a meglevőkkel, amelyek igen gyakran erős megmaradási képességet mutatnak. Így minden korban különböző „életkorú” eszmét találunk: olyant, amely már közel van az elhaláshoz,

amely még életerős, és olyanokat, amelyek egészen ifjúak és most tűnnek fel. Az eszmék a kulturális élet különféle megnyilvánulásában különböző gyorsan érvényesülnek; leggyorsabban rendszeren a tisztán gondolati zónákban, ott pedig, ahol viszont gondolatok realizásáról van szó, lassabban. Az eszmék kifejtése a valóságban sohasem sikerül teljesen – a szellem eszményi, a tárgyak sohasem. Az eszme alkotójával szemben gyakran saját életét éli, s az önállóságnak olyan fokára emelkedik, hogy az alkotó számára egyenesen csalódást jelenthet. Az irányzatban szakadás állhat be, új alakulatok támadhatnak, amelyek ismét visszahatnak az eredeti tendenciára. Mielőtt valamely egyoldalú eszme végleg letűnik, rendszeren mégegyszer szigorúan megformulázzák s összegyűjtik a benne lévő összes erőt; ehhez kapcsolódik azután az eszme további élete kisebb körben (Nietzsche individualizmusa, St. George műfelfogása). Vannak korok, amelyekben merészen és nagy erővel tűnnek fel új eszmék, és hatalmas mozgalmat támasztanak; vannak viszont nyugalmas, erőt gyűjtő korok, amelyek a kész alkotásokat rendszerbe foglalják.

Az a kérdés, hogy vajjon az objektív eszméknek csupán emberi, vagy pedig ezen túlmenő jelentőségük van, rendszeres összefüggésben csupán a történelem alapelveinek tanában tárgyalható. A megokoló világnézetből kiindulva, bizo-

nyos valószínűséggel megállapítható, hogy az eszmék nemcsak pszichológiailag meglévő akarati irányok, hanem mögöttük metafizikai tárgyi tartalom az abszolútum fejlődési irányzatainak egymásutánja áll; e megállapításunkkal körülbelül igazolnók Ranke fentebb idézett felfogását.

e) Megmaradás. Változás. Fejlődés. Haladás

Kultúrák a maguk egészében és sajátosságában elhalhatnak, s mégsem tűnnek el egészen; a szellem nem hal íné, s minden, ami hagyományként az utókorra marad, Összefügg a szellemmel. „Igazán csak az pusztulhat el, ami anyagi; az emberiség szellemi termése egy ideig talán lappangó erő lehet mindenki számára, amint hogy a legtöbb ember számára mindig az, mégis elpusztíthatatlan és halhatatlan marad, mert szellemi termék. Nemzedékek letűnhetnek anélkül, hogy e kincset gyarapítanák, mégsem kisebbedik, s így gyarapodnia kell mindörökkön örökké. Vajjon mely cél felé vezet? Ezt mi nem tudjuk; az Isten tudja.” (U. v. Wilamovitz-Moellendorff). Minden történelmi esemény állandóságból és variációból, megmaradásból és változásból tevődik össze, mindig konzervatív, de egyúttal haladó, s ezek a sajátságok különféle korszakokban más-más mértékben domborodnak ki. A szellemi folytonosság a testi folytonosságon nyugszik, az át-

öröklés által megteremtett organikus természetű összefüggésen. E folytonosságot továbbfejleszti a hagyomány, amelybe minden ember belenő, s amelyet mindenekelőtt tudatos nevelő munka útján elsajátít. Csakis e munka útján fonódik az emberiség köré a hagyomány lánc, amelyen a történelem nyugszik. A nevelő munka mellett minden emberre hatással vannak a szokások, saját családjának, egy társadalmi osztálynak, s az; egész társadalomnak életmódja (beleértve a vallási társadalmat is), és olyan folytonosságot teremtenek meg, amelynek igen nagy szívóssága lehet. A velünk született és szerzett hajlamok kiegészítik egymást, és egy-egy népnek lényegét alkotják, amely mindig utat tör magának (pl. a germánok individualizmusa). A megmaradás merevségre vezethet (Kína), különösen, ha hiányzik a változásra minden külső alkalom, ha az életfeltételek ugyanazok maradnak. Az állandóság bekövetkezhetik új tulajdonságok megszerzése után is, és ezeket konzerválhatja (pl. a zsidók és örmények kereskedelmi szelleme). A változásoknak (mint az organizmusok világában) igen különböző okai lehetnek; – a „lét küzdelmében” való alkalmazkodás mindenesetre fontos ok, továbbá egyesek alkalmazkodása a társadalomban, és – minden sűrűlőds mellett – a népeknek egymáshoz való alkalmazkodása. A kölcsönös befolyásolás elősegíti a folytonosság szétágazását, s ilyenkor az alkal-

mazkodás főképen pszichikai irányba terelődik. Általában el kell vetni a darwinizmus történet-felfogásának minden naturalisztikus és egyoldalú alkalmazását, különösen, miután a darwinizmust ma biológiai téren is túlhaladottnak tekintik. Az „alkalmas fennmaradása” mellett a történelemre is egészen más okok gyakorolnak hatást, és – a mutáció törvényének megfelelően – hirtelen változások tűnnek fel, s ilyenkor rendszeren valamely csekély körülmény (alkalmi ok) kirobbantja a meglévő erős feszültséget (ható okok); ily módon támadnak a forradalmak¹ (pl. az 1918-iki német forradalom alkalmi oka a flotta tervbe vett indulása). Ezek a hirtelen változások összekapcsolódnak azután a továbbhaladó folytonossággal, és végül létrejön valami új, ami állandóan megmarad. A fejlődésnek különféle jelentése lehet: vagy tisztán kvantitatív-expanzív gyarapodás, vagy kvalitatív-intenzív továbbképződés. A természetben beszélünk „magasabb organizmusokról”, azonban ilyenkor csak azokat az organizmusokat értjük, amelyeknek szervei differenciáltabbak, sejttestük komplikáltabb, a „magasabb” szót tulajdonképpen helytelenül alkalmazzuk. Tárgyi szempontból nem jogosult, hogy ilyenkor a nagyobb

