

# BEVEZETÉS A SZELLEMTÖRTÉNETBE

ÍRTA

JOÓ TIBOR

BUDAPEST, 1935  
FRANKLIN-TÁRSULAT  
MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVKIADÓ

KIADÁSA

AZ ORSZÁGOS MAGYAK PROTESTÁNS  
DIÁKSZÖVETSÉG KÖNYVEI

SZERKESZTI: SZENTGYÖRGYI KOSA ISTVÁN  
A SZÖVETSÉG ORSZÁGOS ELNÖKE



## I.

A műszavak, ha egy már pontosan meghatározott fogalom rövid és közértelmű jelzésére kerülnek forgalomba, rendkívül hasznosak, mert jelentékenyen megkönnyítik a gondolatok közlését. De ha csak hamarjában is végiggondolunk egynehányuk történetén, igen megokolt az aggodalom, hogy vájjon egyáltalában elérhető-e a fogalom olyan egyértelműsége, határozottsága, amely egyetlen szóba zárható, akkor is, ha nem tárgyakról, hanem szellemi tartalmakról van szó. Némelykor pedig egyenesen veszélyes a terminus megörögzülése, mert nem valami lehiggadt tartalmat, hanem még teljes forrongásban levő" vitaanyagot erőszakol magába időelőtti megszületésével. Sőt van rá eset, hogy egészen felesleges az új kifejezés, mert a fogalmat fedi egy régi, s elegendő volna annak tartalmi megújítása.

Így vagyunk a «Geistesgeschichte»-vel is. Éppen nem mondhatjuk szerencsésnek, hogy megtermett ötletszerűen, harci jelszóként abban a vitában, mely a helyes historikus szemlélet körül zajlott fel. Mert voltaképpen semmi egyébről nincs szó, mint arról, hogy miként kell tekintenünk természetének megfelelően a történetet, s ebből a szemléletből következőleg milyen módszereket kell használnia a történelemnek. Tehát szorosán véve felesleges szószaporítás volt, —

ha lélektanilag a harc hevében meg is érthető, — amikor azt az új szemléletet, amely a történetet a szellem éret elránt tekinteti, s tehát *minden* történelmi diszciplína módszerét ehhez képest újítja meg, olyan névvel ruházták fel, amely egy új diszciplína látszatát adja neki. Az igazi zavart voltaképpen a terminus idézte elő, és minél messzebb kerülünk a mozgalom eredetétől, annál nagyobb a zavar, mert annál jobban homályosodik az eredeti szándék, s lép helyébe a terminus meddő — és felesleges — magyarázatása.

Ilyenformán nemcsak azok közt, akik csupán képzelődnek a «szellemtörténet» felől, hanem művelői körében is a legkülönbözőbb vélemények alakultak ki arról, hogy mit kell alatta érteni. Nemcsak egy bizonyos szemlélet, hanem valami önálló tudományszak és sajátos módszer megjelölésére is használják, az egységes történetet éppen úgy szétszabdalván, — hogy az ő szavukkal éljünk, — merőben szellemtörténetetlen módon, mint a régi, a specializálás mámorában élő tudomány, amely ellen harcrakeltek.

Néhány ilyen felfogás: 1. Szellemtörténet mindaz, ami nem politikai történelem. 2. Nem egyéb, mint kultúrtörténelem. 3. Az, amit régen eszmetörténetemnek neveztek. 4. A korok világnézeti mozgalmait tárgyalja. 5. A történet szociológus szemlélete, mely a történet főtenyezőjének a tömegeket látja, s az összes történelmi jelenségeket a társadalmi élet egyszerű vetületének tekinteti. 6. Olyan diszciplína, amely a történet folyamát nagy egyéniségek személyes élete köré fonja. 7. Az a metódus, mely az események mögött lelki — nem szellemi! — motívumokat keres. 8. A történetnek szintetikus világnézeti szemle-

léte, ennél fogva olyan betetőző diszciplína, amely a történelmi kutatás által már összehordott és feldolgozott anyagot használva, a múltat összekapcsolja a jelennel. 8. A történetben tevékeny végső és általános erőknek a kidolgozása, ki-preparálása. 9. A történet filozofikus áttekintése. 10. A nagy fejlődési egységeket átfogó, az adatokkal nem pepecselő folyamatos történelmi előadás. 11. Olyan előadási mód, mely csak egyének, művek vagy korok lélekrajzához illik, tehát tárgya csak az lehet. S a példák még szaporíthatók. Szinte annyiféle felfogás kering, ahány «szellemtörténeti» mű megjelenik.\*

E meghatározások első tekintetre homlok-egyenest szembenállnak egymással; de ha közelebbről megismerkedünk velük, rájövünk, hogy valamennyiben van egy közös elem: mind valaminő szempontot állít a történet adathalmazával szembe és azt ezáltal egységbe akarja fogni; s ez a szempont valami egyébbé akarja emelni a történelmet adatok pusztá regisztrálásánál. Ezen a nyomon kell elindulnunk. Mert az új história gyakorlata valóban ebből a szándékból fakad. Az elméleti zűrzavar egy szerencsétlen véletten: egy műszó felesleges és korai kialakulásának a következménye. S az egész zűrzavar egyetlen

\* A magyar elnevezés pedig még hozzá pontatlan is. Nyelvünk abban a szerencsés helyzetben van, hogy különbséget tud tenni a «Geschichte» két értelme között. Egyik szava a törtémi, s ezen a ténylegesen lefolyt eseményeket érti, a másik, a *történelem*, a ténylegesen lefolyt eseményekről alkotott ismeretünk, képünk, tudományunk elnevezésére szolgál. A szellemtörtével pedig a mai közhasználatban nyilvánvalóan nem a tényleges múlt, hanem a rája vonatkozó tudomány bizonyos fájának megjelölésére szolgál. Helyesen tehát legalábbis szellemtörténetemről beszélhetnénk,

problémát leplez: ha a történet lényege, igazi alanya a szellem: mi következik ebből a tényből a történetről alkotandó szemléletünkre, valamint a történelem rendszerére, logikájára és módszerére nézve?

Az úgynevezett szellemtörténet elmélete tehát nem egyék mint a történelem elmélete, ha azt helyesen, egész (mivoltában fogjuk fel. S ez az elmélet bizonyára elméleti-logikai úton dolgozandó ki, — aminthogy ezt meg is fogjuk kísérlni. De ha a «szellemtörténeti» mozgalmat mint történeti tény is meg akarjuk ismerni és érteni, akkor ez nem elég. Végig kell tekintenünk az elmélet kiépítésének a kísérleteit, mert a kérdéses mozgalom legjobban ezekben a kísérletekben lepleződik le. Tudománytörténeti jelenséggel állunk szemben, tehát csakis történelmi úton, genezisében tekintve érthetjük meg s juthatunk határozott ismeretére, amikor aztán valóban tudjuk, mit kell értenünk szellemtörténet alatt. Mert azzal, ha magunk akarunk tartalmat adni ennek a fogalomnak, történelmének ismerete nélkül, egyrészt nem történészhez illően járunk el, másrészt céltalan munkát végzünk. Először is azt kell megismernünk, — első öntudatos művelőinek nyilatkozataiból, — milyen szándék hozta létre ezt a mozgalmat, milyen célok felé tört, milyen szellem hajtotta.

Köztudomású, hogy a szellemtörténeti mozgalom visszahatásként született meg a pozitívizmusra. A pozitívizmus tudományelméleti követ-

kezménye annak a racionalista-naturalista világnézetnek, amely viszont a múlt század közepe táján a századeleji idealizmus és romantika reakciója volt. A pozitivizmus azt az exaktságot akarta elérni a szellemtudományok terén is, amit a természettudományok körében sikerült biztosítani. Annál is inkább akarhatta ezt, miután naturalista-monizmusa a kultúra, a történetiség alakzataiban sem látott egyebet, mint a természetiesség bizonyos válfaját, a természeti erők bizonyos működési formáját. A pozitivizmus világnézete tehát a történetben csupán külső tényeket, felszínes motívumokat és természeti törvényszerűségeket látott, történelmi módszertana pedig semmi egyebet nem kívánt és engedett még, mint a tényeket megállapító adatok minél bőségesebb felsorolását, pusztán közlését, külsőleges, bizonyos életkörülmények szerinti vagy kronologikus csoportosítását, a legnagyobb gonddal kerülve a «spekuláció» gyanúját is, amibe azonnal belekerült a történetírő, ha értelmezni próbálta az anyagot, ha olyan összefüggéseket és motívumokat sejtett meg, amiket a korábbi és későbbi tudomány szellemieknek nevezett.

Súlyos hibát követnénk el azonban, ha a pozitivizmustól minden érdemet megtagadnánk. Éppen ellenkezően áll a dolog, mint ahogy az új história nem egy túlbuzgó híve hirdeti. Természetes, hogy a pozitivizmus történetiszemlélete és metodikája tökéletesen hamis, mert végzetesen egyoldalú, de szerepe a história történetében felmérhetetlen érdemű. Rászoktatta tudományunkat a lelkiismeretes kritikára, az adatok megbecsülésére, az aprólékos tárgyi előkészületre, s megteremtette segédtudományait. Nincs az a komoly «szellem-



történész», aki ne hangoztatná a «pozitivista» kutatás nélkülözhetetlenségét. S hangoztatni kell annál inkább, mivel valóban jelentkeznek olyan «szellemtörténészek», akik azt hiszik, hogy ennek az új tudománynak a művelése felment minden komoly és fáradságos stúdium alól; elég néhány «szintetizáló elv» fellengző előadása, itt-ott meg-tűzdelve taláalomra felszedett — s lenézett — «anyaggal», hogy azt a látszatot keltsük, mintha az egész előadás nem a levegőben lógna. Nem, a «szellemtörténet» sem szépirodalom. Mind-össze arról van szó, hogy az új historikus szemlélet nem elégszik meg a források, az adatok összegyűjtésével, kritikájával, identifikálásával, hanem a bennük rejlő szellemiség megértésére is törekszik és a valóságban tényleg megvolt élet-egységüket a történelmi képben is helyreállítani igyekszik. De a történelmi *hivatás* más, mint «pozitivista» nem lehet. Mint hogy viszont a tökéletes történelemírás csak a «szellemtörténeti». Másik nagy jelentősége a pozitívizmusnak, hogy reakcióként kiváltotta azt az idealista mozgalmat, amely az önmagával számotvetés közben öntudatára eszmélt és felismerte a valódi história elveit. Azokat, amelyeket tudományunk igazi nagyjaiban — bár öntudatlanul — mindig is követett. Hiszen még a pozitívizmus valódi nagy történelemírói is áttörték gyakorlatukban az elmélet szűkös korlátait, túlemelkedtek a pusztá adatmegállapításon és valódi historikusokká váltak. Igaz, hogy az egykorú kritika igencsak visszautasította ezeket a «csapongásokat».

Az új historikus mozgalmat is az a vágy indította meg, amely már a naturalizmus, racio-

nalizmus, pozitivizmus legbiztosabbnak látszó uralma idején felfakadt a lelkekben, s nemcsak a tudományok mezején, hanem az élet minden funkciójában, megjelölván az új kor elsőszületteit: vágy az eleven élet után. vágy az élet valódi, teljes áramába merülni alá, s szemtől-szembe állani a külső látszatok mögött rejtőző eleven titokkal, melynek eddig csak áthangzó moraj látsát neszelhették meg. Az igazi, a teljes tudás szomja támadt fel újra, a legmélyebb emberi sóvárgás.

A pozitivista történelem érdektelenségét igyekezett megőrizni anyagával szemben, s csak tényeket akart megállapítani a maguk egyszerű mivoltában; tehát — s ezt nem vette észre — mesterségesen kiszakította őket az életösszefüggés nagy egyeteméből, elvágta gyökereiket szinte még az embertől is, kinek szelleméből és cselekedeteiből kisarjadtak, s kinek azok a tények múltja, élete és sorsa a mában tovább folytat. Most ennek a tudata támadt fel az emberben. Ráeszmélt, hogy ő ezekkel a tényekkel egy és hozzáfogott, hogy világnézetének élő elemeivé avassa őket. S amint a múltat önmagával kapcsolatba hozta, ráeszmélt arra is, hogy a világmindenség és az ember lényegéhez az anyagi természetén kívül a szellemség is hozzátartozik, s hogy nem tévedett a régi filozófia és nincsen igaza az újnak: gíriert az embert emberré valóban szelleme emeli. Am a józanság iskoláján átment gondolkodó a szellemben most már nem valami misztikus létezőt, látott, hanem felismerte, hogy az ember szelleme lényének ama vonása, hogy bizonyos eszmék jelennek benne, melyek nem anyagi dolgokra irányulnak, sőt inkább az anyagi szükségletek és

testi ösztönök fölé emelkednek, s akaratát mégis képesek irányítani. Mindössze ez a szellem. De ez ösztökéli az embert arra, hogy a nyers természetet a szellemébe rótt értékek, mintaképek szerint átalakítsa, megnemesítse, s e leküzdhetetlen vágy és a belőle fakadó szakadatlan tevékenység az emberi élet. És az új gondolkodó előtt megvilágosodott, hogy a történet semmi egyéb, mint ennek a tevékenységnek a története; a történet a szellem története, azaz olyan emberi cselekedetek sorozata, amelyeket értéktörekvések irányítanak, vagy legalábbis — akár ha negatív módon, mint értéktagadás — vonatkozásban állnak velünk. Az ember és a történet középpontjából kifelé tekintve, az anyagság, tehát mindaz, amit a régi história lényegesnek, sőt kizárólagosnak tartott, csak második személy, helyesebben anyag a szellem teremtő akarata számára, még ha esetleg leküzdhetetlenül ellenálló anyag is.

Mindent összevéve és filozófiai nyelvre fordítva, az új mozgalom világnézeti háttere egy új idealizmus és ennek megfelelően a szintézis törekvésem mert: a szellem egység és rendszer lévén, a világban is egységet és rendszert ismer fel. Történetelméleti problémája tehát a naturalista szemléletnek és az anyag szétagoltságának legyőzése. Az új szemlélet ezt azáltal érte el, hogy a szellemet helyezte a történeti élet középpontjába, mint annak végső és egyetemes motívumát és azt ezáltal egységgé organizálta. Ennek a szemléletnek a hálójából tehát a teljes valóság egyetlen mozzanata sem hull ki, mert a külső tények, jelenségek anyagán válik láthatóvá a szellem, ezeknek értelmet viszont a szellem ad.

Tétova keresgélések után az új szemlélet öntudatra ébredése és „első, elméleti tisztázódása ott következett be, ahol erre legalkalmasabb volt a talaj. Németországban, egyháztörténészek kezén. Természetes ez hiszen Németországban ott volt a századeleji idealizmus hatalmas és ösztönző szüksége, s ugyan melyik történelmi anyagot elégitene ki kevésbé a pozitivizmus naturalista realizmusa, mint a vallásosság történetét? Itt igazán semmitmondó az adatok tömege az őket motiváló, szellem megértésekor *Dilthey* jutott elsőnek erre a belátásra Schleiermacher vallásfilozófiájának tanulmányozása közben, s ez a belátás határozta meg egész hatalmas életművét. A másik nagy úttörő historikus *Troeltsch* volt, ki a vallásfilozófia köréből érkezett a történelmhez és a keresztyén egyházak társadalomtanairól írott nagy munkájában valósította meg azt a gyakorlatot, melyet a historizmus problémáit tárgyaló másik kötete tesz át elméleti síkra. Ez a munka már vitairat és annak a történelemelméletnek a kritikája, amelyet a két filozófus, *Windelband* és *Rickert* formáltak meg. Eredményeik egyeztetése aztán Spranger műveiben mient végbe. Az új történettudománynak ez az öt férfiú a megalapítói, jóllehet, a munkában mások is résztvettek, gyakorlati és elméleti történészek egyaránt. Mi azonban itt csak ennek az ötnek a tanait fogjuk ismertetni, a kisebb jelentőségű, bár nagyérdemű kutatókat nem is említve, mert sokkal célravezetőbbnek látszik előttünk, ha egy ilyen bevezető természetű írásban, — amely arra vállalkozik, hogy egy bizonyos szemléleti és gondolkodási módot tegyen öntudatosná az olvasóban, — pusztán nevek és könyvcímek bőséges felsorolása

helyett a legfontosabb, igazán alapvető, az «iskolát» megalapító elméleteket tárjuk a maguk eredeti összefüggésében az olvasó elé: akkor aztán otthonosan mozog az iskola egész körében. Az irodalom, politika, művészet, gazdaság és társadalom történetének kutatása terén egyaránt feltűnnek a tudósok, akik új utakra irányítják a tudományt. De ezek valamennyien vagy ama öt férfiútól nyertek többé-kevésbé közvetlenül ösztönzést és több-kevesebb tudatossággal az ő elveiket vallják, vagy pedig csak a pozitívizmussal és naturalizmussal való elégedetlenségük hajtja őket homályos ösztönösséggel a szintézis és idealizálás irányába, de nincsen világos képük a követendő' elvekről. Ha az új iskola *elméletét* akarjuk megismerni, *megtudni*, — s bizonyára ez a törekvésünk, mert ebből érthetjük meg gyakorlatát is, — ennek legrövidebb és legalaposabb útja az öt alapvető tanulmányozása.

Ezt az utat azonban kissé meg kell még nyújtanunk visszafelé. Mert a legfontosabb a mozgalom megértése szempontjából az, hogy azonnal, megszületése percében felfedezte őseit, kiknek tiszteletét a pozitívizmus korában méltatlanul elhanyagolták, s ezekkel az ősökkel foglalkozva ébredt öntudatra és ismerte fel elveit. Itt is a történetben oly gyakori renaissance-ok egyikével állunk szemben. A századfordulón életrekelt idealista mozgalom. — amely nemcsak a történelmet, de a filozófiát és az összes szellemi tudományokat átalakította, megszabadítva őket a naturalizmustól, — nem volt egyéb, mint a múlt századeleji idealizmusnak, — mely akkor is német földön virágzott, — a renaissance-a. s a szellem-történeti mozgalom ezen idealizmus történet-

szemléletének és a rajta alapuló gyakorlatnak, az úgynevezett «historische Schule»-nak a felújítása. A két mozgalmat azonos körülmények váltották ki, tehát nem véletlen a felújítás. A századeleji idealizmus a pozitívizmus történeti ellenpárjának, a felvilágosodás racionalizmusának a visszahatása volt, s a «historische Schule» is éppen úgy a történet elmechanizálása, s ennek folytán az általánosításra, a törvényszerűségek keresésére, %z individualizmus megsemmisítésére való hajiam ellen emelte fel zászlaját, mint a «Geistesgeschichte», mert ezek pozitívizmusnak és felvilágosodásnak egyként törekvései voltak. A közös cél, egyszóval, az ahistorizmus elleni küzdelem volt s a historizmus felélesztése. Az imént előszámlált névsor mármost azért is tartalmazza a leglényegesebb neveket a szellemtörténelem megismerése szempontjából, mert azok a férfiak teremtették meg ezt a tudománytörténelmi renaissance-ot, ők állították helyre a fejlődésben a kapcsolatot, midőn a pozitívizmust megelőző «szellemtörténetihez nyúltak vissza, s így ők voltak azok, akik az eredeti forrásokból merítettek.