¹ A forradalmakra nézve v. ö. A. Liebert, Vom Geist der Revolution. Berlin, é. n.

¹ Finomabb megkülönböztetésekre, amilyeneket pl. Drieschnél találunk (Logische Studien über Entwickelung) e helyen nem térhetünk ki.

lelki tevékenység képességének ismertető jelére is gondolunk. Ily módon teljesen elhanyagoljuk az értékfogalom kikapcsolását, ami pedig a természettudományban logikai szükségszerűség. A történelemben állandóan alkalmazzuk az értékfogalmat, s így a különféle fejlődési fokozatokat különféle érték jelleggel ruházzuk fel: haladásról beszélünk. E haladás mindkettőre vonatkozhatik: a terjeszkedésre és intenzitásra, a mennyiségre és minőségre. Ha sikerül valamely értékrendszert mértékül megnyerni, akkor lehetővé válik, hogy tárgyilagos ítéletet mondjunk a haladásról; ekkor ugyanis megvan az értékek fokozatos sorrendje, amelynek megvalósítása emelkedést vagy süllyedést jelent. Azonban a külső gyarapodás is más a történelemben, mint a természetben. E gyarapodás nemcsak a sokféleség növekedése, az alkatrészek sokszorozódása, nemcsak mechanikai halmozódás, hanem gondolati dolgok anyag nélküli elsajátításában, lelki továbbhatásban, és valóságos „intuszuszepecióban” áll, amely anyagi téren nem található. Innen van, hogy egy későbbi mozzanat az expanzív fejlődésben is magasabb értékjellegű lehet, mint egy korábbi. A pusztán térbeli és időbeli egymásután anyagtalan összefüggésbe megy át.

Vajjon van-e haladás qualitativ értelemben? Bizonyos, hogy a jó akarat belső struktúrája pl. ma nem „jobb”, mint 3000 évvel ezelőtt; ugyan-

ezt mondhatjuk a vallásos hit, az esztétikai érzék és a logikai gondolkodás kvalitásairól. Csak nagy – általánosságban mondhatjuk, hogy mindezekben van bizonyos fejlődés a nagyobb fokú tudatosság irányában. Hogy ez „haladásnak” nevezhető-e, az még kérdéses; nyilvánvaló azonban, hogy az emberiség sorsa az, hogy a tudattalanságból mindinkább kiemelkedjék. Ha talán az ókor vége felé találunk is bizonyos fokozottan tudatos elemeket, a modern kultúrában ez a mozzanat mégis lényegesen fokozódik. Schiller történelmi felfogása, amelyet Schelling és a romantikusok továbbépítettek, helyesen emelte ki a fejlődésnek ezt az irányát a „naivitás” és a „szentimentalizmus” ellentétével. S ha a modern művészetet tekintjük, pl. Wagnert, Strindberget, vagy épen az expresszionizmust, akkor felismerjük az egyre fokozódó tudatosságot a művészet korábbi korszakaival és más kulturális egységekkel szemben.

Ha pedig ez a kvalitatív haladás hipotetikusnak tetszik is, a kvantitatív fejlődésben nem lehet kételkedni; s ez vonatkozik a valóság mindkét részére a lelki-belső és a tárgyi-külső fejlődésre. Fölösleges bővebben rámutatnunk a civilizáció munkájára, amely arra törekszik, hogy életünket kellemesebbé tegye, itt mindenki világosan látja a haladást. Ide tartoznak a technika összes vívmányai, a lakásépítés, egészségügyi, szociális, népjóléti intézmények stb. A gazdasági és állami élet

terén is el kell ismernünk a haladást a módszerek és intézmények finomodásában. Senkisémet vonhatja kétségbe továbbá, hogy korunk tudománya az ismeretek tömegét tekintve fölötte áll az elmúlt idők tudományának. Az sem áll, hogy részletekbe mélyedünk el csupán, mindig elérkezik (mint ma is) a szintézisek ideje. A művészet alkotásaiban is felismerhetjük azoknak nagyobb terjedelmét, egyetemesebb tartalmát, és bonyolultabb gondolatmenetét. Tisztán látjuk, hogy a zene új hangsorokat, hangzatokat és ritmusokat fedez fel, a festészet új színeket s a színek új összeállítását, a költészet pedig új nyelvi lehetőségeket. Lelki képességeink, amelyekkel finomságokra és árnyalatokra reagálunk, megnövekedtek: többet tudunk átérezni. Az ethikai tevékenység lehetőségei is megsokasodtak műveltségi viszonyaink komplikáltsága folytán. Hasonlót tapasztalunk a lelki élet vallásos rétegében is. Ily módon mégis látunk bizonyos fejlődési vonalát, igaz, hogy e vonal nem egyenes, hanem kanyargós-kitérős görbe, melyet talán leginkább lassan emelkedő csigavonalhoz, vagy csigalépcsőhöz hasonlíthatnánk.

f) A történelmi folyamat tényezői.

Megkülönböztetünk az emberen kívül álló, emberi s emberfölötti tényezőket. Minden törté-

nelmi folyamat e különböző befolyások együttes „hatását mutatja; csakis a részletes analízis fed fel azután, hogy ezek közül melyik érvényesült döntő erővel.

A) Az emberen kívül álló tényezők.

A kutatás már szinte a renaissance kora óta figyelemmel kísér bizonyos elemi függési viszonyt a földrajzi fekvés, a talaj és földfelület, valamint az éghajlat és a történelmi események között. Újabban a vizsgálódást ebben az irányban különösen Herder és Ratzel vitték előbbre, hozzájuk csatlakoztak Kjellén, Hellpach és még többen: az antropogeográfia, biogeográfia, a „geopszichikai” jelenségek vizsgálata, valamint a geopolitika a kutatásnak új, jelentős utakat nyitottak. A népek sorsa sok tekintetben annak a földfelületnek helyzetétől függ, amelyen e népek laknak; a földrajzi fekvés népvándorlást idézhet elő, s később is nagy vonásokban megszabja a rajta lakó népek külpolitikai törekvéseit. A népek kedvezőtlen északi lakóhelyeikről termékenyebb déli vidékekre vonulnak; vándorlásaikban a folyókat és völgyeket követik, hegységek lábánál és tengerek partján vagy megállapodnak, vagy ezek mellett tovább vonulnák, ugyanígy mocsarak, ingoványok vagy áttörhetetlen rengetegek mellett. Az északi vidékek népeiben klimatikus befolyások és a termé-

szét ridegsége folytán több képesség van az aktivitásra, szorgalomra, energiára, mint a déli vidékek népeiben, s az ókor hatalmas kultúrája mégis délen virágzott. A kultúrtörténetem – mint azt már Hegel észrevette – általában délkeletről északnyugatra haladt előre, és azt mutatja, hogy másfél ezredév óta a mérsékelt égöv népei vezetnek. A földrészek eddig felváltották egymást: először Ázsia uralkodott, azután Európa. Ma Amerika van soron, és Ázsia újra mozgolódik. Könnyen hihető, hogy egykor igen erős összeütközések lesznek a földrészek között, s hogy Ázsia valószínűleg feltámad Európa ellen.

Nagy síkságok általában kedveznek nagyobb államegységek és nemzeti államok megalakításának (pl. a mongol, orosz, porosz birodalom). Az ország tagoltsága viszont előmozdítja a kis államok alakulását, és individualisztikus elzárkozódását; példák erre a német kis államok a Középhegységben, Svájcnak kantonokra való tagoltsága, általában Svájc fennmaradása a nagy államok között, valamint Nepal és Butan a Himalaya-hegységben.

A határok természete általában döntő fontosságú egy nép életében; legértékesebbek a természetes határok; a sziget-fekvés (pl. Angliában) a nagyság fundamentuma. Németországnak keleten és nyugaton nincsenek természetes határai, s így történelmében ezer év tele van küzdelmekkel e

határokért. Központi fekvése megnehezíti nyugodt fejlődését, igen sokszor válik szomszédok harcterévé; ma is megvan a veszély arra, hogy a keleti kommunizmus, s a nyugati demokrácia döntő küzdelmét Németországban vívja meg. Németországban különösen szükség volt „arra, hogy a hiányzó természetes határokat mesterséges védelmi intézkedésekkel pótolják (militarizmus). Ezzel szemben Anglia nyugodtan megmaradhatott szárazföldi hadsereg nélkül, s inkább a tengerre volt utalva; nagy flottája, világkereskedelme, világpolitikája, a szabad kereskedelem elve – mindez természetesen következett helyzetéből. A keskeny földszívon való lakás éppen úgy a tengerre utalja az embereket, mint a szigeten való Lakás; a normannok pl. elhagyják Norvégiát, mert hiányzik a terjeszkedésre szükséges szárazföld. Hogy Oroszország életére is mennyire elhatározóvá lett fekvésének sajátossága, azt különösen Kjellén mutatta ki világosan. Olyan ez, mintha egy népre bevarrott újjú kabátot adnának, és most állandóan kísérletet tesz arra, hogy ezeken az újjakon keresztülhatoljon. Oroszország állandóan arra törekszik, hogy tengerhez jusson; egyszer „az Atlanti óceán felé nyomul előre, másszor a Csendes-óceán felé, majd az Indiai-óceánhoz, vagy a Földközi tengerhez. Egyik kísérlet a másikat követi; mihelyt Anglia elzárja Perzsiát, azonnal Kelet-Ázsiában próbálkoznak, ha pedig itt elvesztik

a háborút, akkor Törökország (Dardanellák) és Németország (Keleti-tenger) ellen fordulnak. Óriási terjedelmű termékeny földtömegek mellett sokáig megmarad a nomád életmód, s ezzel együtt a földművelésnek alacsonyabb foka, bizonyos rablógazdaság. Németország helyzete az északi tenger hátsó sarkában, távol a nagy óceántól szintén döntő módon befolyásolta némely külpolitikai törekvését. Ily módon megérthetők azok a törekvések, amelyek arra irányultak, hogy ezen a „börtönszerű helyzeten” (Rohrbach) változtassanak, hogy ezt a börtönt a flandriai partvidék, sőt Calais birtokba vételével megnyissák; nem szabad azonban a politikát tisztán ilyen naturalisztikus-egoisztikus szempontok szerint irányítani, amelyek szerint a hatalom előbbrevaló a jognál; a kedvezőtlen helyzetet magasabb szempontból kiindulva kell elbírálni és ellensúlyozni anélkül, hogy ezzel mások jogai megsértsenek.