A szellemtörténet műszava alatt tehát azt a történetiszemléletet, illetőleg az ezt kialakító mozgalmat kell értenünk, amely a pozitívizmus ellenhatásaként jött létre és az úgynevezett német idealizmus elméletének és gyakorlatának elvi alapjait újította fel és fejlesztette tovább. Miután azonban úgy látszik, hogy ez a szemlélet felel meg a történet valódi természetének és teljességének, ez az úgynevezett szellemtörténet bizonyul egyben a helyes és teljes történetiszemléletnek is.

## II.

Az új idealista történettudomány első «legitim őseként» *Herdert* kell említenünk. Ő éppen az egyéniség, és az életteljesség védelmében emeli fel szavát. Szembeállítja a racionalizált általánossal emberivel az irracionális és individuális népszellemet, mely minden népben sajátos, egyéni jellemű, s belőle bontakozik ki a nemzeti kultúra és történet. Ebből a tényből, nem pedig mechanikus világtörvényekből magyarázza a történeti fejlődést. Az organikus fejlődés gondolatát viszi bele a történetiszemléletbe. Az ő szemében másképpen nem oly naivul, egyszerűen észszerű a történet: megpillantja bonyodalmasságát, sorsszerűségét, feltárulnak előtte a benne működő irracionális hatalmak, s egy hatalmas képben, melynek az egész kozmosz élete adja a perspektíváját, lerántja róla az intellektualizmus hamis fátyolát. Rámutat arra, ami a történetiség valódi lényege. hogy a történet az ember, és pedig a teljes ember élete, nem pedig valami elvont értelemé és olajos simasággal működő gépezeté. Történetiszemlélete végső kifejlésében romantikus metafizikává válik és merész lendületei túlviszik az ellenőrizhető valóság határain, s bennünket tárgyunkkal kapcsolatosan nem is érdekel történetfilozófiájából egyéb, csak ez a pár vázolt alapvető belátás —

individualizmusa és organologozimusa — s a vele járó szemléletiség. Ezeknek igen nagy volt a hatása a rákövetkező évtizedek historikus gyakorlatára.

A mai idealista renaissance legdúsabb örök-hagyója azonban nem ő, hanem Hegel. Joggal beszélnek egyesek Hegel-renaissance-ról a hegelianizmus megújulásáról. Kétségtelen, hogy a «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte» egészében, teljes metafizikai kifejlésében ma már tarthatatlan. De alapelvei az egész modern történetfilozófiának és történelemelméletnek alapelveit előlegezik. S bár részleteiben is rengeteg olyat tartalmaz ez a gondolatokban csodálatosan gazdag mű, ami anyagismeretünk, methodikai gyakorlatunk mai állása mellett, s nem utolsó sorban az azóta eltelt száz év történetének ismeretében csak antikvárius érdekű, de tartalmaz egy csomó olyan megfigyelést, módszertani megállapítást, mely nemcsak azt igazolja, hogy Hegel volt az első «szellemtörténész», aki öntudatosan alkalmazta ezt a szemléletet, hanem sok tanulsággal szolgál a mai historikus számára is, aki szemléletét maga is öntudat osí tani kívánja.

Az új historizmus lényege az, hogy itt a történelmi kutatás önmagán túl utal, végső célja nem az empirikus történeti anyag megállapítása, ez csak eszköz, a cél magának a bentrejlő szellemnek a felfedése. S Hegel egyenesen a szellem megismerése végett fordult a történethez. Mert a szellemet mindig egynek tekintette a valósággal, tehát ebből remélte megismerhetni. Ez az ő pantheizmusa és ez az a pont személyiségében, amely a modern historizmus atyjává avatta. A



«Vorlesungen» elején a történelemírás formáiról beszélve, a reflexív történelemmel kapcsolatban megjegyzi, hogy ha igazán általános szempontokat akar követni, akkor nem elégedhet meg a külső szálakkal és külső renddel, hanem az események és tettek benső lelkéhez kell fordulnia. Mert hasonlatosképpen a lelkeket vezető Merkúrhoz, írja, valójában az idea a népek és a világ vezetője, s a szellem, az ő észszerű és szükségyszerű akarata az, amely a világ eseményeit vezette és vezeti; őt ebben a vezetésben felismerni, ez a célunk. A történetiséget egyenesen és pusztán a szellemhez köti, mert csak a szellem birodalmában fellépő változást jellemzi az, hogy valami újat hoz létre, szemben a természeti változással, amely ugyanazon mozzanatok körforgása. Ez a változás fejlődés, s lényege az, hogy feltételez egy benső meghatározottságot, mely a fejlődési folyamatban — a szó eredeti értelmében — létrejön, reális existenciát nyer. Ez a formális meghatározottság a szellem, mely a történetben leli fel megvalósulásának színterét. A történet a szellem kibontakozása az időben. A történet kezdetét egyenesen arra a pontra helyezi Hegel, amikor a szellem reális formájában lép fel, nem pusztán mint lehetőség, s ahol olyan állapotok mutatkoznak, melyek közepett a szellem a tudatban, az akaratban és tettben már megjelenik. A szellem szervezetlen léte, melyben érték-funkciói, törekvései tudattalan tompaságban szunnyadnak, nem tárgya a történelemnek. Ezért a préhistóriát például ki is rekeszti a történelem köréből. Ez voltaképpen következetlenség tőle, s aligha tévedünk, ha azt tartjuk, hogy illőbb Hegel szelleméhez a mai felfogás, mely a régé-

szetet is történelmi diszciplínának tekinti s mint olyat műveli, hiszen Hegel kutatásai céljául az abszolútumnak minden kulturális alkotásban, ha talán kezdetleges vagy eltorzított formában is bentrejlő szikráját tűzte ki. Sőt a mai felfogás még messzebb megy és az etnológiát is historizálja, amikor a primitív népek kultúrtörténelmét látja benne, s ezáltal eleddig elzárt hatalmas területet nyit meg az egyre tágabb látókör után kíváncsozó történettudomány előtt.

A legfontosabb s hatásában is legjelentősebb az ismertetett tanokban, hogy Hegel a szellemi fejlődés fogalmában az új létesülését hangsúlyozza, mert ezzel az individualitás függ szorosan össze; s hogy e fejlődésfogalom lényegeként a szellem megvalósulására való törekvést emeli ki, mert ebben a kifejezésben az értékrevizonyulás mai terminusa rejlik. A szellem nem egyéb, mint az értékfunkciók rendszere.

Ezek a megállapítások a mai, Windelbandon és Rickerten nyugvó történelemlogikai felfogásunk ősi formái. Az individuális új fellépését tette Windelband a történelem ismeretelméletének alapjává. Míg a természetben otthonos körforgás, ismétlődés az általános törvények által ragadható meg, s ezzel a «normatív» természettudományi fogalomalkotást hívja életre, a történelmi fejlődés újsága, individuális jelleme az «idiograflkus» történelmi fogalomalkotást teszi szükségessé. A történetnek a szellem megvalósulási folyamatként való felfogása pedig Rickert alaptételét előlegezi, mely szerint a történetiség lényege, a természeti-ségtől megkülönböztető bélyege az. értékre viszonyulás, s a történelmi megismerés éppen a jelenségekben rejlő értékrevizonyulás felfedése.

Nemcsak modern gondolatokkal, de egyenesen a mai műszavakkal találkozunk akkor is, midőn a történelem tárgyi egységéről beszél. Ilyen egységnek ugyan Hegel csak az államot alkotó népet tekinti, de mikor e fogalom logikai alkatát írja le, mintha Troeltschöt vagy Rickertet olvasnánk. Egy népnek, írja, az alkotmánya vallásával, művészetével, filozófiájával vagy legalább is képzeteivel és gondolataival, általában egész műveltségével egy szubsztanciát, egy «szellemi individuális egészet, individuális totalitást» alkotnak (ezek a terminusok térnek majdan vissza a történet egységeire vonatkoztatva Rickertnél és Toeltschnól), s a felsorolt mozzanatok rendszere jelenti ennek az egésznek az alkatát, struktúráját. Logikai magyarázata is csak erősebb metafizikai színezetével tér el a modern tudományétól. Ez az individuális totalitás egyfelől egységbefoglalja az egyének tevékenységét, másfelől az abszolútumnak egyéniesülése. Az általánosnak és az egyesnek ez az egysége az idea, mely a történeti egységben lép a lét síkjára és abban továbbfejlík. Ez az egység az a forma, melyben minden, ami történik, ami egy nép műveltségét alkotja, végbe megy. A meghatározott tartalom pedig, mely e formában mint konkrét valóság jelenik meg, maga a nép szelleme. Minden nép szelleme eleve meghatározott, s alapja és tartalma a kultúra formáinak, melyeket a maga individuális jellemével totalitássá egyesít, s így a nép kultúrája a tagok rendszerévé válik, igazi szellemi egységgé, egésszé. Ez a benső szellemi alkat szükségszerűen határozza meg a külső valóságot, az alkotmány, a művészet, a vallás, a filozófia, általában az egész kultúra konkrét mivoltát, nemkülönben a törté-

neti tevékenységet, magát a fejlődést. Például egy állami berendezkedés nem szabad választás tárgya, hanem szükségszerűen bontakozik ki a nép szelleméből. Azok az eltérések, különösségek, amelyekéi-a történet alakzatain megfigyelhetünk, nem külsőleges, véletlen tünetek, hanem elvi -és lényeges jegyek, s a benső princípiumok sajátos voltából fakadnak, s ezek alapja a népszellem történeti, fejlődési foka szerinti meghatározottsága. A tapasztalati történeti valóság szükségszerű, egyedül lehetséges külső oldala a benső szellemi valóságnak.

E felfogásból önként adódik az a belátás, hogy a külsőből kiolvasható a belső, s hogy viszont a belső magyarázza a külsőt. Ez a történelmi megismerés útja. És Hegel használja elsőnek a modern műszót a történelmi megismerésre: a *megértés* szavát. A történeti eseményeket nem az a kauzális viszony mozgatja, mely a természet jelenségeit, hanem a szellem dialektikája és az általa eszközül használt emberi indulatok. Tehát nem a kauzalitás törvényének alkalmazásával magyarázzuk őket, hanem, miután bennünk is ugyanaz a szellem és ugyanazok az indulatok élnek, megértjük őket. Az általános, közös- emberi fűzi egybe az egyetemes történetet és ez fűz össze vele bennünket, szemlélőit is. Miután magunkban ismerjük meg a szellem alkotó tevékenységét, képesek vagyunk azt rajtunk kívül is felismerni alkotásaiban, mint egyedül lehetséges jelentkezéseiben. A kultúra sajátos vonásai a népszellem princípiumaiból érthetők meg, mint ahogy viszont a történetben tapasztalatilag adott részbetektől érthető ki az általános népszellem. Hogy egy általánosnak vélt sajátosság valóban a nép-

szellem generális princípiuma-e, ez az, amit empirikusan kell megállapítani és történelmileg bizonyítani. Hogy miféle benső erők működnek, azt a külső megnyilatkozásokból olvashatjuk ki. De ezek az erők a szellem tevékenységei, tehát csakis a szellem értheti meg őket. A történeti megismerés akkor válik teljessé, amikor a tapasztalati adatokban tevékeny szellemet megragadtuk és benső ideáját meghatároztuk, leírtuk. Ennek a műveletnek az adatokból kell kiindulnia, kívülről befele haladnia.

Hegel nem győzi a tapasztalat fontosságát hangsúlyozni. Többszörösen rámutat, hogy mennyire helytelen a formalizmus, mely általános skémákkal dolgozik és nem látja a tényleges tartalmi különbségek döntő, lényeges voltát; nem az egyéni különösségekre irányítja a figyelmet, melyek a történetiség lényegét teszik, hanem mindenáron párhuzamot igyekszik vonni az egymástól távolálló jelenségek között, s ezáltal éppen sajátos egyéni jellemüket semmisíti meg. A történelmi szemlélet alapjaként a «prózaí értelmet» jelöli meg, mely a határoltat és körülírottat, azaz a konkrét tárgyat a maga helyére állítja és mint a végesnek sajátos alakját fogja fel, az embert mint individuumot, nem mint az Isten inkarnációját és így tovább. Vagyis szemlélete konkrét és individuális.

Ez a konkrét és individuális szemlélet azonban csak egyik lépése a történelmi megismerésnek. A második lépés a megértés teljesítése, a szintézis: az értelmes összefüggés, a jelentésteljes egység helyreállítása. Csak a tapasztalati adatok vannak előttünk, az összefüggést magunknak kell reávinni az anyagra. De távolról sem valami

apriori konstrukciót, — tiltakozik Hegel. Csupán arról van szó, hangzik híres tétele, hogy aki észszerűen nézi a világot, arra a világ is észszerűen néz vissza. Ez a szellemes kijelentés azt az ismeretelméleti belátást fejezi ki, mely Rickert rendszerezése óta alapja a történelmi ismeretelméletnek, — mint ahogy a természettudományok körül ugyanezt megállapította már Kant, — hogy tudniillik a magukban jelentéstelenül széthulló empirikus adatokat, a valóság darabjait az ész kategóriái rendezik össze és látják el jelentéssel. Hegel maga egy helyen szószerint ezt írja: «a történelem azt a képességet kívánja meg, mely a tárgyat, az adatot úgy hagyja, amint van, és a maga értelmes összefüggésében fogja fel». Megteheti pedig ezt a szellem a megértés alapján azért, mert ő, mint ismerő, azonos a történetben tevékeny cselekvő szellemmel, a szellemet pedig Hegel másik nevezetes tétele szerint — csak szellem érthet meg.

Ebből a belátásból még egy másik is következik, mely Hegelnél és az új história teoretikusainál egyaránt megtalálható. Ha a történetben tevékeny szellemet akarjuk megragadni, ismerünk kell azt már előre. Azaz a történésznek járatosnak kell lenni a szellemfilozófiában. Hegel erre nagy nyomatékkal mutat rá, midőn a megértés mibenlétét fejtegeti, s azt a tapasztalati adatok sajátos benső szellemének megragadásában ismeri fel. Hogy ezt teljesíthessük, írja, nem elég az absztrahálásban való járatosság, azaz a lényeg kiemelésének és az összefüggés létesítésének, a szintézisnek a képessége, hanem szükséges az idea bensőséges ismerete, az ideával való bizalmas viszony. Hegel ezt így fejezi ki: fel-

tétlenül szükséges, hogy a princípiumok birodalmát alaposan ismerjük, s ne riadjunk vissza a kifejezéstől: mégpedig *apriori*; éppen úgy, mint ahogy a csillagásznak *apriori* ismerni kell a geometria és trigonometria törvényeit még mielőtt a tapasztalati adatokból tulajdonképpeni kutatási területének, a csillagok járásának törvényeit megállapíthatta volna, mert ezek maguk is ama absztrakt törvények szerint igazodnak; aki nem járatos ezekben az elemi elvont ismeretekben, az bármily hosszú ideig is szemléli az eget és a csillagokat, sem meg nem érti, sem fel nem fedezi az asztronómia törvényeit. Azzal az ellenvetéssel szemben, mely a történelem filozofikus — ma: «szellemtörténeti» — tárgyalását azért illeti, mert egy látszólag idegen elemet kever a történeti anyagba, az ideát, azzal védi álláspontját Hegel, hogy a tudomány feladata a lényeges kiemelése és elválasztása a lényegtelenétől; hogy ezt megtehesse, ismernie kell e lényegest. A szellem kategóriáinak az ismerete az igazán lényeges ismerete.

Hegel eme történelemlogikai tanai, melyek a korabeli és a modern tudományra egyaránt ösztönző hatással voltak, be vannak iktatva történetfilozófiájának nagy metafizikai konstrukciójába, s abból kell kiemelnünk őket, elvágva a transzcendenciába lendülő szálakat. *Humboldt* értekezését azonban — «Über die Aufgabe des Geschichtschreibers» — úgy, amint van — talán egy-két terminológiai korrekcióval — bátran oda lehet adni minden kezdő historikusnak tankönyvül. Hasznos lesz tehát részletesen ismertetni az eredeti gondolatmenet rendjében.

A historikus feladata a történetek ábrázolása.

A történeteknek azonban csak egy része látható az érzéki valóságban, a többit hozzá kell éreznünk, következtetnünk, ki kell találnunk. Ami az egyes jelenségekre igaz fényt vet, az egésznek alkatot ad, a közvetlen szemlélet által megközelíthetetlen. A szemlélet csak az egymást követő eseményeket veheti észre, nem pedig a benső összefüggést, melyen a benső igazság is nyugszik. Az adatok megállapítása tehát nélkülözhetetlen anyaga a történelemnek, de nem maga a történelem. Ami az adatokat összefűzi, a historikusnak kell hozzáadni. Más módon ugyan, de csak úgy, mint a költőnek, szellemében kell e törmelékek gyűjteményét egészszé összedolgozni. A historikust is a fantázia teszi képessé erre a műveletre, de nála helyesebb ezt a megsejtés és kapcsolás képességének nevezni — ma úgy mondanánk, intuíciónak. Ezzel ismeri fel a benső szükségyszerűséget s az ideákat. Természetes, hogy ezeknek az ideáknak élni kell a historikus szellemében is, másként nem pillanthatja meg nyomaikat a valóság kutatása közben. A történelemíró tárgya ilyenformán a teljes lét, amely összefogja a földi hatások minden szálát és a földfeletti ideák minden bélyegét. Két utat kell tehát egyszerre követnie, hogy a történeti igazságot megközelítse pontosan, pártatlanul, kritikailag meg kell állapítania a történeteket és meg kell sejtetnie az ilyen úton el nem érhetőket. Aki csak az elsőt követi, magát az igazság lényegét téveszti el, aki csak az utóbbit, abba a veszélybe kerül, hogy a részleteket meghamisítja. És itt találkozunk Humboldt-nál is a megértés modern fogalmával és ismeretelméleti megalapozásával. A szellem csak azáltal értheti meg jobban a tör-



ténés benső formáit, tudhat meg róluk többet, mint amennyire a puszta értelmi tevékenység képes, hogy magáévá teszi ezeket a formákat. «A kutató erő és a felkutatandó tárgy eme asszimilációján fordul meg minden». Mennél mélyebben ragadja meg a historikus az emberit, mennél emberibb ő maga, s mennél tisztábban engedi ezt az emberit uralkodni magában, annál tökéletesebben oldja meg feladatát.

Humboldt a történelemnek fontos szerepet szán az ember benső fejlődésében. Világnézetalakító tevékenységet vár tőle, s ebben is őse a mai historizmusnak, mely a pozitívizmus érdektelenségi törekvésének tudatosan hátat fordított. Aminő lélektágító hatása a filozófiának és költészetnek van, olyan legyen a históriának is. Amint a filozófia a végső okra, a művészet a szépség ideáljára, a história az emberi sorsnak a valóság roppant zajlásából kiérezett képére tör, hogy a személyiség mindenestől feloldódjon átélésében. Ennek a hangulatnak a létrehozása a végső célja és ezt csak úgy teljesítheti, ha közelebbi feladatát, a történetek egyszerű ábrázolását lelkiismeretes hűséggel viszi véghez. Mert arra van rendelve, hogy a valóság értelmét felélessze. Ez az értelem pedig a lét időben való eliramlásának és az oki összefüggésnek érzését egyesíti a benső szellemi szabadság tudatával és ama felismeréssel, hogy «valóságot, minden látszólagos véletlensége ellenére, benső szükségszerűség köti. A historikusnak a jelenségek összeállítása által ezeket a benső erőket kell megéreztetnie.