B) Emberi fényezők.

Mind az egyes ember, mind pedig az emberek tömege a történelmi folyamatnak egyik első döntő tényezője; a tömeg vagy tagolatlanul: jelenik meg, vagy pedig család, horda, törzs, nép. nemzet alakjában és hadseregre tagolva. Az egyoldalúság itt is elvetendő: sem nagy egyéniségek nem irányítják egyedül a történelmet, sem pedig

a tömegek magukban; a kettő között a viszony folytonosan változik, s ezt pontosan csupán részletes analízis útján ismerjük meg. Bizonyos, hogy ez a viszony a kultúra más-más megnyilvánulásaiban különböző; tisztán a szellemi élet történetében más, mint a politika, vagy a hadügy fejlődésében. Mert hiszen itt az emberiségnek egyik ösproblémájáról van szó, az egyes ember viszonyáról a közösséghez, amelyet minden korszak más-más módon próbál megoldani. Ebből kiindulva egész kulturális köröknek sajátságát megérthetjük. A történelem mindenesetre, mindig az egyes ember és a tömegek hatásából és visszahatásából tevődik össze.

Annyit azonban el kell ismernünk, hogy az egyéniség nem helyettesíthető vagy magyarázható egyes tömeg-részecskék összegezésével, és nem csupán a viszonyok terméke. Az egyéniség a történelemnek önálló östényezője, és ezért pótolhatatlan; különösen áll ez a történelem vezető egyéniségeire nézve. Másrészt azonban a tömeg sem mechanikus járulék, nem csupán egyesek külsőleges összesítése, hanem önmagáért való alakulás, amely saját törvényei szerint él. Van „tömeglélek” és „néplélek”, amely a pszichikai magatartásnak külön módzatait mutatja. Ha az egyes ember tömegben lép fel, másképen cselekszik és másképen reagál, mintha egyedül lenne. Másoknak pusztán jelenléte is már szuggesztív hatással

jár. Gyűlések határozatai között sok olyan talá-
lunk, amelyet egyes ember sohasem hozott volna;
a gyűlés értelmi színvonala legtöbbször süllyed,
ha az egyes emberek értelmi fokához viszonyít-
juk, akik abban résztvesznek. A tömegben csak-
nem mindig hiányzik a józan gondolkodás, érzel-
mek irányítják, ösztönszerűen cselekszik vitális
szükségletei (éhség, szeretet, hatalom) szerint, in-
kább tudattalanul, mint tudatosan, könnyen szug-
gerálható; általában a tömeg-lélek hasonló a gyer-
meklélek alkatához. Mindezekben a tulajdonságo-
kon alapszik a népszónokok és főképp a sajtó ha-
tása; itt kell keresnünk a sajtóban rejlő nagy ve-
szedelem gyökereit is (háborús uszítás).

A tömeggel szemben a személyiség alkotó és
irányító erő, amely leginkább az életprincipium-
hoz, a szervezet entelechiájához hasonlítható. Az
egyéniség mindenütt felhasználja a szociál-pszí-
chikai jelenségeket, de nincs nekik alávetve; saját
törvényszerűségüket figyelembe véve vezeti és
irányítja azokat. Ha a nagy személyiség pusztán
a viszonyok terméke volna, akkor valóban mindig
csak akkor tűnnék fel, amikor a kornak szüksége
van rá; ez azonban egyáltalán nincsen így. A had-
viselő Németországnak volt ugyan Hindenburgja,
az összeomlott ország azonban – bár sürgős SZÜK-
ség volna rá – mindeddig nem talált nagy irányító
szellemet. A vezető személyiség nem érett gyü-
mölcs, amely a fejlődés végső eredménye, hanem

szinte önmaga teremti meg az érettséget.¹ A szerencsés végzet nagy férfiút (vagy nagy nőt) ajándékoz egy kornak. A nagy ember felülemelkedik korának átlagos állapotain, amennyiben vagy újat alkot, vagy pedig energikus kézzel egybefogja azt, ami eddig csak szétszórtan és sejtésszerűen volt meg, úgy hogy rajta keresztül válik hatékonyá. Mindaz, ami az emberiségben nagy, mégis csak mindig nagy emberek műve, bár az alkotó és végrehajtó erő nem egyedül az ő személyükben összpontosul. Tekintsünk végig a vallásalapítók, törvényhozók, államférfiak sorain, és el fogjuk vetni a materialisztikus történetfilozófia dogmáját, amely a nagy egyéniségeknek csak nagyon szerény és korántsem önálló szerepet juttat. Végre is a szocializmus megteremtője Marx – és nem a negyedik néposztály tömegei. Vagy ha pl. a világháború kitörését vizsgáljuk, akkor sem vonhatjuk kétségbe egyes személyek nagy jelentőségét. Oroszországban Suchomlinov és Januschkewitsch, Olaszországban Sonnino, Franciaországban Delcassé és Clemenceau – s mellette Jaurès kikapcsolása – vajjon eltekinthetünk-e ezektől a tényezőktől? Ugyanez áll az osztrák hadvezérekre és politikusokra nézve. Mennyire másképpen végződött volna a háború, ha Ludendorffot Bismarck-

¹ V. ö. W. Goetze, Die Bedeutung von Persönlichkeiten und Gemeinschaft in der Geschichte. Berlin, 1918. (Gesch. Abende im Zentralinstitut für Erz. u. Unt. I.)

hoz hasonló politikus támogatta volna. A nagy személyiségek hiánya épen úgy jellemzi a német forradalmat, mint az orosz forradalmat Lenin és Trotszkij jelenléte.