A történelmi ábrázolás, akár csak a művészi, a természet valódi utánzása. Mindkettőnek az alapja az igazi alkat ismerete, a szükségszerűnek

a kiemelése. A természetet úgy is lehet utánozni, hogy egyszerűen utánaképezzük a külső körvonalakat; a mélyebb igazságot azonban akkor közelítjük meg, ha belülről haladunk kifelé, s azt a folyamatot elevenítjük meg, melynek folyamán a külső körvonalak az egésznek benső formájából kifej lettek. Így tárjuk fel a valóság tüneményeiben rejtőző igazságot. Ha azonban az alkat külső körvonalait belülről akarjuk megérteni, akkor rá vagyunk utalva e benső lényeg ismeretére. A historikus szemléletét is egy ideának kell irányítania. Ám ezen a ponton útja teljesen elválik a művésztől. A művész a valóság elfutó jelenését csak érinti, a historikusnak el kell mélyednie benne, hogy az igazi, mélyen rejlő kapcsolatokat, formákat, erőket megpillanthassa, s ily módon azt az ideát, mely a történetek felfogásában alkalmas lesz vezetni, magából az események teljéből patantssa ki, ne pedig önkényesen idegen mozzanatként adja hozzá. A legnagyobb óvatosságra int Humboldt az «úgynevezett filozofikus történelemmel» szemben, mely egy végcélt ír a történet elé, s így széttöri és meghamisítja az erők valódi működésének a képét. Ilyen célok, mint például a népek testvérisége vagy a polgári társadalom tökéletes berendezése, valóban irányíthatják egyesek tevékenységét, de nem egyetemes szükség-szerű célok. Mert a szellem gyümölcse is elvesztheti szellemi erejét s pusztá anyaggá válhat, — állapítja meg száz évvel ezelőtt az objektív szellem existenciájára vonatkozó mai igazságunkat, — ha a szellem nem eleveníti meg újra és újra. Mindezek a dolgok a gondolat természetét viselik magukon és csak addig tarthatják meg, míg gondoltatnak, írja. Ma úgy mondjuk, hogy a kultúra

alkotásai addig élnek, míg a hordozó szellemek értéktudata igenli őket.

A historikusnak tehát a tényleg működő és alkotó erők felé kell fordulnia. Azt a formát, amellyel az események szövevényéhez közelít, hogy igazi összefüggését megragadja, magukból az eseményekből kell kivonnia. Az ebben rejlő látszólagos ellentmondás közelebbi megtekintésre eloszlik. Egy dolognak a megértése a megértendő, analogonját tételezi fel a megértőben, egy behangzást az alany és tárgy között. A megismerés egy korábban meglévő általánosnak az alkalmazása az új különösre. A történelmi megismerés alapja abban áll, hogy mindaz, ami a világtörténetben hatékony, ott él az ember bensejében. Minél gazdagabb az ember lelke, annál alkalmasabb historikusnak. A diszpozíció pedig a történeti anyaggal való intim érintkezés közben, — amint a szemlélő a magában is érzett erőket a történetben viszontlátja, s rájuk ismer, azonosítja őket, — egyre tisztul és öntudatosodik. A világtörténet alkotó erőinek tanulmánya folyamán, a historikus szellemében kép alakul ki az események összefüggésének általános formájáról és ebben a képben az ideák rendszere rajzolódik ki. Ilyenformán tehát ez nem kívülről vitetik a történet folyamatára, hanem egyenesen lényegét; tárja fel a történész, amikor felmutatja, hogy minden, ami történik, idő és tér szerint, szétörkötetlen ideáli összefüggésben áll.

Ennek az összefüggésnek, a történet lényegének felfogásában négy szemléleti típust ír le Humboldt, ma is használható módon.

Az első előtt a történet, bármily sokszerűen és elevenen hullámszik is, megmásíthatatlan me-

chanikus törvényeket követő óraműként jelenik meg. Egyik esemény szüli a másikat, minden hatás eleve adva van okában, az emberi „akarát is ott találja határait, meghatározottságát a körülményekben, melyek messze születése előtt, nemzete léte előtt, megváltozhatatlanul adva voltak. Minden egyes mozzanattól az egész múlt, sőt az egész jövő kiszámítható volna, ha minden középtagot ismernénk. De ha közelebről nézzük a történetet, hamar rájövünk, hogy minden hatásban, amely az eleven világban szerepet játszik, éppen a főmozzanat kivonja magát minden számítás alól, s hogy minden látszólag mechanikus meghatározottság eredetileg szabadon működő impulzusoknak engedelmeskedik.

A második fok a történetiszemlélet fejlődésében a fiziológiai. Ez minden organizmusban — s növényt, állatot, embert, kulturális alkotásokat, nemzetet, vallást, művészetet, tudományt, társadalmi viszonyokat egyaránt organizmusként tekint — ugyanazon alkati és fejlődési törvényeket véli megpillantani: az organizmus növekszik, lassanként eléri fejlődése csúcspontját, s akkor hanyatlásnak indul; a tökéletességre az elfajzás következik stb. Mindebben kétségtelenül van valami helyes, de nem maga az alkotó princípium tárul itt fel, hanem csak egy forma, mely azonban áttörhető.

A harmadik szemléleti típus a pszichologizmusé, mely mindent az emberi hajlamokra, vágyakran szenvedélyekre vezet vissza. A cselekvés közvetlen rugóiként kétségtelenül ezek szerepelnek, s mégis nagyon óvatosoknak kell lennünk velük szemben. Mert ha nem látunk túl rajtuk, a világtörténet tragédiája a mindennapok szín-

játékává süllyed, az események a nagy egész összefüggéséből kiszakadnak és a világ sorsának helyére személyes indítóokok kicsinyes üzeme kerül. Ez a szemlélet mindent az individuumból vezet le, de az individuum igazi egységét és mélységét, valódi lényegét nem ismeri. Mert ez a lényeg mögötte van mindeznek az emberi érzéseknek és szenvedélyeknek.

E három szemléleti mód nem ragadja meg az események összefüggésének ősokát, alapideáját, melyből teljes igazságában megérthető. Összefoglalja a jelenségek rendszerint újrászülető rendjét, de a teremtő erő szabad, eredeti impulzusát nem. Ami csodaként áll elő, nyomon kísérhető ugyan mechanikus, fiziológiai és pszichológiai magyarázatokkal, de nem lehet ezekből levezetni; ezekkel nemcsak megmagyarázni, de felismerni sem lehet.

A jelenségeket csak egy rajtuk kívül álló pontról lehet megérteni, s ha meggondoltan lépünk erre a pontra, az éppoly kevésbé veszélyes, friint amily biztos tévedés, ha vakon megragadunk a jelenségek körében. A világtörténet nem érthető meg egy világkormányzás nélkül, állapítja meg Humboldt.

Ebből a tételből azonban távolról sem nő ki történetteológia. Mindössze arról van szó, hogy bármily messze is megyünk vissza a motívumok kutatása közben a materiális, fiziológiai, pszichológiai erők körében, nem akadunk rá a végső indítékra, a tervszerű összefüggés elvére, ellenben mindenütt ott érzünk még valamit, ami kisiklik ugyan az érzéki megismerés hálójából, de szellemünk rokonra ismer benne. Ennek megragadásában teljesedik és elégül ki a történelmi

megismerés. Az ideák ezek, — értékek, mondjuk ma — amelyek minden történeti erőnek impulzust és irányt adó elvei; nem tartoznak a látható és véges valósághoz, de a világtörténet minden mozzanatát áthatják és uralkodnak felette. Szellemtörténelmünkre gondolhatunk, mikor Humboldt megjósolja, hogy számos jelenségnek, amelyeket az ő korában még materiális és mechanikus módon magyaráznak, fel fogják ismerni ideális motívumát.

Néhány megfigyelést jegyez fel Humboldt a történeti eszmék természetéről, melyek mind alkalmasak voltak módszeres továbbépítésre. Így észreveszi, hogy az eszme vagy lassan, kezdetben láthatatlanul terjed el és jut uralomra, vagy pedig forradalomként jelenik meg, a körülményekből teljesen megmagyarázhatatlanul. Rámutat az eszme sajátos immanens dialektikájára, mely ugyanaz marad a körülmények változásával is. Életét analógnak véli a szerves organizmusok életével, de hangsúlyozza, hogy fellépéséhez mindig egy individuális-szellemi erő kell, s hogy mindig valami újat hoz létre. Az individuum szerepének kiemelése egyike a legfontosabbaknak ezekben a megfigyelésekben. Nem csodálkozhatunk a nacionalizmus ama első romantikus-metafizikus korszakában, a Herderi népszellem-gondolat uralma idején, hogy a nemzetegyeniségeket is olyan individuális eszmehordozóknak tekinti, mint az emberi személyiségeket. A megszorításokból ugyan, melyeket ezen elvvel szemben gyakorol, úgy lát-szik, érzett némi aggályt és sejtette, — amit ma világosan tudunk, — hogy a nép eszméje is tag-jainak tudatában él és abból fejlődik föléljük. Azt írja ugyanis, hogy az eszme némely időkben

tisztábban tükröződik a nemzetegyéniségeken, mint az egyéneken, mert az ember bizonyos körülmények között «gleichsam herdenweise» fejlődik. Másik fontos megfigyelése — mai terminológiával élve — az objektív szellem organikus struktúráját, benső dialektikáját állapítja meg. Vannak bizonyos eszmei formák, írja, melyeknek olyan sajátos lényege és benső összefüggése van, alapjuk annyira önálló, hogy az individuumokhoz hasonló önálló léttel bírnak, külső — akár szellemi — hatástól is függetlenül fejlődnek önmagukban. Ilyen például a nyelv. Még magasabb; síkon vannak az örökkévaló ősideák, a szépség, igazság, jog, melyeknek természetesen saját változhatatlan törvényeik vannak, s azok szerint kormányozzák a valóságot.

Az emberi tekintet a világkormányzás tervét közvetlenül nem fürkészheti ki, csak megsejtheti az ideákban, melyekben megjelenik, ezért számára minden történeti *jelenség egy eszme* megvalósulása és annak ereje és célja ebben az eszmében rejlik. Így aztán elmerülve a teremtő erők tanulmányozásába, mégiscsak legalább megközelelti a végső célt, a végső ok megpillantását, mely felé a szellem, bármily hasztalan, de örökké tör. A történet célja csak az emberiség által megvalósítandó eszmék valósulása lehet azokban az alakzatokban, melyekben a véges forma és az örökkévaló eszme összeköthető, s a történet folyama csak ott rekedhet meg, hol e kettő nem képes többé áthatni egymást. A történelemírás végső, de egyben legtermészetesebb formája egy eszme ama törekvésének a rajza, hogy a valóságban létet nyerjen.

Azokhoz a szavakhoz, melyekben Humboldt

értekezése végén a «historikus feladatát összefoglalja, ma sem tehetünk hozzá semmit. Két dolgot, köt a lelkére. Az egyik az, hogy mindenben, ami történik, egy közvetlenül észre nem vehető eszme uralkodik; a másik pedig, hogy ez az eszme csak magukon az eseményeken ismerhető fel.» A történelemírónak azért nem szabad, mindent kizárólag a materiális anyagban kutatva, az eszmék uralmát ábrázolásiból kizárni; legalábbis nyitva kell hagynia a teret hatásuknak. Köteles lelkét fogékonyan tartani előttük és azon lenni, hogy őket megsejtse és megismerje. De mindenekelőtt attól kell óvakodnia, hogy a valóságnak önhatalmúlag alkotott eszmét tulajdonítson, vagy hogy csak valamit is feláldozzon az egyes részek eleven gazdagságából az egész összefüggésének kutatása közben. A szemlélet eme szabadsága és érzékenysége annyira sajátja természetének, hogy soha egyetlen esemény vizsgálatánál sem hiányozzon, mert semmi sem válik el egészen az általános összefüggéstől és mindenben, ami történik, van egy rész, mint fentebb kimutattuk, mely a közvetlen észrevétel körén túlról származik. Ha a történelemíróból hiányzik a szemlélet szabadsága, nem ismeri meg az eseményeket kiterjedésükben és mélységükben; ha a kíméletes gyöngédség hiányzik, megsérti egyszeri és eleven igazságukat.

Humboldt működésének rendkívül nagy hatása volt az összes szellemtudományok fejlődésére. Itt ismertetett tanai pedig mindvégig alapelvei maradtak a «historische Schule» gyakorlatának. Droysen, az iskola utolsó nagy képviselője, a történettudományok Bacon-jának nevezi. Es ez a lelkesedés igen jelentős a későbbi fejlődésnek.



désre nézve is. Droysen volt ugyanis az, aki «Grundriss der Historik»-jában összefoglalta az iskola gyakorlatának érett elméleti tanúságait, viszont ennek a könyvecskének a hatása világosan felismerhető Dilthey, Eickert és Troeltsch munkásságán. S miután Droysen éppúgy vallotta és bizonyította magát Hegel, mint Humboldt tanítványának, ő egyesítette és közvetítette az újidealizmus megalapítóihoz a század-eleji idealizmus két legfőbb forrását.

*Droysen* is a természet és történet közti különbség megállapításából indul ki. Az egyik lényegét a periodikus visszatérésben, megismétlődésben látja, a másikat a mindig újat teremtő és fejlődő erkölcsi világban. A történelem ennek a világnak az ismerete, s ennek megfelelően a tapasztalati megismerés sajátos formáját kívánja. Maga a tényleges történet, a múlt, a megismerő előtt nincs reálisan jelen, csak ideálisan, s csak úgy, hogy emléke valami realitáshoz tapadva fentmaradt ráismerésünk által kell megelevenítenünk szellemünkben. Az ember a maga énjének kifejezését, megörökítését keresve alakítja, formálja az adott valóságot, s ebben az átalakított valóságban értjük meg az emberi hangot. A történelem módszere tehát a kutató megértés, melyet az a kongenialitás tesz lehetővé, amely közöttünk és a történeti anyagként előttünk álló emberi kifejezések között fentáll. Az ember érzéki és szellemi lény egyszerre, s így minden szellemi tevékenység érzéki síkon jelentkezik, viszont minden emberi tettben szellem nyilatkozik. Az érzéki jelentkezésből tehát a szellem életére következtethetünk. A szellemet mint központi erőt értjük meg, amely mindig egy és ugyanaz, csakis

önmagához hasonló. Ezért a történeti egyes jelenségből ismerjük meg ugyan a szellem egészét, de ebből az egészből értjük meg az egyest. A szellem azonban akkor is egész, totalitás, ha individuális szellem. Ez az «Én» értelme. Az «ÉN» a szellem egységét és totalitását jelenti. Ennél fogva a megértő Én mintegy a maga analógiájára képezi ki annak az Én-nek a totalitását, akit meg akar érteni, s így érti meg a tárgyat szolgáló Én egyes megnyilatkozásaiból totalitását, ebből viszont a megnyilatkozások értelmét. A megértés éppen annyira szintetikus, mint analitikus, éppen annyira dedukció, mint indukció. Közvetlen intuíciónak folyik le, amint a szellem a szellemben merül, teremtő fogamzásként. De a historikus szemléletben a materializmus és idealizmus ellentéte is feloldódik, mert az erkölcsi világ lényege az, hogy ezt az ellentétet minden pillanatban újra és újra kibékíti, hogy önmagát megújítsa, s megújul, hogy önmagát megváltsa. A történeti dolgok igazsága erkölcsi hatalmukban van, mint ahogy a természeti dolgoké a fizikai, kémiai, mechanikai «törvényekben». A historikus szemlélet éppen abban áll, hogy ezeket az erkölcsi erőket megpillantjuk a valóság mélyén, tehát a történeti dolgok igazságát felismerjük.

A történelmi interpretáció nem akar «megmagyarázni», azaz az előbbiből a későbbit, a törvényből a tüneményt mint szükségszerű, mint puszta hatást és kifejlést levezetni. Ha a későbbi logikus szükségszerűséggel adva volna az előbbiben, akkor az erkölcsi világ csak a természeti világ gépies anyagváltozásának analogonja lenne. Ha csak a mindig-ugyanaz újrateremtődéseinek sora volna a történeti élet, nem volna benne

szabadság és felelősség, tehát erkölcsi tartalom, Az interpretáció lényege az, hogy a múlt eseményeiben valóságokat lássunk a feltételek egész teljességével együtt, melyek megvalósulásukat és valóságukat követelték.

Az interpretáció négy szempont szerint megy végbe. 1. A pragmatikus interpretáció az események oki kapcsolatát fedi fel, hogy a tényleges lefolyást megállapítsa. 2. A feltételek — tér- és időviszonyok, eszközök — interpretációja. 3. A pszichológiai folyamat — akarati, intellektuális elemek — interpretációja. A lelki folyamatok egyformán mennek végbe, bármi is a tartalmuk, de a történelmet csak azok érdeklik közülük, melyek eszméket hordoznak, éppen úgy, mint ahogy csak azok a személyiségek, akik részt vesznek az emberi közösségek életében, az erkölcsi világban, a történelmi folytonosság munkálásában, akik eszméket hordoznak. 4. Az utolsó lépés éppen ezeknek az eszméknek az interpretációja. Ebben pedig figyelemmel kell lennünk arra, hogy valamely korszak kultúrájának rendszere csak összefoglalása az addigi fejlődésnek, csak kísérlet, hogy ezt összegezze és kifejezze. íme így pillanthatjuk meg csírájában Troeltsch későbbi fogalmát a korszerű kultúrszintézisről! Két szempontból lehet tehát egy-egy kort tekinteni. Vagy önmagában tekintjük kultúrájának állapotát, s így etikai horizontot nyerünk, melyben a kor jelenségei elhelyezhetők, s mely mértéket ad e jelenségek számára. Vagy pedig megállapítjuk ennek az állapotnak haladást jelentő mozzanatait, s amikor özeget vonatkozásba hozzuk azzal, hogy hová vezettek, hogyan teljesebbek be, megállapíthatjuk, mit jelentenek számunkra annak a kornak

a mozgalmi, embereinek törekvései és küzdelmei, győzelmei és leveretése. Itt pedig a későbbi — ugyancsak főként Troeltsch által kidolgozott — immanens és transzcendens fejlődésfogalom és ennek megfelelő kritikai magatartás csíráját szemlelhetjük.

Ezekben a mozgalmakban minden szellemi erő résztvesz, de hol egyik, hol másik lép az előtérbe, — néha úgy látszik, mintha csak azon az egy előtérben álló erőn fordulna meg minden, — hogy a fellángoló szellemet hajtva, vezetve, a kor, nép, egyén *gondolataként* a lényeges további lépést megtegye. Az a gondolat, melyet az interpretáció egy tényleges folyamatban felmutat, annak a folyamatnak az igazsága. A folyamat pedig a valóság, a gondolat megjelenési formája. A gondolatban értjük meg a történetet, ebből pedig a gondolatot.