Azonban épen ezek a példák mutatják az érem másik oldalát is: tömegek nélkül nem lett volna sem háború, sem forradalom. Ez így van minden téren. Mivé lenne a legnagyobb lángelme, ha a közösség nem venné át alkotását. Ily módon a nagy ember sem teljesen független a milieutól, v is kötve van korának környezetéhez. A gyakorlati irányító szellem rendesen egy emberöltőnél nem sokkal többel előzi meg korát, és két-három emberöltő után vége van az ő idejének, és jelentőségét gyakorlati téren felváltják az utódok.¹ A korszak egész helyzete nagy vonásokban determinálja egyes személyiségek működését. Nagy Károly nem alapíthatott birodalmi bankot, amint azt Lamprecht egy alkalommal mondotta. Bizonyos jelentékeny időelőtti felismerések, mint Aristarchosé a heliocentrikus rendszerről, vagy a repülőgép, tank stb. feltalálása Lionardo által nem tekinthetők itt ellenérveknek, mert hiszen hatástalanul maradtak, s egészen újból kellett azokat megalapozni. A történelem tehát megmarad kölcsönhatásnak az egyes személyiség és a tö-

¹ Tisztán szellemi téren (vallás, művészet, filozófia) ez kevésbé fordul elő.

meg között, amelyben az alkotó mozzanatot a személyiség képviseli.

Különösen nagy szerepe van a tömegnek a történelemben nép és nemzet alakjában. x\ „nép” fogalmán természetadta individualitást értünk, valami élesen meg nem határozható egységet, amely nyelvi közösségen, hasonló vérbeli származáson (faj), s ennek folytán hasonló lelki- és testalkaton nyugszik. A közös származás érzése olyan összefüggéseket teremt, amelyek gyakran szolidaritásra való törekvéssé szilárdulnak. Az egész fehér emberfajnak szolidaritása a másszínűekkel szemben a háború előtt magától értetődő érték volt. Némely népnél a szolidaritásnak ez a természetes érzése igen erőssé válik (zsidók) s innen van, hogy népi sajátságait elszórta is megőrzik. Abszolút fajtisztaságot egész népeknél ma alig találunk. Úgy látszik, hogy egymástól nem nagyon különböző fajok keveredése elősegíti a kulturális tevékenységet; a belső, zárt fajszaporodás itt is dekadenciára vezet. Azonban a népi sajátosság számos fokozatban felismerhető a földön, s nehéz, néha lehetetlen teljesen megérteni valamely idegen nép individualitását olyannak, aki annak a népnek nem tagja; így pl. sok minden van a keletázsiai népek sajátosságában, ami számunkra mindig talány marad.¹

¹ Igen értékes tanulmányt írt a német nép sajátosságairól Oskar Hagen, Deutsches Sehen. München, 1920.

A népi közösség a nemzet gyökere. A „nemzet” szó „nemzeni”-ből származik, tehát az „együtt születettek” természetes rokonságát domborítja ki. Haza és anyanyelv – a nemzeti érzésnek ezek az elemei – ismét rámutatnak a nemzet keletkezésére, a család fogalmának tágulására. A nemzet azonban több, mint a nép; a nemzet tudatossá fejlődött és államban megszilárdult nép, kultúrképződmény, nem természeti adottság, és a történelem folyamán alakul ki. A nemzet tudatos népszemélyiség, azonos történelemben kialakult kulturális és politikai közösség. Az újabb kor történelmében, különösen a XIV. századtól kezdve döntő jelentőségű a nemzetiség elve; kibontakoznak a nemzeti nyelvek és nemzeti államok. A XV. században azután a „nemzet”-szó is feltűnik. Itt még „kultúr-nemzetről” van szó (Meinecke), az „állam-nemzet” fogalma Németországban csak a XIX. század folyamán tisztázódik. A német történelmen 1800 után mélyreható módon uralkodik az individualisztikus és univerzalisztikus irányzatoknak egymással való küzdelme; a század végén szinte túlzó módon igyekeznek megvalósítani az „állam-nemzet” reális fogalmát, amelytől csak a XX. században távolodik el ismét a német közszellem. A nemzetiség, valamint az „önálló rendelkezés” elve nagy szerepet játszik jelenleg a népek sorsának kialakulásában.