A historikus módszer kutatási területe az erkölcsi-szellemi világ kozmosza. Ez a világ egy szakadatlanul zajló jelen, végtelen összefonódottsága tevékenységeknek, állapotoknak, érdekeknek, konfliktusoknak, szenvedélyeknek. Tehát számos — politikai, vallási, jogi — szempont szerint lehet tárgyalni. Ami naponta történik, azt senki sem mint történelmet akarja és teszi. Csak az utólagos szemlélet bizonyos módja alakítja a történeteket történelemmé. Az erkölcsi világot létesülési folyamatában felfogni: ez a történelmi felfogás.

Ez az erkölcsi-történelmi világ különböző szempontok szerint tárgyalható, néhány filozófiai alapelvből következőleg, melyekkel tehát meg kell ismerkednünk. Minden mozgás titka céljában rejlik. Ha a történelem a történet haladását meg-

figyeli, irányát megismeri, rá kell találnia a célok céljára, melyben mozgása megnyugszik, s beteljesedik mindaz, ami az embervilágot ösztökéli. Az ember «istenhez-hasonlóságának» megfelelően arasznyi életében a végeességben végtelen alany-nak kell lennie, önmagában is totalitásnak, önnön mértékének és céljának. De az ember igazán emberré csak az erkölcsi közösségekben lehet; az erkölcsi hatalmak formálják ki. A már meglévő erkölcsi-kulturális világba születik bele, s feladata, hogy e világban tudatossá, szabaddá, felelősségteljessé váljon. így alkotja meg az ember önmagát, a maga kis világát az erkölcsi közösségben s az erkölcsi közösségből. Mindenki függ a szomszédjától és az tartja is, az összesség pedig egy szakadatlanul növekvő épület, tartva és függve a legkisebb részecskétől is. Négy alap-tételt állapít meg mindebből Droysen: 1. Individuumában építve és formálva, munkálkodva, létesülve, teremti az emberiség az erkölcsi világ kozmoszát. 2. Ám műve halott korallsziget volna erkölcsi közösségeinek szakadatlan létesülése és növekvése nélkül, a történet nélkül. 3. Munkája pedig terméketlen, mint a parti homok, s a szél játékszere, a kontinuitás tudata, a történet nélkül. 4. S kontinuitása csak önmagában visszatérő körmozgás volna a célok és a legfőbb cél bizonyossága nélkül, a történet theodiceája nélkül.

E négy tételnek megfelelően, az erkölcsi világ történelmileg négy szempont szerint szemlélhető: anyaga, formái, munkásai és céljai szerint.

A történet anyaga a természeti adottság és a történetileg lett dolgok: a természeti környezet, az ember mint természeti és mint kulturált lény, s az emberi célok. — A történeti formák az

erkölcsi közösségek, melyek mint erkölcsi hatalmak élnek az ember szívében és lelkiismeretében: család, nemzet, állam, egyház, művészetek, nyelv, tudomány, jog stb. — A történet munkásai az emberek mint erkölcsi lények. A történet életadója a szabadság, mely nem egyéb, mint az erkölcsi világban való akadálytalan részvétel. A történeti világban minden mozgás úgy megy végbe, hogy a valóságos állapotokból kifejlődik az ideális ellenkép, a gondolat. A gondolat kritikája annak, ami van, s nem olyanj, amilyennek lennie kellene. Mikor aztán megvalósul és ő is reális állapotú válik, újra kihívja a kritikát, s így megy ez tovább és tovább. E gondolatoknak a kontinuitása a történet dialektikája, — utal Droysen Hegelre. Hogy az állapotból új gondolat s a gondolatból új állapot lesz, az az emberek műve. Közöttük vannak sokan, akik csak a maguk kis életével és hétköznapijaikkal törődnek, kik csak akaratuk nélkül és öntudatlanul vesznek részt a történetben, tömegként. A történet nagyjainak a szerepe az új gondolatot megsejteni, kimondani, megvalósítani. — A történetben megvalósulni igyekvő célok mindenikének megvan a maga útja és sajátos fejlődése, de egyúttal mindenik feltételezi is a másikat. Sokszor egymás ellen törnek, helyenként visszaesés is látszik, de aztán csak megnöveltetet t feszítőerővel új ponton, új alakban dolgoznak tovább, egymást hajtva. A legfőbb, feltétlen cél tapasztalatilag elérhetetlen, de a bennünk élő «kell» parancsa és a tökéletesség vágya biztosít léte felől. Ami az állatok és növények világában a fajfogalom, az az emberre nézve a történet. Ezért a história és az etika összefüggenek. Az

etika az erkölcsi hatalmak tana, nem pedig az ember hozzájuk való személyes magatartásával való foglalkozás. A história mutatja be e hatalmak geneziséét. A két tudomány ilyen meghatározása és viszonyba állítása tér vissza majdan Windelband tanában. A történet az ember tudatosodásának folyamata, a történelem pedig öntudatának formája. A véges tekintet előtt a kezdet és a vég el van leplezve. De a kutatás mégis megpillanthatja legalább az áradó folyamat irányát. Az «itt» és «most» szűk keretébe kötve feltetszik a «honnan» és «hová». A *tendenciának* ez az elmélete pedig főként Troeltschnél talált rendszeres kifejtésre.

A történelmi előadás típusait az eredménykettős természete határozza meg. E kettős eredmény: a jelen gazdagítása és mélyítése múltjának feltárása által, és felvilágosítás a múlt felől annak a feltárása és kifejtése által, ami belőle lappangó formában gyakran még a jelenben is megvan. A történelmi előadásnak négy típusa van: 1. Az értekező ábrázolás valamely kritikus kérdést tisztáz és az eredmények előadására szorítkozik. 2. Az elbeszélő ábrázolás a kivizsgált anyagból a folyamat geneziséét és lefolyását foglalja össze képpé. S itt Droysennek egy nagyon fontos megállapítása olvasható, melynek igazságával fogunk még foglalkozni. «Csak látszólag beszélnek itt maguktól a *tények*, egyedül, kizárólag, *objektív*? Az elbeszélő nélkül, ki megszólaltatja őket, némák volnának. Nem az *objektivitás* a historikus legnagyobb dicsősége. Az ő igazságossága az, hogy igyekszik megérteni». Az elbeszélő előadásnak négy alfaja van. A pragmatikus, mely a történetek okszerűségét mutatja

meg. A monografikus, mely egy fejlődést önmagában rajzol. (Személyről biográfiát írunk.) Végül ha a történeti erők harcát és az új megszületését domborítjuk ki, az a katasztrófikus ábrázolás. 3. A didaktikus ábrázolás az anyagot a nagy történeti kontinuitás gondolatában foglalja össze, a jelenre való jelentőségének szempontja szerint. A történet természetesen nem azért tanulságos, mert a cselekvés szabályait vagy követendő példákat nyújt, hanem azért, hogy az ember szellemében újra átéli. Vagyis világnézetét gazdagítja. 4. A diszkusszív ábrázolás egy jelenkori eseményt, problémát állít a múlt megvilágításába, hogy alapot nyerjünk az ítéletre, döntésre. Ez az, amit Ranke nyomán történetpolitikának nevezünk.

Végül rendkívül érdekes megjegyzéseket tesz Droysen „metódus“ és a tudós viszonyáról. Azt mondja, hogy még a természettudományok kutatásai és eredményei sem merőben az absztrakt megfigyelés és kísérletezés művei; szó sincs arról, mintha a megfigyelt és problémává tett tárgyak maguk beszélnének és árulnák el titkukat. A kutatók szemléletének és gondolkodásának emelkedettségét és tágasságát, hogy megfigyeléseiket végezhesék, problémáikat felállíthassák, kombinálhassanak és következtethessenek, csupán azoknak az élményeknek és fejlődéseknek teljessége adja, melyek a történet folytonosságának a folyamán felhalmozódtak és a jelen kultúrájában összegyűltek. A történettudomány területén még inkább így áll a dolog. Még inkább, mert minden emberi gondolkodás, alkotás, akarat, képesség éppen azokból az élményekből és az átörökölt kultúrának ama szakadatlan új és új átdolgo-



zásaiból nyeri lendületét, melyek folytonos folyamatának kutatása a história feladata.

Utolsó szavaiban a természettudományok korabeli egyeduralmi törekvéseire tett célzással kiemeli Droysen, hogy tudományunkat nem fűti az a törekvés, hogy módszerét az egyetlen tudományos módszernek ismertesse el. Szerényen megelégszik azzal, ha lehető hű képét adja azoknak a dolgoknak, melyek a közeli vagy a távoli múltban jelen és valóság voltak, s már csak az emberi ismeretben élnek.

Droysen a históriát világnézeti perspektívába állítja. Anyaga nem pusztán antikvitas számára, hanem örökkévaló jelen. Szemléletében a ma és tegnap nem merőben pragmatikus kapcsolatban áll, ahol a tegnap szülők ugyan, de benső kapcsolata a mával régen megszakadt, hanem itt érzi benne újjászületni, továbbélni teljes egészében, mint eleven véráramot. Ez a szintetikus szemlélet, ez teszi Droysent teljesen modernné. Ez a vitalizmusa — használhatjuk itt is ezt a szót, hiszen a szellem is élet — biztosítja fölényét a mi szemünkben mestereivel, Hegel absztrakt sepkulációjával és Humboldt esztétizmusával szemben is. Csak művének aforizmatikus előadásmódja és a részletes kifejtés hiánya jelent a mai irodalomban némi hátrányt. De van például egy nagy elvi kritikája Buckle-nek, a materialista pozitivizmus kimagasló teoretikusának könyvéről, melyet ma sem lehetne másként megírni.

### III.

Droysen működése már arra az időszakra esik, amikor a pozitivizmus és materializmus rendre birtokába vette a történelem területeit, a tiltakozások egyre gyengébbek és hatástalanabbak, s végül egy időre teljessé lett az új felfogás uralma. Az általános világnézeti fordulat terjeszti ki hatalmát a materializmus képében és a természettudományok nagy fellendülése plántálja be a pozitivizmust a szellemi tudományok területére is. A historikusok megirigylük a természettudósok exakt, teljesen objektív és mechanikusan működő módszereit, s azt az intellektuális hatalmat, amelyet a törvények felismerése és — ami vele jár — az eseményeknek előre lehető kiszámítása ad. Világnézetüket pedig az új filozófia idomítja, mely az egész világot és létet egynemű, és pedig materiális valóságnak tartja. Előtte az ember sem más, mint egyike a természet állati lényeiének, ha a legtökéletesebb is köztük; őt sem mozgatja egyéb, mint testi szükségletei, ha azok magasabb, gazdasági és szociális síkra tevődtek is át és kielégítésüket bonyolultabb apparátus is szolgálja. Ez a bonyolult apparátus a szellemieknek nevezett jelenségeket is magába foglalja, s ezek másneműsége, nem-biológiai, nem-materiális jellege merő látszat, széplelkek képzelődése. Az új világnézet átláthatatlan határokat

emel a materia és a primitív ösztönélet határán, s azt tanítja, hogy azon túl semmi sincs.

Ha a pozitivizmus csupán a kritikai buzgalom és a valóságérzék fokozottabb mértékét jelentette volna, — melyek egyébként már a «historische Schule» programjában is ott voltak, és gyakorlatának egyik nevezetességét adják, akkor hálán és magasztaláson kívül egyéb nem érhetné emléket, — aminthogy a hála és magasztalás ezért meg is illeti. A forráskritika, a szövegek filológiai megállapítása, a tények pontos lerögzítése: nélkülözhetetlen előkészítése a történelemírás anyagának, s a komoly «szellemtörténészek» sem mondanak le soha erről az előkészítő munkáról. A baj az, hogy a pozitivizmus megállt itt és egyszerűen tilalom alá vetett mint nem tudományos munkát minden további, mélyebbre hatoló kutatást, amely most már az így összehordott adatok belsőjébe igyekezett volna pillantani; ezért aztán nem hagyott maga után egyebet, mint a múltnak jelentés nélküli törmelékeit, adatokat, melyekből nem engedte feltámadni az őket egykor megélevenítő, létrehozó életet. Irtózott a «szellemidézéstől», s megelégedett, ha feltárta a sírt, feltárba vette és aztán ismét gondosan lepecsételte egy kiadványban, melyben a pozitivisták «közölte» leletét.

Ehhez meg kell jegyeznünk azt is, hogy ez az adatfeltárás sem volt és nem is lehetett teljes, hiszen a pozitivizmus világnézete alapján szükségszerűen elhanyagolta, sőt jobban mondva nem vette tudomásul, egyszerűen nem látta meg mindazt, amit szellemi jelenségnek kell tekintenünk. Tehát a történeti életanyag tekintélyes és döntően lényeges tömegét nem kutatta fel és nem re-

gisztrálta. Így önként értetődő, hogy minden vonatkozásban hiányos és ferde képet rögzített a múltról. A mulasztások pótlása ma folyik a «szellemtörténészek» adatközléseiben, melyek nem egyszer túltesznek a régi iskola «pozitivizmusán» is, ami a lelkiismeretes gondosságot és tárgy-szeretetet illeti. Arról aztán ebben az általános theoretikus ismertetésben ne beszéljünk bővebben, — de meg kell említenünk, mert a kezdő történész lépten-nyomon belebotlik ebbe a jelenségbe, — hogy nem egy ponton még pozitivisták szempontból is a hanyagság legnagyobb tudományos vétke terheli a régibb nemzedéket. Hiányos és pontatlan közlések nehezítik annak a munkáját, aki az elődök eredményeire akar támaszkodni. Ennek több egyéb mellett főként egy tipikusan pozitivisták vélekedés a forrása, — oly tipikus, hogy már azért is célszerű felemlítenünk. Azt híresztelték ugyanis, hogy a pozitivizmus exakt, tehát egyéntől független módszereket ad a tudós kezébe, melyek szinte maguktól működnek, s kifogástalan eredményeiket gépies biztonsággal hozzák létre. Az új iskolának egyik érdeme az is, hogy a «tudós» cenzusát szigorúbbra szabta. A mai történettudomány annyi és oly fejlett képességet követel munkásától, hogy tehetségtelen ember nem boldogulhat a feladatokkal. Módszere és ábrázqlási módja pedig olyan, hogy a rátermettség hiánya azonnal kiderül, s nem lehet az olvasót megtéveszteni, még ha nincs is módjában a tárgy-szerű ellenörzés. Később fogunk még szólni a historikus szellemi alkatának normáiról, a kérdéssel most nem foglalkozunk tovább. Csak annyit még, hogy mai napság nemcsak a tudomány ellen való merénylet, hanem a legkezdet-

legesebb emberszeretettel sem fér össze nyilvánvalóan gyenge képességű embert tudományos pályára engedni vagy éppen csábítani, mert még látszateredményeket sem érhet el. Tanárnak és kritikusnak egyaránt szem előtt kell ezt tartania. A pozitivizmus módszerére mi sem jellemzőbb, mint a hatások és analógiák keresésében nyilatkozó buzgalom. Ezt ismerték a história magasabbrendű művelésének. Minden tettek, gondolatnak vagy akár versornak a «pozitív» forrását keresték. Tehát nem holmi ködös, szentimentális benső motívum, spontán teremtő aktus, az alkotó vagy cselekvő szellemi struktúrája után fürkészték magyarázatul. Nem, ilyesmire nem is gondoltak. Éppen azért voltak «pozitivisták», mert efféléknek semminemű fontosságot nem tulajdonítottak; sőt még a személyes élmények és a teremtő aktusok kapcsolatainak dús szövevényéből is, mely a kultúra és történet életadója, csupán a legkülsőségebb, legvaskosabb szálakat, a «pozitívakat» pillantották meg. Buzgó fürkészésük azokra a kézzelfogható viszonyokra terjedt ki, amelyeket «követésnek» neveztek, s azt hitték, semmi sem teszi világosabbá a történeti és kultúrát teremtő élet rejtélyeit, mintha hosszú oldalakon keresztül párhuzamos helyeket állapítanak meg írók műveiben, vagy analógiákat sorolnak fel halomszámra időben és térben közeli avagy távoli társadalmak életberendezéseiből és fejlődési folyamataiból. Nem is óhajtottak rejtélyeket világossá tenni. Nem ebben látták a tudomány feladatát; hanem abban, hogy közvetlenül szembetűnő tényeket és kapcsolatokat mennél nagyobb bőségben, a lehető teljességben

megállapítsanak. Nem lehet eléggé hangsúlyoznunk ennek az előkészítő munkálatnak a fontosságát és nélkülözhetetlenségét; ennek lebecsülése a valódi tudományos érzék hiányára vall. De nem tagadhatjuk azt sem, hogy a magyarázat kísérletének. — vagyis a tudomány feladatának — ezzel még nem értünk végére. A tulajdonképpeni historikus kérdés éppen azoknak a «hatásoknak és analógiáknak» a pozitív tényében áll elénk. Ha tényleg fent állanak, mi hozta őket létre? Ez a kérdés.

E végső cél szempontjából tekintve, még szegényesebb eredmény állott elő, ha a pozitívista nagyobb, szintétikusabb természetű «feldolgozásra» vállalkozott. Ekkor sem léphette át önmaga állította korlátait; a szerves folytonosság vagy az alkati összefüggés, tehát életteljes valóság ábrázolása helyett csupán tények egymásmellé és egymásután állítására szorítkozhatott; a benső motívumokat és éppen azt a folyamatot, amely *történet*, nem kereshette, nem igyekezhetett helyreállítani azt a mélyről, a szellem bensejéből fakadó célrendszert, amely életre hívta a történeti jelenségeket; be kellett érnie laza, külsőleges, szemmel is könnyen látható — s éppen ezért gyakran csalóka — kapcsolatokkal, nem a teleologikus, hanem a pusztán kauzális összefüggés vázolásával, «az események pragmatikus előadásával». Ez volt a politikai történelem. De ez volt az irodalom- vagy művészettörténelem előadási módja is. A külső életrajz, a művek felsorolása, tárgyaik, tartalmuk leírása, — természetesen exakt módon, vagyis kiküszöbölve minden esztétikai benyomás éreztetési kísérletét. — végül az elemzés, amely kimerült a «hatások» megállapításában.

A szintetikus előadás másik fajtája a jelenségek, adatok «rendszerbe» foglalása volt. Ilyenkor egy előre kidolgozott skémára aggatták rá az adatokat, széttépvé benső, természetes összefüggésüket és messze szétdobálva őket egymástól skatulyáik kedvéért. A túlbuzgó pozitivista törvénykönyveket nyírt szét, okleveleket szabdalt fel, s cikkelyeiket «tárgyszerinti» összefüggésbe «rendezte», miközben hagyta, hogy nyom nélkül párologjon el belőlük az eleven élet halvány emléke is. Sohasem jutott eszébe megpróbálni a külső tárgyi skémák mesterséges rendszere helyett azt a benső célrendszert felidézni, amely bennük, ebben az objektivált szellemiségben az adott valóságot a maga képére igyekezett átformálni. Ezt az előadási módot főként az úgynevezett művelődéstörténelem követte; csak úgynevezett, mert a kultúra egészéből csupán az intézmény szerű jelenségeket választotta ki, tehát voltaképpen csak külső formákat, s figyelmen kívül hagyta a benső tartalmat. Jobbára társadalom- és gazdaságtörténelem volt ez, mint ahogy ez a kor hajlamos volt minden történeti jelenséget inkább merő társadalmi és gazdasági tünetként tekinteni, ahelyett, hogy önmagában és sajátos céljából igyekezett volna megérteni. A társadalom életét pedig naiv naturalizmussal fogta fel.

Ez azonban már materialista magatartásából következett. Mielőtt erre rátérnénk, még egy szorosabban véve tudománytani jelenséget kell felemlítenünk, mely bizonyos mélyebb vonatkozásba hozva, a pozitivizmus eddigiekben vázolt sajátságainak gyökerére mutat rá, s további vonásokat is figyelmünkbe idéz.

Éppen mert pozitivizmus, lényegéhez tartozik a tárgyias szemlélet, úgy értve, hogy a jelenségeket rögzített tárgyként, statikai mivoltukban fogja fel. Amikor az imént arról beszéltünk, hogy a pozitivizmus az eseményeket egyszerűen elsorolta, egymás mellé állította, azt erre a jelenségre értettük. Viszont a történet lényegéhez az tartozik, hogy időbeli folyamat, megszakítatlan; a histórikum éppen maga az a folyamat, az a nem látható, ki nem tapintható, meg nem ragadható áradat, amely az események, tények, adatok, a «pozitívumok» során átárad, közeiket kitölti, egyikről a másikra zuhan, tehát éppen az, ami nem «pozitívum». Könnyen elgondolhatjuk, hogy a história és a pozitivizmus találkozásából minek kellett következnie. Valóban, a pozitivizmus megmerevítette és széttörte a folyamatot, kiszárította az áradatot és izolálta az eseményeket: azaz az időbelit térbeliként szemlélte, statikusan azt, ami lényege szerint dinamikus. Ebben a gondolatvilágban születhetett csak meg a XIX. század legfontosabb művészeti áramlata, a «historizmus», mely elmúlt korok stílusait elevenítette fel: azokban festettek képeket, faragtak szobrokat és emeltek épületeket. Nagyvárosaink utcáin egymás mellett állanak gótikus, renaissance és barokk ízlésű bérházak, s csodálatos építmények, melyeket tervezőjük egyiptomi stílusúnak szánt. A román ablakkeretek mellett feltűnt — nem ritkán ugyanazon a palotán — a Tudor-ív. Mindebben volt természetesen egy romantikus, bár távolról sem rokonszenves, múltba-menekülés is, — amire a múlt század emberének jó oka volt, de ez most nem tartozik ránk, — a főforrás azonban a kor általános ahistorizmusában rejlett, mely



történettudományát is képtelenné tette, hogy a történetet dinamikus mivoltában fogja fel, s az eseményeket ne mintegy síkszerű egymásmelletti-ségben, hanem valódi történeti perspektívában szemlélje.

Ez a statikus, tárgyiasító és szótagoló hajlam még két fontos jelenségben nyilatkozott, melyek kihívták a kritikát és az új fejlődést megindító ellenhatást. Az egyik a tudományok specializálódása és elzárkózása egymástól. Ennek a magyarázataul nem elegendő' a munkamegosztásra utalni, amely önként követte a feladatok megnövekedését. Ha csak ez lett volna az ok, akkor mi sem lett volna természetesebb, mint, hogy a külön-külön elért eredményeket végül szintézisbe egyesítsék. De ennek a szükségérzete sem igen éledt fel. Külön kutatott és végezte a maga módján szintéziseit a politikai történelem, az irodalom-, művészet-, zene-, jog-, vallás-, társadalom-, gazdaságtörténelem, s így tovább. Sőt az egyes korok kutatása is felette elszigetelten folyt egymástól. Arról nem is beszélve, hogy az őstörténet-kutató archeológia nem is ment történelmi diszciplina számba. Nemcsak az merült feledésbe, hogy a történeti élet megszakítatlan folyamat, hanem az is, hogy a mindenkori történeti jelenléte széttagolatlan egység, melyben politikai, irodalmi, művészeti, gazdasági, vallási stb. jelenségek életteljes szövedékben vannak jelen, s a történelmi megjelenítés feladata éppen ennek az életszövedéknek az ábrázolása. A pozitivizmus még nagy összefoglaló műveiben is elkülönítve adta elő a kultúra egyes területeinek életét. Azoknak a műveknek a beosztása, melyek pedig egyenesen a szakkutatások eredményeinek összege-

zése, s egységes történelmi kép kidolgozása céljából készültek, nagyjából az volt, hogy előbb elbeszélte a politikai eseményeket, azután hozzájuk csapott néhány adatot «művelődési korszaként». Ez az ábrázolási mód a legjobban példázza, amit az életteljes egység szétagolásának pozitívista törekvéséről mondtunk.

A másik jelenség csak közvetve függ össze a történettudománnyal, de ha a mai fejlődést meg akarjuk érteni, nem hagyhatjuk figyelmen kívül. A lélektan múlt századi állapota ez, a benne is megnyilatkozó tárgyiasító, szétagoló irányzat, — az atomizálás, amint a modern kritika bélyegzi. A lélek működésének megértését nem azon a szintetizáló képességen kezdték a pszichológusok, amely az Én és öntudata alapvető tényéből következik, s amely egyrészt a világkép létrejöttét, másrészt a lélek rendszeres tevékenységét, s végül az egyéni lét életegységét lehetővé teszi. Az öntudat elemeiből és az egyes lelki tevékenységekből próbálták összerakni a lélek egészét. Még gyakrabban nem is törekedtek az egység helyreállítására, hanem csak az analitikus leírásra. E mellett teljesen kirekesztették vizsgálataik köréből a magasabb lelki tevékenységeket, azokat, amelyeknek szellemi tartalmuk van. Ez a lélektan nem emberismeret volt, hanem csak egy mechanizmus működésének a leírása, annak a mechanizmusnak, amelyet az emberi szellem valóban használ is. A szellemről azonban szó sem volt itt, s ilyenformán a történelmi nem is vehette hasznát ennek a tudománynak, jóllehet tárgyuk nyilvánvalóan közös: az ember. De az ember a maga teljességében és életének minden mélységével és magasságával egyik tu-

dományból éppen úgy ki volt rekesztve, mint a másiktól.

A pozitivizmus elszigetelő és tárgyiasító szemléletét az általánosítás hajlama egészíti ki. A história is úgy nézte az egyes jelenséget és egyént, — miután a maga egyediségében már megállapította, — mint a természettudomány: exemplumként, valamely általános szabály, törvény tünete vagy egy típus esete gyanánt. Az egyes eset analógiáit kereste és azt az egyetemes törvényt, amely kényszerűen határozza meg őket, éppen úgy, mint a fizika jelenségeit a fizika törvényei. A tények határozottan körülírva, tárgyszerű izolációban sorakoznak a pozitivisták előtt és állítólagos törvényszerűségek fűzik őket csoportokba; összefüggésük nem reális, hanem konstruált logikai, — tehát ál-logikai. A történet általános szabályait, a kulturális élet örök törvényeit keresték. De a helyett, hogy a folyamat tendenciáit és az életösszefüggés alkatát vizsgálták volna, a folyamatnak — bogy úgy mondjuk — rögzületeit emelték ki a múltból, a legkülönböző korokból és földtájokról, egy síkba helyezték és ott tologatták csoportokba a múltnak ezeket a töredékeit, különböző elvek szerint, törvények igazolására. Szem előtt tévesztették a történetiség másik döntő bélyegét a dinamizmus mellett, az individualitást. A történeti jelenség egyszerűségét, megismétlődhetettségét. Állandó törvényeket konstruáltak, visszatérő skémákat és ezek mustájára szabdalták szét a történet szövetét. Éppen ez a konstruktív szemlélet különbözteti meg talán legélesebben a régi historikus látást a maitól, amely strukturális. Erről később még bőven lesz szó. Most csak annyit még erről a generalizáló törek-

vésről, hogy a törvények keresése és konstruálása, párosulva a naturalizmussal, mely szoros és döntő kapcsolatokat vélt felfedezni a történet és egészen elemi természeti erők között, némelykor egészen furcsa szélsőségekbe tévedt. Így ismerünk elméletet, amely a csillagok mozgása, a napfoltok periodicitása és más kozmikus jelenségek befolyására vezeti vissza a történet fordulatait, s így sikerül azt az irányzatot, mely az exaktság jelszavával indult meg, a legnaivabb kabbalisztikához téríteni. A törvények kutatása természetesen nem mindig vezet ilyen szélsőséges elmélethez; de egyik törvényrendszer sem rendelkezik nagyobb magyarázó erővel, mert vagy annyi kivétel áll szembe a «szabályszerű» esetekkel, hogy bizony már nem erősítik a szabályt, vagy oly általánosságban mozognak, hogy semmi jelentőségük sincs, még ha alapjában helytállóak is. A kísérletek megghiúsulásának oka a történetiség természetében nyugszik és így elkerülhetetlen; amint ez későbbi szisztematikai fejtegetéseink folyamán könnyen megvilágosodik majd előttünk.

A legnagyobb veszedelem, amely a históriát a pozitívizmus részéről fenyegette, egyoldalú materializmusa volt, amelynek befolyására már eddig is többször rámutattunk. Minthogy ez a könyv nem történetfilozófiai bevezetés, nem is kell részletesebben kitergetni ezeket a világnézeti alapokat. Elegendő, ha tudjuk azt, hogy irtózva minden spirituális, transzcendens — a nyers materiához képest transzcendens — tényező felvételétől, részint egyszerűen nem vett tudomást — amint láttuk — róluk, részint igyekezett a materiális erők valaminő «áttételének» magya-

rázni, részint végül «leleplezte valódi tendenciájukat», azaz merőben idegen materialista szándékokat tulajdonított nekik egyszerű erőszaktétellel. Szélsőséges példáját ennek a szemléletnek Marx ismeretes Unterbau-Überbau-elméletében tanulmányozhatjuk. De még mérsékeltbb tanok is megállapodtak olyan állítások mellett, hogy a földrajzi miliő és a klíma végzetes befolyással van egy nép jellemének s kultúrájának és történetének alakulására, hogy a gazdasági és szociális viszonyok a döntő történeti tényezők, hogy a szellemi kultúrát az anyagi határozza meg<sup>^</sup> Senki, aki «tudományosnak» tartotta világnézetét, nem kételkedett abban, hogy a kozmosz egynemű, hogy az ember szellemi képességei is csak -az általános természeti erőknek finomultabb, de azokkal egynemű formái, hogy végső elemzésben az emberi célok is biológiai szükségletekre vonatkoznak, így aztán nem is láthatták a történetben sem másfajta erők működését.

Különösen tanulságos, ha a materializmus önámítási kísérleteit tanulmányozzuk. Mert sokan megpróbálták ezt a világnézetet önmaguk előtt is kendőzni. Ennek többféle oka lehetett. Voltak, akik, bármennyire kételkedtek is a szellem különvalóságának létében, kénytelenek voltak bizonyos pontokon tudomásul venni olyan erők jelenlétét, amelyeket nem meríthettek ki a biológiai lét kategóriái. Voltak, — ilyenek még többen, — akik visszariadtak a materializmus merész következtességétől, s kiegyezést kerestek. Mert nem szabad elfelednünk, hogy a spiritualista világnézet, visszaszorítva bár, de tovább is fenntartotta magát, főként egyházi körökben; a hivatalos világnézet sem volt nyíltan materialista, hanem a régi ide-

alizmus őrizőjének hirdette magát, noha ennek jelét nem igen adta. Tehát voltak historikusok, akik pozitivistának, de nem materialistának tartották magukat, nem gondolva arra, hogy ez a szétválasztás alapján megvalósíthatatlan, mert (metafizikai felfogás s történetiszemlélet és módszer genetikusan összetartoznak, az első határozza meg a másodikat, s ebből következik a harmadik. Idealista pozitívizmus — fából vas-karika. Aki szemléletében pozitivista, az filozófiájában materialista, még ha önmaga sem hiszi el. Aki pedig idealista, az képtelen pozitivista módra szemlélni a történeti életet. Ennek számos igazoló példáját figyelhetjük meg azon historikusok esetében, akik elméleti tudatosítás nélkül, önmaguktól, pusztán világnézetük idealizálódása következtében lettek «szellemtörténészek». A pozitivista ideálijzmosa abban állt, hogy az erkölcs, a vallásosság, a szabadságészme és a nacionalizmus szerepét elismerte és buzgón ábrázolta a történeti életben. De ha megvizsgáljuk közelebbről ezeket az eszméket, rájövünk, hogy e historikusok felfogásában minden spiritualizmosukat elveszítik, s materialis törekvéseket takarnak. Gyakran csak frázisok díszeként kerülnek az ábrázolatra, melynek nyers őszinteségétől maga megalkotója is visszariadt. Távól áll tőlünk, hogy minden ilyen idealizálási kísérlet becsületességében kételkedjünk, de meg kell állapítanunk felemáságukat, hogy az uralkodó filozófiának a históriára gyakorolt káros — káros, mert lényegével és feladatával ellenkező — hatásáról teljes képet nyerjünk. A pozitívizmos «idealizmosa», sajnos, kielégült a nacionalizmos és az egyháziasság — nem *vallásosság*, ez kívül esett

érdeklődési körén — materializált formáinak nyomon kísérésében a történet folyamán. De éppen azt a bensőséges érzületet, szellemi törekvést, amely ezeket s a többi hasonló jelenségeket létrehozta, értetlenül hagyta az útfélen.

Egészen végzetes tévedésekhez vezetett a pozitívizmussal, materializmussal együtt járó evolucionizmus befolyása. Itt ugyan az emberi nem örök betegségéről van szó, mert a XIX. század sem tett egyebet, mint bármely más korszak: egyetemes céllá emelte a saját ideálját. Ez az ideál természetesen a technikus «rációja és progressziója» volt. Csak ezt a két fogalmat becsülte, s ez az elfogultság teljesen meghamisította a történetről alkotott képét. Egyrészt ez az ideál volt egyetemes mérőeszköze, s ezt alkalmazva ítélte meg — s természetesen ítélte el — tökéletlenségükben a múlt törekvéseit. Elfelelte a századelején Ranke által felállított tételt minden korszak közvetlen viszonyáról Istenhez, azaz az immanens ítélkezés tételét, mely szerint minden kultúrkör szakot vagy kultúrkört a saját értékrendszeréből kell megérteni. Másrészt pedig egy naiv finitizmust vitt bele a történet szemléletbe, úgy nézván az egész múltat, mint öntudatlan előkészületet, haladást a végső cél: a dicsőséges XIX. század felé, s a múlt korok egészen más törekvéseiben saját eszméinek csíráit igyekezett felfedezni. Ilyenformán ebben az időben, melyet szerettek «a história nagy századának» is nevezgetni, idegen kategóriákra szabták át a multak anyagát, s végzetesen torz alakzatokat nyertek. Olyan társadalmi viszonyokat, intézményeket, stílustörekvéseket, eszméket olvastak bele dokumentumokba, — melyek a mai vizsgálat

előtt egészen más felvilágosításokat közölnek velünk korokról, — aminőket csak a XIX. század termelt ki. Ezzel természetesen együttjárt, hogy azokat az emlékeket, amelyek nem voltak alkalmasak szemléletének igazolására, vagy ellentáltak ennek az átformálásnak, nem tekintette lényegeseknek, kihullatta őket érdeklődéséből, s nem foglalkozott velük. Tehát történelmi ábrázolása nemcsak torz, hanem már eleve hiányos volt.

Ennek a legutóbbi jelenségnek rengeteg példáját ismeri minden mai gyakorló historikus. Voltaképpen járulékos tünet és megközelítőleg sincs olyan nagy elvi jelentősége, mint a pozitivizmus kritikája igazi nagy kérdéseinek, melyek világnézeti alapjait illetik, de a gyakorlatban a két historikus irányzat közti vitának leggyűlkönyebb anyaga. Közvetlen forrása ugyanis az «átértékelés» harci kérdésének. Ennek a ténye nem jelent egyebet, mint azt, hogy a mai történész igyekszik új módszereivel lehántani a múlttól a XIX. században rákendőzött lárvát, s az elhanyagoltságukból kiemelt és megtisztított dokumentumok segítségével oly hű képét állítani helyre, aminőt emberi kéz egyáltalában alkothat. Mindössze ennyi, amit a «szellemtörténet» elkövet. Ezért éri az értékrombolás vádját. S ha «szellemtörténész» módjára nézzük a dolgot, meg kell értenünk a régi iskola híveinek felháborodását, — tudatában maradván természetesen a magunk igazának, — hiszen *az ő értékeiket* valóban leromboljuk, miközben a múlt valódi értékeit kutatjuk és helyes megítélésén fáradozunk.

Ennek a kérdésnek a logikumát vizsgálni fogjuk még, itt pusztán mint egyik tudománytörténeti jelenséget említettük azok sorában.



melyek a kritikái kihívták és a- fejlődést további utakra serkentették.

Hangsúlyoznunk kell e fejezet végén, hogy távolról sem historikus elődeink ócsárlása volt a célunk. Botorság volna rossz néven venni becsületes szándékú, lelkiismeretes és kitűnő tehetségű tudósoktól, hogy az uralkodó áramlat irányát követték és azokkal a módszerekkel éltek, melyeket annakidején általában az egyedül tudományosoknak ismertek el. Bár azt sem tagadhatjuk, hogy a kor általános felfogásával egyesek szembeszálltak és új irányba lendítették a fejlődést. Azt is el kell ismerni, hogy számos becses eredményt hagytak ránk elődeink, melyekért hála és tisztelet illeti meg őket. De nem térhetünk ki a pozitivizmus erőteljes jellemzése elől, mert akkor nem értheti meg azt a heves visszahatást, amelyet szült, s nem érthetjük meg azt a szenvedélyes vitát sem, amely a régi és új iskola között fellángolt, mert ennek tűzfészke a két felfogásnak világnézetileg hallatlanul mély különbözőségében keresendő. Két tökéletesen szembenálló metafizikai rendszer ütközött itt össze. Csakis akkor látjuk át valódi méreteiben a kérdést, ha így tekintjük, nem pedig egyszerű metodikai újítás feletti vitának. Hogy ez így van, azon azok sem változtathatnak, akik nem akarják elismerni a metodikai probléma világnézeti — természetesen mindég tudományosan megalapozott, filozófiai, tehát valódi világnézetre gondolunk — összefüggéseit. Idealistáknak tartják magukat, s nem ismerik el a materializmus vádját. Pedig, bármint is, aki «idealista», az nem lehet «pozitivista», annak «szellemtörténésznek» kell lennie. Hogy ez mennyire így van, azok a

«kicsapongások» bizonyítják, amelyeket minden vérbeli historikus elkövetett, túllépve a pozitivizmus által megszabott határokat és szívesen tévedtek alkalmilag holmi metafizikus feltevésekbe, irracionális rugókat sejtettek, egyszóval meglebbentették egy-egy pillanatra a történetiség lényegét elfedő fátylakat, melyeket egy historikus iskola maga aggatott fel.