Mint másodrangú tényező döntő befolyást gyakorol az emberek különféle irányú kulturális tevékenysége, amely céljaiban is különbözik egymástól: legnagyobb szerepe van itt az államnak, a gazdasági életnek és a vallásnak, a nyelv, szokás és jog mellett; a kultúra többi ágai csekélyebb jelentőségűek.¹ Nem helyes, ha e tényezők közül egyet (mint azt pl. Marx a gazdasági élettel teszi) abszolút érvényre emelünk; különböző arányban együttesen gyakorol hatást a történelemre minden emberi tevékenység s ezenkívül mindegyiknek megvan a maga immanens törvényszerűsége; lehetlenség egy vallás történetét (pl. a régi kereszténységét) a gazdaságtörténetből levezetni, vagy pl. a középkori művészetet a gazdasági viszonyokból megérteni. Másrészt azonban a gazdasági életnek különösen az újabb időben igen nagy jelentősége van, amennyiben elemi szükségletek kielégítésére szolgáló eszközök megszerzéséről gondoskodik. Egyre jobban felismerték, hogy a kapitalizmus gazdasági szerkezete milyen mélyreható módon belenyúlt a nyugati államok történetébe. Azt viszont, hogy a gazdasági élet mennyire függ a vallástól, Max Weber kutatásai világították meg egyre jobban. A gazdasági életre irányított egyol-

¹ Legtálálóbban talán Jac. Burkhardt jellemezte az emberi tevékenység különféle megnyilvánulásainak köh csönös viszonyát „Weltgeschichtliche Betrachtungen” c. munkájában.

dalú gondolkodás a XIII. század óta lassanként átterjedt az élet minden ágára, még tisztán szellemi terre is, és ez a „kapitalisztikus szellem” idézte fel a jelenkor materialisztikus kultúrválságát. A polgárság megerősödése ép oly döntő befolyású volt, mint a munkásosztály megerősödése a XIX. században. A nagy modern államok imperializmusa és militarizmusa szorosan összefügg a nagyobb birtoklásra való törekvéssel, a legtöbb háború indítékát is itt kell keresnünk. A gazdasági viszonyok idézik elő az osztályharcokat is, amelyeket azonban csak a XIX. század óta vívnak nagyobb méretekben és öntudatosan, s már ez okból sem tekinthetjük az egész történeti fejlődés egyedüli indítékának.

Az államalakulatoknak hatalmas jelentőségük van a történelem lefolyásában; az egyes államok között felmerülő háborús ellentétek rendszeren a történelmi művek főrészét alkotják. Ma az államot nem csupán külsőleges rendőri intézménynek tekintjük, ahogyan a XVIII. században, hanem mint organizmust, az egyén szükséges életkeretét látjuk benne. Másrészt azonban elvetendő az állam istenítése is, amint az Németországban Hegel óta sokáig uralkodott. Az állam néni a legmagasabb kulturális öncél, hanem a szellemi kultúrához viszonyítva csak a cél elérésére szolgáló eszköz. Az államok keletkezése és letűnése eddig csaknem mindig háborúkkal kapcsolatban történt;

bízunk abban, hogy nem lesz mindig így, ez azonban nem változtat a háborúk jelentőségén a múltra nézve. Birodalmak felépítése és elpusztítása mellett a háborúk szorosan összefüggnek a gazdasági élettel, és a vallás terjedésével. A tárgyilagosan ítélő ember nem fogja kétségbevonni, hogy a háborúk – nagyjából tekintve – erős ösztönző hatással voltak a fejlődésre. Másrészt azonban senkisémm zárkozhatik el annak elismerésétől, hogy a háborúnak rendszeren borzasztó kulturális pusztítás jár nyomában, és leghatározottabban el kell vetnünk azt a hamis „idealizmust, amely a gépfegyverek és mérges gázok modern háborújával szemben is a háború életadó és ösztönző hatásairól beszél. Azonban az állami élet szervezete a háborútól eltekintve is jelentősen belenyúl az emberi élet minden eseményébe, természetesen ismét váltakozó módon, és aszerint, hogy milyen az államforma és a kornak felfogása az állam lényegéről. A nyugati államokban újabban a polgárok általános életformájában is egyre növekvő módon domborodott ki az állam döntő ereje. Az állam nemcsak jogvédelmet nyújt, hanem igyekszik előmozdítani minden kulturális célt, gondoskodik a gyermekek neveléséről, a tudományról, művészetről, sőt a vallásról is. Egyre erősebbek lesznek, azok a törekvések is, amelyek a gazdasági életnek állami szabályozására irányulnak. Az államban igen erős a meg-

maradási hajlam, minden állami intézményben erős tehetetlenségi mozzanat van, s a bürokratikus gépezet igen sok ifjú fejlődő törekvésre végzetessé válik. Ily módon gyakran az államon kívül, sőt az állam ellen fejlődik az, ami új, s ami szép jövőt ígér. Másrészt azonban nem csupán ezt a konzerváló sajátságot találjuk az államban; az álla'm, különösen ha ifjú és életképes, azt is előmozdítja, ami új, maga is kezdeményez, és a haladást szolgálja.

A vallásnak is nagy befolyása van az egész történelemre, s ez a befolyás az alapító hatásából, s a vallásnak a történelemben való további fejlődéséből tevődik össze.¹ A vallás elsősorban a kontinuitást támogatja, eltekintve első átalakító és mindent legyőző erejétől. Különféle kapcsolatban van az állammal: vagy átalakítja (izlam), vagy egyszerűen bekapcsolódik (kereszténység), és a kulturális tevékenység többi ágával (művészet, irodalom, filozófia) is szoros kapcsolatban van. Minthogy a vallás olyan ideálokat tár az ember elé, amelyek mindenkire nézve kötelezők, a széles tömegek élete igen erősen függ vallási áramlatokból. Az egyes népek sajátossága különösen vallásukban jut erősen kifejezésre, és az átvett vallást a maguk módján átalakítják (pl. a kereszténység a germán népek átalakításában).

¹ V. ö. részletesebben: Th. Lindser, *Geschichts-philosophie*. Stuttgart und Berlin, 1904.