#### IV.

Szellemi áramlatok, irányváltások sohasem máról holnapra enyésznek el és kerülnek uralomra. A pozitivizmus már hatalomra lépett, mikor Droysen még a régi szellemben dolgozta ki történelemlogikáját, s még évtizedekig tartotta magát, mikor Dilthey már lerakta az új iskola alapjait. A közvetlen kapcsolatra is utaltunk a két idealizmus között. A régi és új történelmi idealizmus helyzete között azonban van egy lényeges és döntő kihatású különbség. A régi egy idealista filozófiai rendszerből dedukálta historikus elveit; más szóval, ezek az elvek természetesen születtek meg abban a filozófiai légkörben, s fölöttük mindvégig ott lebegett a metafizika árnya. Az új irányváltás pedig magából a historikus gyakorlatból indult ki; az uralkodó elvekkel való elégedetlenség volt a rugója, s nem metafizikai elveket keresett, amelyekből aztán a történetszemléletet levezethesse, hanem közvetlenül ezt akarta kialakítani. A metafizikáról egyenesen iszonyodott. Elmondhatjuk, hogy az új-idealista filozófiai rendszerek — legalábbis nagyobb részük — maguk is a történet és kultúra feletti elmélkedésekből bontakoztak ki; magukat történetfilozófia alkotja, s végső céljuk is a szellemi világ magyarázata. Sokrates óta még soha nem volt ennyire humanista a filozófia.

A «szellemtörténet» itt jelzett középhelyzetet igen szemléltetően juttatja kifejezésre első nagy megalapozójának, *Diltheynek* magatartása. Kétfelé harcol, két illetéktelen elhatalmasodás ellen a történelem mezején; egyfelől a diadalát ülő természettudományok, másfelől a közelbe menekült és újra mozgolódó metafizika ellen. Az ő szemében mindkét ellenfél ugyanazzal a bajjal fenyegette a történelmet: a generalizálással és absztrahálással. Ezek ellen küzdött Dilthey, s ezért nyernek nála oly rendkívül erős hangsúlyt az élet. és a szingularitás s ezért a logikai módszerek oly heves ellenzése a historikus munkájában.

Már említettük, hogy Dilthey mintegy a maga bőréen, Schleiermacher-tanulmányai során tapasztalta a korabeli historikus szemlélet és módszerek elégtelenségét, s hosszú és munkás életét új szemlélet és új módszer kidolgozásának szentelte. Végső rendszerezésig sohasem jutott el. S ezen, nem tudjuk, valóban kell-e sajnálkozni, mint ahogy szoktak, mert bár nem találhatjuk tanait szépen összefoglalva egyetlen könyvben, összegyűjtött művei nyolc kötetében, — amelyekhez még két kötet járul, — felhalmozva találjuk történelemelméletének anyagát és határozottan kihúzza a rendszer logikai vonalait, — egy csomó nagyfontosságú, különböző tudományokat érintő részleteredmény mellett; — s így tökéletesen rekonstruálni tudjuk az el nem készült munkát. A tervek, vázlatok, töredékek, újrafogalmazások pedig egy kivételes alkotó szellem tevékenységét elevenítik meg előttünk, s a gondolat születésének és fejlődésének titkait leplezik le.

Dilthey kutatásai — amint ezek főként az

1883-ban megjelent «Einleitung in die Geisteswissenschaften»-ben és a «Den Aufbau der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften» című kötetében, melyben az «Einleitung» folytatásának harminc évvel későbbi vázlatai vannak összegyűjtve, fellelhetők — az a belátás indította meg, hogy a történelmi-társadalmi valóság kutatása számára valaminő alaptudományra van szükség, s ezt sem a metafizika, sem a természettudomány nem adhatja, mert egyik is, másik is merőben ellenkezik a szóban forgó valóságnak a természetével. A kívánatos alapvetésnek e valóság alkotásának vizsgálatából kell kiindulnia. Ezt az alapvetést, — utalással arra a hasonló teljesítményre, melyet Kant a természettudományok számára végzett el, — a «történelmi ész kritikájának» nevezte Dilthey. Kiinduló pontját az a tény szolgáltatja, hogy a történelmi-társadalmi valóság eleme az ember. Az ember szellemi élete ugyan csak absztrakció által vonatkoztatható el attól a pszichofizikai életegységtől, mely az emberi mivolt of és emberi életet jelenti, s amely élet-egységek rendszere a történelmi-társadalmi tudományok tárgyát alkotó valóság, de e tudományok rendszere önálló egységként tekintendő a természettudományok mellett, egyszerűen annak a ténynek az alapján, hogy sajátos anyaga a szellem élete, a tudat egysége és spontaneitása, melyek semmiféle természeti jelenséghez nem hasonlíthatók és semmiféle természeti rendbe nem illenek bele. Ehhez az anyaghoz háromféle ismeret céljából közeledhetünk. Bennünket *közülük* most csak az első érdekel. Ez a tényeket, jelenségeket ragadja meg a maguk egyszerűségé-

ben, individualitásában. S ez az ismeret a történelmi megismerés.

Miután a történeti-társadalmi valóságnak a pszichofizikai individuum, az egyes ember az alapeleme, a szellemtudományok alapvető tudománya nem lehet más, mint az egyes emberrel foglalkozó tudomány, a pszichológia. Ez a pszichológia azonban — Dilthey szívesen nevezi anthropológiának is — nem lehet a régi atomizáló lélektan, amely az ember életegységét elemekből próbálja összerakni, hanem közvetlenül erre az életegységre kell irányulnia és módszere csak a leírás lehet. E mellett figyelembé"Tiéirvennie,liogy a közösségből, a kultúra, a történet életéből kiszakított emberi individuum csak elvonás és hipotézis; az ember szellemi egységéhez szervesen hozzátartoznak azok a viszonyok, amelyekben szellemi miliőjével áll, a vonatkozások és tevékenységek, melyek ahhoz hozzáfűzik. így aztán csak egy lépés kell és a pszichológiának közvetlen szomszédságában ott találjuk az első történelmi műfajt, a biográfiát, amely egy emberi individuumnak az életét ábrázolja a közösségben, történeti-társadalmi vonatkozásaival együtt. Egy ember akaratát ragadjuk itt meg a maga lefolyásában, sorsában, teljes méltóságában, öncélként. A biográfia tanít meg bennünket annak a helyes módszerére, hogyan érthetünk meg és eleveníthetünk meg a magunk ismeretében egy életegységet fejlődésével és sorsával együtt.

Ilyen élet egység a társadalom is, amelybe az egyén szervesen beletartozik. Az egyén egyfelől egy elem a társadalom kölcsönhatásaiban, kereszteződési pontja a különböző vonatkozások rend-

szerének, s ezekben maga is tudatosan és alakítólag résztvesz akaratával és tevékenységével; másfelől pedig mindezt szemléli és kutató intelligenciája elé tárgyul veti. A szellemi tudományok megismerő apparátusa: az egész ember; nagy teljesítményeik nem a puszta intelligenciából születnek, hanem a személyes élet erejéből. A közösségi élet totális összefüggését csak az értheti meg, aki maga is átélte. Elevenségét pedig természetesen csakis a szinguláris leírás, nem pedig általánosító teoretizálás adhatja vissza. A kulturális és történeti események bonyodalmas motivációjának megértése végett is azokhoz az egyénekhez kell visszamenni, kinek kölcsönös egymáshatásából hullámzik elő az egész kulturális-történeti világ. A személyes erők játéka ez. Ám korántsem szabad azt hinni, hogy azért csupa véletlen és céltalanság. Az emberi erők kölcsönhatásában, szenvedélyeikben és hívságaikban a történet szükségszerű célösszefüggése valósul meg. Mert minden, amit ebben a társadalmi-történeti valóságban az emberek létrehoznak, az akarat hatalmából történik; az akarat motívumai pedig a célok. Ezek kölcsönzik neki a struktúrát, ezek jelentik benne az általános érvényűségét és azt, ami az egyéni élet fölé emeli, s amin az a célösszefüggés nyugszik, mely az akarat által válik tevékennyé. Logikus, hogy, ha az emberi akarat motívuma egy ilyen célösszefüggés, akkor ezen akarat munkájára létesülő kultúra és történet is egy nagy célösszefüggés, mely így aztán az emberi akarat alapjául és tartalmául szolgáló célrendszer segélyével érthető meg. A történetet pszichológus módjára kell szemlélnünk, és alaptudománya egy olyan pszichológia, amely az

emberi akaratot mozgató célösszefüggést teszi tanulmány tárgyává.

Dilthey mereven elutasít mindenfajta kísérletet a történet általános szempontú tárgyalására, — a történetfilozófiáét is, — és egyenesen a művészi ábrázolást teszi a történelemírás nagy feladatává. Mert, írja, mi valóságot akarunk megőrizni, s ez valódi mivoltában, semmiféle médium által el nem változtatott tényszerűségében, csak a szellem világában létezik számunkra. Ezt a világot' pusztán fogalmakkal nem érhetjük fel, együttérzés, entuziazmus, odaadás nyitja csak íel a történet bensejét a historikus előtt. Az erkölcsi erőknél ebben az univerzumában az egyszerűnek, szingulárisnak egészen más a jelentősége, mint a természet birodalmában. Itt megragadása nem eszköz, hanem öncél. Mert az egyszeri eme megragadásának szüksége kiirthatatlan és lényünkben a legmagasztosabbal van összekötve. Mikor mi a múltat a história művészi megelevenítésében átéljük, olyan tanulságot nyerünk, mint magától az élet színjátékától: lényünk kitágul, s azok a szellemi erők, amelyek hatalmasabbak, mint a magunké, létünket felemelik. Innen van a historikus előszeretete a rendkívüli iránt, az emberi nagyság iránt, melyben — tegyük hozzá — a szellem rendkívüli erővel jelentkezik. S ha a történetben a szellem objektívációs folyamatát látjuk, amint Dilthey teszi, akkor minden gondunk valóban az egyszeri megragadására kell hogy irányuljon, hogy a szellem jelentkezését közvetlenül szemlélhessük és élhessük át. A történet valóságát nem lehet egyetlen formulába foglalni. Az általános itt csak azt az egyetemes összefüggést jelentheti, mely a tények egész



szövedékét egybefogja, s ez az összefüggés a maga eleven valóságában csakugyan tárgya is a történelmi megismerésnek.

Az individuális egységek között háromfajta viszonyt különböztet meg Dilthey. Az egyik a vonatkozások egyformasága, — állami, művészi, vallásos stb. jelenségek, — a másik az egymásután. a harmadik az egymásmellettiség viszonya. Aki ezeket a nagy, totális összefüggéseket meg akarja érteni, fel kell bontania egészüket az egyes összefüggésekre. A történelmi összefüggés vizsgálatának ez az egyetlen módja. Minden történelmi megismerés kiindulópontja és feltétele az individuumnak mint életegységnek a tanulmányozása. Ezen elemi egységnek a közösség többi egységei felé irányuló tevékenységét nyomon követve jutunk természetes úton az összefüggések áttekintéséhez.

Dilthey történet szemléletét az individualitás megbecsülésének és a szintézis törekvésének harmonikus egysége jellemzi. Ebből fakad a totalitás^ és struktúra központi helye is szemléletében. Az a meggyőződése, hogy a szellem elevensége csak az egyénben és a valóságos, egyszeri tettben, vagy jelenségben fogható fel közvetlenül. Ez az egyén vagy egyszeri jelenség mindig magában foglalja az élet teljes egészét, mert az élet mindig egység és egész, s mint ilyen, tevékeny. De ennek; az életegésznek, életegységnek funkciói vannak, tevékenységének irányai: ezeknek rendszere jelenti struktúrájukat. Ez a valóság képe. Ennek megfelelően a történelmi valóságot csak úgy ismerhetjük meg, ha individuálisan szemléljük, de egyben szintetizáljuk is az individuális jelenségeket a valóság nagy egységévé, s megállapítjuk ennek az egységnek a struktúráját is.

Ennek az eléréséhez segíti a historikust Dilthey szerint az általa bevezetett szellemtudományi, s leíró és tagolónak nevezett lélektan, s a rajta alapuló hermeneutika, amely a megértés logikáját fejt ki.

Itt mindenekelőtt azt kell tudnunk, hogy Dilthey felfogásában a szellem és élet fogalmai igen szorosan összefüggenek. A szellem maga az emberben tevékeny élet. A szellemet, mint az életet általában, a szakadatlan tevékenység, önkifejezés törekvése hajtja. Az élet objektívódik. IA közösségek, s a kulturális alkotások a szellem-Wet objektívációi. A szellem e világának lényege, hogy hatásösszefüggés. Ezáltal homlokegyenest különbözik a természeti valóság kauzális összefüggésétől. A szellem értékeket igyekszik megvalósítani és célokat tűz ki. Ez az összefüggés tehát theologikus.

A szellemi tudományok, s így a történet megismerése is az utánélésen alapul. Erre az tesz képessé bennünket, hogy a történeti világgal azonos szellem él bennünk. Utánélő képességünket; élettapasztalataink növelik. Így vagyunk képesek az idegen szellem objektív kifejezését élménnyé eleveníteni és megérteni. A szellemtudományi s ezen belül a történeti ismeret az élménynek, kifejezésnek és megértésnek viszonyán nyugszik.

A szellemi-történeti valóság mint hatásösszefüggés, strukturális természetű. Részösszefüggések szerveződnek benne mind nagyobb egységekké, egészen az egyetemes történetig; ezek mindeikének megvan a maga középpontja, de valamennyien a nagy egész középpontjához is strukturális vonatkozásban állanak. Ez az egység tehát korántsem egyszerű összege a részeknek, hanem

strukturális totalitás, amelyet a részek egymás-közi vonatkozása létesít és éltet, s egy közép-ponti jelentés fog össze. Dilthey például a kultur-rendszer és a korszak fogalmát elemzi. Olyan egységek ezek, melyeket bizonyos általános, kö-zös és a maga mivoltában egyedi tendencia jel-lemez.

Dilthey tanainak különösen két szempontból van nagy jelentősége a modern történelemelmélet fejlődésében, — azonfelül, hogy ő volt első út-törője. Az egyik a strukturális szemlélet beve-zetése. Ez a szemlélet lényegesen más, mint a pozitivismus generalizálása és tipizálása, noha ez is általánosabb egységbe foglalja az egyest. A pozitivista általánosítás előtt az egyes csak esete a felette és többi analóg társa felett ural-kodó törvénynek; annak létére, illetve érvényére nézve individuális létében közömbös: ha nem létezne, a törvény akkor is érvényben maradna. A struktúra részei annak lételemei, melyek bár-melyike nélkül lehetetlen vagy legalább is fogya-\\tėkos volna léte. A strukturális szemlélet tehát azj egyest egy nagy egész szerves részeként látja,\* melyhez állandó reális összefüggés fűzi. Itt tehát/nem analógiák megállapításáról van szó. Mindenik résznek közvetlen, életteljes, individuális funk-cionális viszonya van a struktúra egészéhez. A törvény absztrakció, amelyet az egyes esetek-ből indukálunk; a struktúra éppen olyan való-ság, mint bármelyik tagja. A történet valódi ismeretére pedig csak ez a szemlélet vezet. Mert bizonyára közelebb jutunk lényegéhez, eleven valóságához, ha tér- és időbeli tényleges nagy összefüggéseit — folyamatokat és tárgyi alkotá-sok összefüggő rendszereit — vagyunk képesek

felfogni, létrejöttüket megérteni és szerkezetüket ábrázolni, mint, ha hasonlóságokat igyekszünk megállapítani, analógiákat, melyek kedvéért az egyes esetekről letöröljük az életszint, megfosztjuk őket sajátosságaiktól, egyéni mivoltuktól, azaz történeti valóságuktól.

Másik nagy teljesítménye volt Diltheynek a történelmi megismerés lélektanának megteremtése, a megértés folyamatának elemzésével, ő volt az első, aki rámutatott, hogy nemcsak a történet birodalmának más a struktúrája, mint a természeté, de más a történet megismerésének lelki folyamata is, mint a természetre irányulóé. Elsőnek tanította a tudományt arra, hogy nem közömbös, milyen tárgyat tesz vizsgálata anyagá, mert mind a szellemi, mind a természeti valóság különböző módszereket kíván meg és egyik sem általánosítható. S a szellemtudományok megismerő tevékenységéről alapvető lélektani rajzot adott.

Az alapvetés logikai oldalát Wilhelm *Windelband* végezte el. Strassburg rektori beszéde, amelyet 1894-ben, «Geschichte und Naturwissenschaften» címen tartott, éppen olyan nagyjelentőségű, mint Dilthey «Einleitung»-ja.

Az értekezés végső célja általános filozófiai: a tudományok rendszerének régi kérdését veti fel. Két nagy csoportot különböztet meg. Az egyik a matematika és filozófia, melyeket racionális tudományoknak nevez, miután ezek tiszta tudattartalmakkal, észszerű elvontságokkal foglalkoznak; a másik csoport a tapasztalati tudományoké, melyeket szellemi és természettudományokra szokás felosztani. Windelband nem tartja ezt a felosztást kifogástalannak, minthogy

alapja tárgyi. Helyesebbnek véli, ha a követett-módszer szerint osztályozzuk a tapasztalati tudományokat. A természettudományok, továbbá a lélektan a történés törvényeit keresik, akár a testek mozgása az a történés, akár az anyagok átváltozása, az organikus élet alakulása, akár a gondolkodás, érzés vagy akarat processzusa. A tapasztalati tudományok másik csoportja viszont arra törekszik, hogy az emberélet valamely alakzatát, amely a maga egyszerűségében mutatkozott, ténylegességében reprodukálja és megértse. Itt tehát a felosztásnak egy biztos és egyértelmű alapját kapjuk. A felosztás principiuma a megismerés céljának formális jelleme. Az egyik tudománycsoport az általános törvényt keresi, a másik a különös történeti tényeket. így azt mondhatjuk, hogy a tapasztalati tudományok a valóság megismerésében vagy az egyetemeset keresik a természettörvény formájában, vagy az egyest a történetileg meghatározott alakban. Törvény- és eseménytudományoknak nevezi őket Windelband, majd nomothetikus és idiografikus tudományoknak: *végül* pedig a természettudományok és történettudományok elnevezést ajánlja, — a lélektant az előbbiekhöz sorolva.

Eddigélé, állapítja meg, a nomothetikus gondolatforma előnyt élvezett a tudományos kutatásban. A logika kizárólag ezt tanulmányozta és elhanyagolta a történelmi fogalomalkotás vizsgálatát. Ő itt most megkísérli a kétfajta tudás viszonyát közelebbről szemügyre venni.

Mindkét tapasztalati tudománycsoportot meg-egyezik abban, hogy kiindulópontjuk és bizo-nyító anyaguk a tapasztalat, az észrehevés tényei. Abban is egyeznek, hogy egyik sem elégszik meg

a naiv tapasztalattal, hanem kritikailag iskolázott és fogalmilag tisztázott tapasztalati anyaggal dolgozik. A történelem és a természetkutatás között ott kezdődik a különbség, amikor a tények ismeretszerű értékesítésére kerül a sor. Az egyik törvényt keres, a másik alkatot. A természetkutató az egyes megállapításától az általános vonatkozások felismerésére tör, a historikus megáll a különös szeretetteljes kialakításánál. Az természettudós számára a tapasztalatilag adott egyes tárgynak mint ilyennek nincsen tudományos értéke, csak annyiban használhatja, amennyiben feljogosítja, hogy típusként, valamely általános fogalom egyes esetenként tekintse, s az általános fogalmat kifejtse belőle; nem is vesz más jegyeket rajta tekintetbe, csak azokat, melyek az egyetemesre utalnak. A historikus viszont arra törekszik, hogy a múlt valamely alakzatát a maga egész individuális mivoltában ideális jelen valóságra elevenítse, — mintegy rokonaként a művésznek, aki ugyanezt teszi a fantázia szüleményeivel. Ebből következik, hogy a természettudományos gondolkodásban az absztrakció, a történelmiben pedig a szemléletesség hajlama a túlnyomó. Ezt a belátást még jobban erősíti, ha arra gondolunk, hogy bármily finom fogalmi munkát is végez a historikus, amikor a rámaradt adatok kritikáját végzi, végső célja mégis az, hogy munkája nyomán a konkrét és individuális valóság elevenedjék meg. Ezzel szemben a természettudományok legáhíttabb végső eredménye, bármily szemléletes, konkrét tapasztalatokból indulnak is ki, néhány elvont matematikai formula. A história a változót akarja megragadni egyszer volt alakjában, a

természettudomány a változás mögött az állandót, a változatlan formát.

Ezek után felveti Windelband azt a nagy kérdést, amely ma már vitathatatlannak látszik, de annakidején még nagyon is időszerű volt: van-e a történelmi ismereteknek, az egyes ismereteknek annyi értéke egyetemes világképünkre nézve, mint a törvényekkel megismertető természettudományoknak? Abban az időben ugyanis még tagadó volt az általános válasz.

Csak futólag érinti a hasznosság külsőleges szempontját, s megállapítja, hogy amint a törvények ismeretének megvan a gyakorlati értéke, úgy megvan a történelmi ismeretnek is. *kz* ember, variálja az antik mondást, olyan állat, amelyiknek története van; kultúrája nemzedékről nemzedékre öröklődik, s aki bele akar lépni ebbe az eleven együttműködésbe, annak meg kell értenie az addigi fejlődést; erre pedig a történelmi tanít.

De a tudás belső értéke szerint sincs különbség. Az bizonyos, hogy a tárgyak ismeretének értékét az szabja meg, mennyiben járulnak hozzá az ismeret egészének teljesebbé tételéhez. Ha az egyes dolog nem tagolódik be egy általánosabb szerkezetbe, akkor csak henye kuriozitás. Ezért nem minden esemény történelmi tény, hanem csak azok, amelyekből a tudomány tanulhat valamit, írja ideiglenesen Windelband. De egyben arra is figyelmeztet, hogy sohasem tudhatjuk, minői jelentősége, ismereti értéke lesz egykor valamely ténynek; ezért a tudomány kötelessége a minél bőségesebb és lelkiismeretesebb aprólékos adatgyűjtés.

Minden részletismeret lényeges célja, hogy egy nagy egészbe tagolódjon, távolról sem kor-

látozódik azonban a részlegesnek a nemi fogalom vagy az egyetemes ítélet alá való rendelésére. Éppen úgy teljesítetik ez akkor is, ha az egye« mint jelentős alkatrész egy eleven szemlélet egészébe illeszkedik be. Visszautasítja Windelband azt a felfogást, amely csak a logikai generalizálást becsülve, megtagadta a történelem tudományvoltát, mert csak a részleget, az egyest igyekszik megragadni. S helyteleníti azt az ebből a tévhitből származó törekvést, mely a történelemből természettudományt akar csinálni, amint a pozitívizmus úgynevezett történetfilozófiája javasolja». Mit nyerünk, kérdi, a történeti törvények indukciójával? Pár triviális általánosságot, melyek csak számos kivételeiknek gondos elemzésével menthetők.

Ezzel a felfogással szemben a történelem értékét illetőleg az a tény a döntő, hogy minden értékérzelmünk az egyeshez, az egyszerihez, a hasonlíthatatlanhoz fűződik, s arra vonatkozik minden értékítéletünk és érdeklődésünk. Azt az igazságot, hogy csak annak tulajdonítunk értéket, ami individuális, a személyiség és a történeti folyamat egészének példájával igazolja Windelband. Legott elvesztené értékét az emberi élet, ha második példányban, vagy sorozatos ismétlődésben visszatérhetne. A keresztyénség felismerte az emberi élet és történet egyszeriségének, megismételhetetlenségének nagy metafizikai jogát, amikor világnézete középpontjába az emberi nem bűnbeesésének és megváltásának egyszeri tényét állította.

Természetes, hogy a történelem is általános fogalmakat használ az egyes tények leírására és a törvénytudományok tanúságai nélkül nem igen



mozdulhatna meg. Különösen becses szolgálatot tesz neki a lélektan. Ezt a szolgálatot azonban nem szabad túlozni. A természetes emberismeret és intuíció semmivel sem pótolható. Különösen «az elemi lelki folyamatoknak az újabbaktól bevezetett matematikai-természettörvényszerű felfogásával» szemben szkeptikus; nem hiszi, hogy valami nevezetesebb eredményt szolgáltat a valódi emberismeret szempontjából.

Mindezekből az következik, hogy világismeretünk egészében mindkét ismereti iránynak megvan a helye egymás mellett. Világképünk szilárd keretét a dolgoknak ama általános törvényszerűsége adja, amely minden változás fölé emelkedve, a valóságnak örökké azonos lényegiségét fejezi ki; e kereten belül pedig kifejlődik az ember számára értékes egyes alakzatok eleven összefüggése, mint nemének emlékezete.

E kétféle tudás nem vezethető' vissza közös forrásra. Az egyes történés kauzális magyarázatának lehetősége ugyan azt a gyanút ébresztheti, hogy a valóságos történés individuális alakulása is megérthető a dolgok általános természeti törvényszerűségéből. A gondosabb vizsgálat azonban meggyőz bennünket afelől, hogy semmiféle formulából sem fejthető ki valamely esemény konkrét bekövetkezésének abszolút szükségszerűsége, végső alapja; a motívumok sorában mindig marad valami váratlan, kiszámíthatatlan. Az individuális általános formulákkal megragadhatatlan; s ez a megfoghatatlanság úgy jelenik meg tudatunk előtt, mint lényünk oknélkülisége, azaz az egyén szabadsága.

Az időben adott események kétségtelenül bizonyos általános törvényszerűségek formájában

folynak le, egészük mégis levezethetetlen ezekből a törvényszerűségekből. «A világtörténelem tartalma nem érhető meg formájából». A törvény és az esemény két különálló eleme ismeretünknek, világszemléletünknek; két határpont, s viszonyuk oly kérdést rejt magában, amelyet a tudomány csak feltehet, de feleletet sohasem talál rá.

E kétfajta megismerést gondosan elkülönítve, Windelband megállapította a történelmi fogalomalkotás formális jellemét és kijelölte a történelmi ismeret helyét világképünkben. Tudományfelosztásának fogyatékosága azonban, hogy merőben formális, a tartalmi szempontokra nem vet súlyt. Ez az eljárás nála elvszerű, s nem hajlandó tudomásul venni, hogyha — formai szempontjának megfelelően — megállapítja, hogy ugyanaz a tárgy lehet nomothetikus és idiographikus megismerés tárgya egyaránt, — mert pl. a természeti fejlődés, a geológia, stb. tényei nemcsak általános szabályszerűségükben, hanem egyszeri kialakulásukban is vizsgálhatók, — akkor ez a merőben formai szempont egymagában nem elegendő a kérdés megoldására. Ezt a hiányt egészíti ki tanítványa, Heinrich *Bickert*.

Senki sincs, aki a történelmi fogalomalkotás logikája körül oly hatalmas munkát végzett volna, mint ő. Míg nagy műve, a «Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung» 1894-től 1929-ig ötödik kiadását elérte, — terjedelemben is egyre duzzadva, — Eickert a történelem logikájának legapróbb részletét is tüzetes vizsgálat alá vette, ő is azt tűzte ki feladatul, mint Dilthey, hogy a történelmet a maga természetének, nem pedig a természettudományok módszereinek megfelelően emelje tudománnyá, s ezt a logikai alapok

kidolgozásával vélte elérhetőnek. (Rickert tanai rövidebb összefoglalásban is olvashatók «Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft» és «Die Probleme der Geschichtsphilosophie» c. műveiben.)

Rickert Windelband elméletéből indul ki és azt teljes egészében elfogadja, de ki is egészíti. Mindenekelőtt nem tartja helyesnek a szellemi tudományok elnevezést, mert a szellem fogalma nem világos és félreértésekre adhat alkalmat. Csak akkor engedné használni, ha szellem alatt csak a magasabb, értékek által irányított lelki életet értenék. A kultúrtudományok elnevezést ajánlja, mert a természettudományokkal szembenálló diszciplínák valóban arra a világra vonatkoznak, amelyet kultúrának nevezünk. A századfordulón Rickert aggodalma még eléggé indokolt volt, de már — legalább a filozófiában — a szellem értelme határozott: az, amit Rickert tulajdonít neki. A két tudománycsoport közt két főellentét ismer fel, az egyik tárgyi, illetőleg tartalmi, a másik formai, illetőleg módszerbeli. Ami a tartalmi különbséget illeti, a természet alatt mindazon dolgok összességét kell értenünk, amelyek maguktól lettek, s fejlődésük is magukra hagyva ment végbe. A kultúra ezzel szemben mindaz, amit a cselekvő ember értékcélokat követve hozott létre, vagy ha már megvannak, ápol. Minden kultúrtárgy lényeges jegye, hogy benne érték testesül meg, a természet ellenben értékmentes. A kultúra a természeti világ keretében fejlődik ki és természeti tárgyakon realizálódik; a természettől elütő jellemét tehát éppen az az értékre való vonatkozás kölcsönzi, amely a pusztán természetben nincsen meg, s mely mindig az emberi tevékenység eredményeként jön létre.

A formai különbségre nézve tudnunk kell, hogy az ismeret nem közvetlen passzív másolata a valóságnak, hanem aktív szellemi tevékenységműve, melynek folyamán a megismerő feldolgozza a valóság közvetlen adatait, azaz fogalmakat alkot. A tudományos fogalomalkotás módszeresen végzi ezt a tevékenységet és ilyenformán logikailag rendezett, rendszeres fogalmakat alkot. Az adatok feldolgozása lényegileg válogatás, a lényeges jegyek kiemelése. Az a kérdés, milyen szempont vezeti a fogalomalkotást. A természettudományok körében a törvényszerű, az általános a válogatás szempontja, tehát a természettudományi módszer egyetemesít. A történelem ezzel szemben éppen a különöst és egyedit igyekszik fogalommá rendezni, tehát azt választja ki a valóságból, ami még soha ebben a formában nem fordult elő, ami csak egyszer volt. Ezzel együtt jár, hogy a tárgyat a maga egészében ragadja meg, amire a természettudomány nem képes. A természettudomány az egyes eseteknek beláthatatlan nagy számát igyekszik egyetlen elvont formulába összeölelni, a történelem az egyes esetet akarja a maga szemléletiségben elénkállítani.

Eddig csak Windelband eredményeit mélyíti Rickert. Az igazi kérdés azonban, írja, akkor jelenik meg előttünk, ha a tartalmi és formai különbségeket igyekszünk összekötni. A kérdés voltaképpen az, hogyan lehetséges egyáltalában a történelem tudomány volta, ha az egyszerit, egyedit, különöset kell bemutatnia; mi az, ami által a művészettől különbözik, mely ugyancsak az individuális alakzatokat jeleníti meg. A megoldás lesz a kultúrtudományok történelmi módszerének igazolása.

Rickert szokása szerint egészen kézenfekvő belátásból indul ki. Magunkon tapasztalhatjuk, hogy ha a természet jelenségeihez, mint olyanokhoz — tehát eltekintve attól, ha szépségüket élvezzük, amikor is már magunk adjuk hozzájuk az esztétikai értéket — a megismerés szándékával közeledünk, nem egyediségükben érdekelnek bennünket, hanem mint egy szabály esete, egy általános fogalom példánya. A kultúra jelenségei ellenben mindig a maguk individualitásában kötik le figyelmünket; éppen azon alapul kultúrjelentőségük, ami a többi valóságoktól megkülönbözteti őket. Nem egyszer egyenesen abban az arányban nő ez a kultúrjelentőség, mennél inkább individuális, mennél ritkább az illető kultúráikontás. Ebből az következik, hogy egyfelől egyediesítő fogalomalkotást kell alkalmaznunk a kultúra jelenségeivel szemben, másfelől pedig e fogalomalkotás éppen azokat a jegyeket, részeket választja ki a valóságból és rendezi fogalommá, amelyekben ez az individuális kultúrjelentőség alapszik. Éppen úgy, mint a természettudomány, a kultúrtudomány is szelektál, ő is különválasztja a lényegest a lényegtelenről, s az ő számára a lényeges az, ami az értékekkel, továbbmenve pedig, ezen értékeket megvalósító kultúrfejlődéssel valóminő vonatkozásban áll. A történelenl tudományvolta tehát azon alapszik, hogy az egyetemesítő természettudományokkal szemben, amelyek a valóság adatainak halmazát az általános szabályszerűség elve szerint rendezik, van egy másik fogalomalkotási mód is, mellyel a kultúra jelenségeit ismertetjük meg, s mely a kultúrértékekkel vonatkozásban álló individualitás kiemelésében áll. A kultúra anyaga pedig természeténél fogva

éppen ezt a fogalomalkotási módot kívánta meg. A történelem sem egyszerűen csak visszaadja a valóságot, — ez egyébként is képtelenség, — hanem fogalmakat alkot belőle, csak éppen másféle módon, mint a természettudományok.

Jól meg kell azonban különböztetnünk az értékelést az értékre való vonatkoztatástól. A történész ugyanis semmi esetre sem értékelhet, azaz nem mondhat ítéletet egy történeti tett felett erkölcsbíró módjára, sem valamely műalkotás felett tetszésnek vagy nemtetszésnek kifejezést nem adhat. Azaz gyakorlatilag nem foglalhat állást. Egészen más az értékre vonatkoztatás, amellyel a historikus anyagát kiválasztja és fogalmait megalkotja. E közben sohasem teszi fel a történetben felbukkant érték érvényének kérdését, hanem pusztán azt állapítja meg, hogy valaha bizonyos értéket tényleg értékként, s bizonyos dolgokat tényleg javakként ismertek el. Ez tehát egyszerű ténymegállapítás és merőben teoretikus magatartás. Lehet, hogy a valaha elismert érték valójában nem érvényes, de ha tény az, hogy érvényes értékként ismerték el, a historikusnak a jelenségeket erre a tényre való vonatkoztatással kell lényegeseknek és lényegteleneknek minősítenie, történeti jelentőségüket megállapítania. Még jobban megvilágítja a dolgot, ha azt is hozzátesszük, hogy nemcsak az fontos és jelentős történelmileg, ami a kultúrjavak megvalósítását szolgálja, hanem az is, ami akadályozza, mert az is vonatkozásban áll az értékvalósítás tényével. Tehát az értékelés és az értékre való vonatkoztatás két különböző magatartás. Az előbbi ítélezik egy abszolút szempont-ról, az utóbbi csak tényeket állapít meg.

Természetes, hogy miután a historikus nem pusztán elvont intellektus, hanem élő ember, nem írthatja ki magából saját értékrendszerét és az értékelés automatikus tevékenységét: rokon- vagy ellenszenv ébred benne, s elkerülhetetlenül ítélkező állást foglal el a múlt jelenségeivel szemben is. Ez azonban már nem tartozik hozzá tudományos tevékenységéhez és a valóság adatainak kiválasztásában, értékre vonatkoztatásában nem szabad, hogy befolyásolja.

Az értékre vonatkoztatás természetéből következik, hogy a kiválasztást irányító kultúrérték felcserélésével változik a jelentőség bélyege is, és a valóság adataiból más és más részeket választ ki a historikus a maga történelmi képe számára. Rickert egy példával világosítja ezt meg. A politikai történelem számára bizonyára közömbös egy uralkodó szabója, de ha a divat, a szabóipar vagy az árak történelmét írjuk, ugyanaz a szabó igen jelentős alak. Ami az egyik történelmi diszciplína számára lényeges, a másik számára lényegtelen lehet, minden attól függ, mi csoda kultúrértékre való vonatkoztatással választjuk ki az anyagot.

Az értékre vonatkozás módosítja az okozatiság általános fogalmát is. Történelmi szempontból csak a jelentős okok jönnek számba, ezek pedig azok, amelyek az értékek megvalósítása, a kultúrjavak létrejötte körül szerepet játszottak. S éppen egyszeri és egyedi összefüggésükben érdeklik a historikust, nem törvényszerűségük által. De ez a vonatkozás adja meg a történelmi fejlődés fogalmának a helyes értelmét is. Ezen ugyanis csak olyan egyszeri létezésfolyamatot érthetünk, amelynek jelentős eredménye azt az

eseménysorozatot is jelentőssé teszi, amely mintegy előfeltétele volt. Tehát nem valami szabályszerűen többször is megismétlődő folyamat s nem is értékközömbös, mint a természeti fejlődés. Lényege, hogy mindig valami újat hoz a történeti világba. Ahogy tehát a kultúrérték a valóságból a lényeges individualitást kiemeli, úgy foglalja össze egy létesülési folyamat jelentős mozzanatait is a maguk okozati összefüggésében individuális történeti fejlődéssé. Gondja van Eickerítiek arra is, hogy a történeti fejlődést a haladás-tól megkülönböztesse. A haladás ugyanis feltétlenül az érték fokozódását, növekedését jelenti; ha tehát haladás tényét véljük megállapíthatni, akkor már értékelünk, éppen úgy, mintha hanyatlást állapítunk meg; ez pedig a tudományos történelem teoretikus magatartása szerint kerülendő.

Már ismertetésünk elején utaltunk arra, hogy a történelmi fogalomalkotás a tárgyat mindig a maga egészében igyekszik megragadni. Az értékre vonatkozás tényének megvilágítása után ez természetessé válik. Ez a vonatkozás az, ami egésszé teszi a részeket, a valóság adatait, nem pedig pusztán összeggé, mely tetszés szerint fogyasztható vagy szaporítható s több összegré is osztható. Az egész, a totalitás az, ami egyszeri és individuális, aminek sajátos jelentése van. s mindez azáltal létesül, hogy valósága egy értékre vonatkozik, azt testesíti meg. Ilyen individuális egész — individuális totalitás: ezzel a kifejezéssel találkoztunk Hegelnél, s találkozni fogunk Troeltschnél is — nemcsak egy-egy történeti személyiség, hanem egy-egy fejlődés is, vagy egy kultúra köre, nemzeti egység, stb. Egyszóval,



minden kulturális vagy történeti jelenség, amelyet valamely jelentés, valamely értékre vagy értékrendszerre való vonatkozás egyszeri összefüggéssé szervez. S a történelem figyelme mindig ezekre a totalitásokra irányul, nem pedig az alkatrészekre, amelyek önmagukban közömbösek, s jelentőségüket az egésztől s az abban élő értéktől nyerik. Ennélfogva nem általánosítás — a természettudományok módjára, — ha a historikus csoportfogalmakat alkot, mint pl. a német ember, az athéni nép, vagy barokk, rokokó, mert ezek is egyszeriek és individuális jelleműek: kollektív individualitások.