Alig van terünk arra, hogy röviden rámutassunk az erkölcs, jog, nyelv, irodalom stb. fontos szerepére a történelemben. Bizonyos, hogy a nyelvnek igen nagy összetartó ereje van. Állandó változásnak van alávetve, alakjaiban újra átéli és visszatükrözteti a népek és kultúrák életét. A nyelvtörténetben (Grimm szótára) óriási szellem-történeti anyag rejlik. Az irodalom is igen nagy jelentőségre emelkedhetik, amennyiben előkészíti az átalakulásokat és (a drámai költészet útján) a nagy tömegekre is hatást gyakorol; ily módon találkozik a tudománnyal és a filozófiával. Ma pl., amidőn a vallás elvesztette hatalmát igen sok lélek felett, fokozottabb jelentőségűvé válik az egész nép számára az ethos, amelyet az expreszszionisztikus irodalom hirdet.

C) Emberfölötti tényezők.

Ezek a tényezők ismét a történelmi metafizika terére vezetnek, mert itt csupán az „eszme” fogalmának metafizikai értelméről lehet szó. Ha a bennünk lévő eszméket úgy fogjuk fel, mint transzcendens realitások (isteni gondolatok) visszatükröződését, akkor ezek valóban döntő tényezők, és a világtörténelem az abszolútum megnyilatkozása, – Schelling mondása szerint – Isten szellemében költött hatalmas dráma. A metafizikai determinizmus ellen mégis védekeznünk

kell; a metafizikai eszmék nem aktuális erők, amelyek az eseményeket határozott irányba terelik, hanem potenciális és latens erők, amelyek csak akkor realizálhatók, ha saját erőnket is önként latba vetjük, ha – mint Herder mondotta – az ember Isten segédjévé válik.

Eredmények és kilátások.

A formális történetfilozófiával le kell zárunk fejtegetéseinket, amennyiben feladatunk értelmében csupán bevezetést óhajtottunk nyújtani a tudománynak ebbe az ágába. Az első rész fejtegetéseinek megfelelően a történetfilozófia rendszere után most a történelem alapelveinek tana és metafizikája következett volna, utána pedig, mint utolsó nagy fejezet, az egész történelmi folyamat filozófiai szempontból való leírása: a szellem útja az emberiségben. Az alapelvek tana a történelem egyetemes átgondolása alapján felkutatja azokat a mértékeket, amelyek alapján az értékelést megejtjük. Fel kell tehát tárnia a jelenlegi kultúrtudat szerkezetét, és tovább kell hatolnia az értékek rendszeréhez. Ezt a rendszert (amely – mint Rickert mondja – „nyílt”) azután: össze kell kapcsolni az egész filozófia rendszerével, s ily módon pontos feleletet kapunk arra a kérdésre, hogy az „eszmék” emberfölötti értéke mi-
ben áll. Minthogy az értékrendszert a történelmi

valóságból nyertük, a tartalmi vizsgálat minden konstruktív kényszer nélkül ki fogja domborítani az értékeket. Ily módon az egyes kultúrák saját-szerűsége épen úgy kifejezésre jut, mint azok az átfogó összefüggések, amelyek minden különbség ellenére is megvannak. Tartalmi célt – amelyet egyszer el kell érni – nem tűz maga elé a történettudomány; teljes tökéletességet e világon sohasem találunk. A tökéletesülés magában a folyamatban van, a lényegét a fejlődés tárja elénk, és az ontológikus célfogalom helyébe funkcionális célfogalom lép. Ezzel azt mondjuk, hogy a kultúra problematikája sohasem oldható meg. Az ismeret lényege ma tehát a fejlődés egyetemes meg-rajzolása legyen, és ne semmitmondó általános formula. Ilyen egyetemes kép pedig csupán egy egész emberélet munkája lehet.

Irodalmi tájékoztató.

Paul Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. 2. kiad. Leipzig. 1915.

W. Bauer, Einführung in das Studium der Geschichte. Tübingen. 1921.

E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 6. kiad. Leipzig. 1908.

O. Braun, Geschichtliche Bildung und ethische Werte. Charlottenburg. 1921.

L. Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen. Leipzig. 1908.

K. Breysig, Stufenbau und Gesetze der Weltgeschichte. Berlin, 1905.

W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften. I. Berlin. 1885; Der Aufbau der gesch. Welt in den Geisteswissenschaften I. (Sitzungsbericht der Berliner Akademie) 1910; Ges. Schriften. II. k. Leipzig. 1914.

R. Eucken, Philosophie der Geschichte (Kultur der Gegenwart I. 6.). Leipzig. 1908.

R. Flint, History of the philosophy of history. Historical philosophy in France and French Belgium and Switzerland. 1893.

Ed. F u e t e r, Geschichte der neueren Historiographie (Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte, ed. Below-Meinecke). München und Berlin. 1911.

A. G r o t e n l e i d. Die Wertschätzung in der Geschichte. 1903; Geschichtliche Wertmassstäbe in der Geschichtsphilosophie usw. Leipzig. 1905.

Hegel, Philosophie der Geschichte. (Reclam oder F. Meiner).

Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. (Auswahl: Herders Ideen zur Kulturphilosophie, ed. O. Braun, Inselverlag).

IK. Joel, Die Vernunft in der Geschichte, München. 1916. (Magyarul: A történelem észszerűsége, ford. Sas Andor, Olcsó könyvtár 1878-80. Budapest. 1918.)

K. L a m p r e c h t, Moderne Geschichtswissenschaft. 2. kiad. 1909.

L a n g l o i s - S e i g n o b o s, Introduction aux études historiques. 4. kiad. 1909.

T h . L i n d n e r, Geschichtsphilosophie. Stuttgart und Berlin. 1904.

T h . L i t t, Geschichte und Leben. Leipzig. 1918; Individuum und Gemeinschaft. 1919.

H. Maier, Das geschichtliche Erkennen. Göttingen. 1914.

G. Mehlis, Lehrbuch der Geschichtsphilosophie. Berlin. 1915.

Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I. I; 2. kiad. Stuttgart und Berlin. 1907.

P. Natorp, Deutscher Weltberuf. Jena. 1918.

Fr. Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben.

L. Ranke, Über die Epochen der neueren Geschichte. München und Leipzig.

H. Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. Tübingen. 1899; Die Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Tübingen. 2. kiad. 1913.

M. Rittler, Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft an den führenden Werken betrachtet. München und Berlin. 1919.

Fr. Sawicki, Geschichtsphilosophie. 1920.

G. Simion, Probleme der Geschichtsphilosophie. 3. kiad. Leipzig. 1907; Das Problem der historischen Zeit. Berlin. 1916; Der Konflikt der modernen Kultur. Leipzig. 1918.

O. Spengler, Der Untergang des Abendlandes I. 2. kiad. München. 1919. II 1922.

E. Spranger, Die Grundlagen der Geisteswissenschaft. 1905; Lebensformen. 2. kiad. 1921. Zur Theorie des Versteheins und zur geisteswissenschaftlichen Psychologie. Festschrift für Volkelt. 1918.

E. Troeltsch, Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung. Berlin. 1918; Die Dynamik der Geschichte nach der Geschichtsphilosophie des Positivismus. Berlin. 1919.

W. Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft. Strassburg. 1894; Geschichtsphilosophie. Berlin. 1917.

Xenopol, Théorie de l'histoire. 2. kiad. 1908.

Magyar történetfilozófiai irodalom.

(Összeállította a fordító.)

D é k á n y István, A történelmi materialismus mint történelembölcseleti kérdés. Magyar társ. tud. Szemle 1908; A természettudományi módszer hatása a modern történetfilozófiára. Szekszárd 1910; A művelődéstörténelem problémájához. Századok 1913; Történelmi realizmus és fejlődés-szemlélet. Századok 1915; Lamprecht tanítása a historismusról. U. o. 1917; A történelmi kultúra eszméi Nietzsche korában. Budapesti Szemle 1917. 171. iköt; Bevezetés a pszichikai megismerés elméletébe, 1919.

F o g a r a s i Béla, Az interpretáció problémája a szellemtörténetben. Athenaeum. Új folyam. V. köt.

H o r n y á n s z k y Gyula, A művelődéstörténet elméletéről. A magy. filoz. társ. közleményei XVI. 1905.

K é p e s Ernő, Lamprecht történetfilozófiai a. Budapest 1913.

K o r n i s Gyula, Dilthey történetelmélete. Történeti szemle 1912. és külön; Történelem és pszichológia. Athenaeum 1914. és külön; v. ö. még „Bevezetés a tudományos gondolkodásba” c. munkájának (Budapest 1922.) idevágó fejezeteit.

M a d z s a r Imre, Lamprecht Károly történetelmélete. Századok 1908; Egyének és tömegek a történelemben. U. o. 1909.

M a k k a i E r n ő, A történelem megértése. Besztercebánya 1913.

M a r c z a l i H e n r i k, A nemzetiség történetbölcseleti szempontból. Budapest 1905. (Népszerű főiskola könyvtára I.)

Nagy J ó z s e f, Taine. Budapest 1922. (Ember és természet I.)

P a u l e r Ákos, Új kultúrfilozófia. Athenaeum 1920.

S z e n t p é t e r y Imre, A történettudomány objektivitásának kritikája. Századok 1906; Individuális és kollektív történetírás. U. o. 1908.

T h i e n e m a n n T i v a d a r, A pozitivizmus és a magyar történettudományok. Minerva 1922; Spengler és a Spengler-irodalom. U. o.

Tartalom:

Lap

I. RÉSZ. A történetfilozófia lényege és feladata.....	3
II. RÉSZ. A történetfilozófia története	22
1. Ókor. Középkor. Renaissance	22
2. A felvilágosodás.....	26
3. A német idealizmus. Elődei és követői.....	30
4. A realizmus	60
a) A pozitívizmus	61
b) A biológiai-naturalisztikus irány.....	67
c) A materialistaigazdasági történetfilozófia	68
5. A jelenkor	70
III. RÉSZ. A történelem tudománytana	77
1. A történettudomány elmélete.....	77
a) Általános ismeretelméleti alapelvek.....	77
b) A történeti megismerés elmélete.....	78
a) A történeti megismerés kategóriái. nak tana	78
b) A történettudomány ismeretaértéke.....	81
b) A történelmi fogalomalkotás saját- tossága	85
2. A történelmi megismerés tárgya.....	89
a) A történelmi tér.....	90
b) A történelmi idő.....	91

c) Okság és finalitás	92
d) Szabadság. Törvény. Tendencia. Eszme.	95
e) Megmaradás. Változás. Fejlődés. Has ladás	105
f) A történelmi folyamat tényezői .	.110
A) Az emberen kívül álló tényezők . . .	111
B) Emberi tényezők	114
C) Emberfölötti tényezők	125
Eredmények és kilátások.....	126
Irodalmi tájékoztató	129