A megértésnek, mint a történelmi megismerésnek logikáját is részletesen kidolgozta Rickert. Itt is az értékre vonatkozás ténye áll fejtegetései középpontjában. A reális valóság azáltal válik kultúrává, hogy realitásához egy irreális jelentésalakzat járul, amely tisztára szellemi természetű s magától értetődőleg individuális. Mi ezt az irreális jelentést utánaéljük magunkban és ilyenformán felfogjuk azt az értéket, amely a realitáson a jelentésben megvalósul s ezáltal a jelenség' értelmessé válik számunkra.

A történelem tárgyilagossága dolgában is állást foglal Rickert. Elismeri, hogy az értékre való vonatkoztatás, mint a történelmi fogalomalkotás alapja, felkelti a gyanút, hogy ez a művelet ki van téve a szubjektivitás önkényének. Valóban, a történelem tárgyilagossága nem olyan természetű, mint a természettudományoké. Itt a tárgyilagosság ugyanis azt jelenti, hogy az értékrendszert, amelyet a kiválasztás mértékévé tesszünk, *általában* érvényesnek tartják. Lehetséges azonban, hogy egy másik kultúrkör más érték-

rendszert ismer el. De miután minden tényleges értékrendszer a maga érvényét nyilván a feltétlenül érvényes értékektől kapja, fel kell tennünk, hogy lehetséges bizonyos haladás ezek megismerése, s így az abszolút tárgyilagosság felé. Az objektivitás másik oldalát az egyetemességben kell keresnünk, amely a kultúra életét összefoglalja, s mind magasabb, végül a kultúra teljes egységébe szervezi. Ennek az egyetemes kultúregységnek a rendszerét is fokról-fokra megközelítheti ismeretünk, s így az egyes kultúrtény, történeti jelenség helye, jelentése, az egészhez való vonatkozása egyre szilárdabb képből alakul ki előttünk. Mindkét irány azonban az értékek filozófiájára és a történet bölcséletére utal, mint alaptudományra.

A modern historizmus megteremtői közül a negyedik már állást foglalhatott mind a Dilthey, mind a Windelband és Rickert történelemlogikájával szemben, s a tőlük nyert ösztönzéseket szintézisbe fonhatta össze. Ernst *Troeltsch* ezt valóban meg is tette, s e mellett a maga hatalmas szellemével tovább is fejlesztette társai munkáját. Troeltsch, éppen úgy, mint Dilthey, a kor legnagyobb historikusai közé is tartozott, s a történet világát és a történész munkáját gazdag személyes tapasztalatból ismerte. Történelmi művei és elméleti fejtegetései egyaránt nagy mértékben hozzájárultak a szellemtörténeti irány elméletének és gyakorlatának kialakulásához. A bennünket érdeklő történelemlogikai tanai a «Der Historismus und seine Probleme» című hatalmas kötetébe vannak beágyazva. Ez a kötet csak 1922-ben jelent meg, de egyes fejezetei már sokkal korábban nyilvánosságra kerültek folyóiratokban.

A történet fogalmát az emberi életre korlátozza. Alapanyaga a humánus, az emberi szellem fejlődése, amelynek lényege a kozmikus életen belül az érték vagy értelem, jelentés. De történeti tényező lehet bárminő materiális, fizikai, biológiai tény, ha a szellemmel közvetlen kapcsolatba kerülés fejlődésére befolyást gyakorol.

A történelem két főfogalmának a történelmi tárgyat és fejlődést tartja. A történelem alapegysége az individuális totalitás kategóriája. A történelem sohasem elemekből indul ki, mint a természettudományok, hanem egy eleve adott egészből, amelyben egy csomó elemi lelki folyamat bizonyos természeti feltételekkel együtt fonódik össze életegységgé, totalitássá. Nem egyszerű összege ez elemi lelki folyamatoknak, hanem ezeknek szemléleti egysége, összefonódottsága egy nagyobb vagy kisebb, történelmileg jelentős életegésszé. Éppen ezért ez az egész a lélektanból nem vezethető le, annak tárgya nem lehet, noha elemei közt lélektanilag is vizsgálható jelenségek is szerepelnek. Ezek az egységek mindig új, teljesen összetett, szemlélhető konkrétumok, s ezért külön ismereti módot igényelnek: a történelmit. E totalitás nagysága és kiterjedése igen különböző lehet: egyén, nemzet, intézmény, korok, stílus, társadalmi osztály, stb. A történelem feladata ennek a konkrét individualitásnak a maga történeti létösszefüggésében való felfogása. Azzal, hogy individuális totalitás, magában hordja az egyszerűség és eredetiség tulajdonságát. Ezért nem lehet tárgya a szellemtudományi lélektan sem, mindamelllett, hogy anyaguk sokszorosán érintkezik. A folytonosan létesülőnek jelentése és tartalma mindig és kizárólag a história

tárgya marad. A motívumuk összeömlésében felbukkanó valóban új a történet. Ezen az eredetiségen nyugszik a történeti élet varázsa és tartalma, benső szabadsága, s függetlenség a feltételektől, környezettől, előzményektől és befolyásoktól. Ezek, feltételek, környezet, előzmények, befolyás, nem érvényesülhetnek korlátlanul. A szabadság rendkívül sokértelmű fogalma itt a benső lényeknek és szükségszerűségének az érvényesülését jelenti a külső hatások véletlenével és kényszerével szemben. Ez a szellem ereje. Kölcsönhatásról van itt szó, a történeti élet eleven dialektikájáról, amelyben mindig valami új, individuális, s ebben a formájában teljes egész jön létre. Az egész és a részek, a közszellem és az egyesek szelleme szakadatlan feszültségben állanak; ez a viszony adja a totalitás benső életét, s ezzel válik az dialektikai egységgé. A tudalmatlan, a szabadság, a véletlen és a teremtő erő játszanak itt szerepet. Ez a történeti élet ősjelensége, s kizárólag a történelem tárgya, mert lényegének, a közszellemben letéteményezett hagyománynak és az egyén spontaneitásának a kiszámíthatatlan viszonya a lélektan vagy a szociológia módszerével nem közelíthető meg. A történet eme alapegységének logikai alkata tehát a. jelentésegység vagy értékegység, amelyet egy immanens érték vagy értelem határoz meg. Az értelem itt nem valami tudatos célvetésként értendő, hanem egy talán még félig tudattalan ösztön- és jelentésösszefüggés, figyelmeztet Troeltsch.

Ez a logikai alkata a másik alapfogalomnak, a fejlődés fogalmának is. Ezt sem lehet a természet-tudományi kauzalitás fogalmával megérteni. Itt

is tudattalan, ösztönös tendenciáról van szó, mely ugyancsak heterogén forrásokból összefutó kölcsönhatásokból táplálkozik, azonban mégis határozott egység és teljesség, jelentés- és érték-egység, létesülés-egység, kontinuitás, s a történelmi érzék által felfogható és meghatározható. Jól meg kell azonban különböztetni e fogalmat a haladás és a természeti evolúció fogalmától. Itt egyszerűen a történelmi élet mozgásáról, folyékonyságáról van szó, melyben számtalan individuális totalitás ilyen fejlődése — kölcsönhatások vonzására és taszítására kifejlődő létegyisége — fonódik össze, mindenik követvén a maga saját benső tendenciáját; de a kölcsönhatásokból mégis új, minden részlegest magába foglaló individuális jelentésegység, saját szintetikus tendenciával, alakul ki. A történelmi fejlődés fogalma tartalmilag is világosabb lesz, ha összevetjük a fizikai, biológiai és pszichológiai fejlődés fogalmával. A fizikai fejlődés térben lejátszódó anyagi folyamatok viszonylag tartós és bonyolult rendszerének a képződése, s fokát e vonatkozások kiterjedésén, szilárdságán és harmóniáján mérjük. A biológiai fejlődés alapja az élőlények leszármazása és fokát a faj fenntartása és egészsége szolgálatában végzett teljesítményen mérjük. A pszichológiai fejlődés fogalma összefüggő, egy testi Én körül csoportosuló tudati jelenségeknek és a hozzájuk tartozó tudatalatti feltételeknek alkatát jelenti, s a fejlettség fokát azon mérjük, mennyire képesek szolgálni, akár az embernél, akár állatoknál, apparátusként a magasabb képességeket. A történelmi fejlődés viszont éppen ezeknek a szellemi képességeknek a léte és fejlődése, — melyeknek a többi fejlődési tények csak feltételei, s melyek

csak az emberben bontakoztak ki teljesen, — továbbá azoknak az individuális jelentésegységeknek az összefüggő, folytonos, zárt sorozata, melyekben azok a szellemi képességek tevékeny válnak és kifejtik magukat; ezeknek az alakzatoknak az értéke bonyolult mértékrendszerrel, a történelmi értékrendszerrel méretek. E fejlődésnek az alapja először is a szellem lényege, mely abban áll, hogy ideái ösztönzésére saját tendenciái irányában teremt, — természetesen állandó hatásvizonyban geográfiai és biológiai feltételekkel meg mindenféle útját keresztező véletlenekkel, — s eközben tevékenységével egy logikusan felfogható folyamatot hoz létre. Másodszor a szellem ama képességén alapszik e fejlődés, hogy bizonyos állandó vagy változó természeti, szociális, vagy történelmi adottságokat felvesz, magába olvaszt és a bennük megragadott irányhoz való alkalmazkodással egy logikusan haladó összefüggés benyomását kelti. Ilyenformán jön létre a kultúregység és élete, mely eleven és szemlélhető szintézis.

A történelmi megismerés eszköze Troeltsch szerint is a megértés, mely a történelmi egységekben és fejlődési folyamatokban tevékeny szellemi tendenciát, irányító értéket, rejtőző jelentést felfogja és ebből kiindulva, fogalmilag újratерemti azt az eredeti szemléleti jelentésösszefüggést, individuális totalitást a maga individualitásában és totalitásában, majd pedig belefoglalja egyre átfogóbb egységekbe, végül az egyetemes történelembe. A megértés lehetőségének alapja pedig az, hogy az egyes véges szellemek, tehát a megismerő is, azonosak a végtelen isteni szellemmel, mely a történet jelenségeiben megnyilatkozik.

Már a megértés eme magyarázatából is sejthetjük, hogy Troeltsch a történet anyagához magas metafizikai problémákkal közeledik, a legvégső isteni értelmet kutatja jelenségeiben, s egész történelemlogikája, valamint maga historikus munkássága is normatív jellemű történetfilozófiába torkol. Történelmi tanulmányai így az elképzelhető legmagasabbrendű történetírás, valóban a szellem történelme.

A legnagyobb hatású alapvetők sorát nemcsak Dilthey nyitja meg, de ő is zárja le nagy tanítványában, Eduard *Spranger*-ben. Mindenekelőtt Spranger az, aki a Dilthey által a szellemi tudományok alapjául tervezett szellemtudományi lélektant teljes egészében megalkotta «Lebensformen»-ében, mely az 1914. évi első kiadás óta többszörös bővítéssel 1928-ban a hetedik kiadást érte meg. Szembefordul Rickert logikai-ismeretelméleti álláspontjával; nem hiszi sem azt, hogy az értékek rendszerét, mely a történeti élet tartalma, ilyen deduktív úton, a lélektani elemzés mellőzésével megismerhetjük, sem azt, hogy pusztán az individualizáló fogalomalkotás kimeríti a történelem lényegét. Elutasítva magától minden formalizmust és intellektualizmust, az emberi élet teljességét igyekszik átfogni, struktúráját és törvényeit megállapítani. A szellem és a kulturális élet struktúrájának megismerése körül kétségtelenül Sprangernek vannak legnagyobb érdemei. Hegel óta övé a legnagyobb arányú szellemfilozófia.

Spranger szemében sem öncél a történelem, hanem világnézeti vonatkozása van. A történelem az a stúdium az ő számára, amely az örökkévaló értékeket, a normákat az ember előtt fel-

tárja. Az emberi életnek ugyanis a lényege az időtlen, az abszolútum, az értékek maximuma után való törekvés, s ez a törekvés, nem elégtelvéni ki az egyén életkereteinek szűkös határai között, megteremti a szellem egyénentúli objektivációit, a kultúrát. A történet a kultúra élete. Azt a folyamatot érti rajta Spranger, amelynek folyamán az értékek örökkévaló világa és az anyag múlandó birodalma az emberi tevékenységben találkoznak és ennek folytán értelemmel bíró cselekedetek és alkotások jönnek létre. De a kultúrában nemcsak a szellem és anyag egyesül, hanem az egyetemesség és individualitás is. Az anyagi valóság ugyanis individuális, az érték pedig egyetemes érvényű. A kulturális-történeti jelenség az egyetemes érték individuális átéltségéből születik. Ilyenformán a szellem világának három síkja van. A szubjektív szellem az egyes ember, a személyiség, amennyiben életmagatartását értékek irányítják. Az objektív szellem egyénfeletti, tárgyi valóság, amely számos szubjektum tevékenységének kölcsönhatására jön létre. Az objektív szellemnek, azaz az időtlen megragadása kísérletének négy formáját különbözteti meg Spranger. Az első az anyag fizikai formálása valamely jelentés kifejezése végett. A második az örökké érvényes igazságok felismerése a futó jelenségek mögött, vagy művészi alkotások teremtése, a szellem kivetítése a materiára. A harmadik objektivációs mód a közösségi élet változatos formái. Végül a legmagasabbrendű objektiváció az ethos, az erkölcsös-vallásos tartalommal telített lélek, amelyben minden funkciót egy harmonikus és állandó értékszempont határoz meg. Az ethos a történet nagy sze-



mélyiségeiben testesül meg, kiknek hatása nlessze túlterjed a személyes élet szűk körein és megközelíti az időtlent érvényben és hatásának tartamában is. A normatív szellem maga ez az időtlen; az a tartalom, amely a szubjektív és objektív szellemet eltölti, illetőleg előtte mint megvalósítandó feladat áll.

A történet mozgalmassága, élete ezeknek a tényezőknél az egymásra hatásából fakad. Ezek hordják magukban a mozgás, a fejlődés csíráját, miután a múlandó és az időtlen antitezisben állanak egymással, s ez a viszony egyre újabb szintézisre hajt, örök felfelétörekvésre az időtlen és egyetemes időbeli és individuális tökéletes objektívációja felé. Az objektív, szubjektív és normatív szellem viszonya nem tűri a megmerevedést. E dialektika ősforrása a normatív szellem, mert ő hajtja a szubjektív szellemet, hogy az objektív [szellemben megvalósítsa. De a szubjektumban csak az objektív szellem hatására ébred fel a normák tudata; a kultúra valósága, melybe az egyén beleszületik s benyomásait átéli, kelti fel benne az értékek kötelező voltának érzését s megvalósításuk vágyát. Viszont az objektív szellem csak a szubjektív szellemek tudatában éli eleven életét, s az ő értékakarata szükséges ahhoz, hogy a beljük zárt érvény valóságos hatássá váljék. Ha a történetileg éppen adott kultúra, illetőleg a benne kifejeződött értékrendszer nem felel meg annak az ideális normarendszernek, ethosznak, amely az egyénben vagy egyéneknél kifejlődött, akkor elejti a kész kultúrát és újat teremt helyére. Ez az elejtés természetesen nem igen lehet teljes és végleges; elemek megtartatnak, átalakítatnak, esetleg régi elemek felújítatnak. A tör-

ténet ilyenformán a három szellemi forma vetelkedése. Örökös kölcsönhatás folyik köztük, amely egy végtelen folyamatot bonyolít előre az időben és a kultúra átörökölt anyagát szakadatlan átformálásban tartja. Ahol ez az alakítás megszűnik, megszűnik a kultúra élete is.

A történetiség mivoltára fontos hatással van az is, hogy a szellem struktúrájában különböző értékek és ezeknek megfelelően különböző tevékenységi irányok vannak. Spranger a szellemnek hat funkcióját s ehhez képest hat életformáját különbözteti meg. A teoretikus, az ökonomikus, az esztétikus, a szociális, a politikus és a vallásos szellemi funkciót, s ennek megfelelően hat életformát, hat típust, melyek mindenikében vagy egyik, vagy másik funkció a középponti, az uralgó és határozza meg azt a viszonyt, melyben a funkciók a szellem individuális és konkrét egészében állanak. Ezek a funkciók megfelelnek a normatív szellem egyes értékeinek, ők alkotják az individuális szellem struktúráját és ők bontakoznak ki az objektív szellemi alkotásokban is. A szellem ideális struktúrájában harmonikus szintézisben kell, hogy egyesüljenek, s ez az ideális állapot a legfőbb norma mind az egyén, mind a kultúra egésze számára. A szellem egyik alapvonása az ezen szintézisre, harmóniára való törekvés: a teljesen kiművelt személyiség és a totális kultúra eszméje ez. De mivel minden szellemi dolognak lényege a törekvés, e funkciók külön-külön is kifejlődésre es így egyeduralomra törnek, igyekeznek külön-külön az értékmaximot elérni. Tehát itt is vetekedés folyik, az egyes értékek, személyi hajlamok és kulturális funkciók között, és ez a vetekedés — jegyzi meg

Spranger — sokkal döntőbb hatású a történetre nézve, mint azok, amelyeket egyének vagy közösségek folytatnak valamely olyan értéktárgy birtokáért, amelyet mindkét fél egyazon érték szempontjából becsül.

Ebből a felismerésből következik Spranger felfogása a fejlődés és haladás kérdéséről. Miután minden értékfunkcióban a teljesség, a maximum utáni törekvés él, az ezeknek megfelelő egyes " kultúrterületeken belül fel lehet ismerni a határozott haladást. De éppen ez a tény állja útját az általános, a kultúra egészére kiterjedő haladásnak. Ugyanakkor, amikor az egyes kultúrfunkciók, a művészet, vallás, tudomány, technika, politika, stb. önmagukat fejlesztik, ugyanakkor egészen az öncélúságig differenciálódnak lassanként, s felidézik a kultúra egészének felbomlását, széthullását, terméketlenné válását. A szintézis munkája természetesen újra kezdődik, mert az egyének, a kultúra hordozói, mindig az egész emberek — figyelmeztet Spranger — s ezért idegennek érzik a maguk szellemének szintetikus struktúrájával szemben ezt a differenciálódást, és megindul annak a középponti és általános értékeszmének a kiérlelése, amely a széthullott kultúrát ismét egységgé szervezi. Ez az a végső folyamat, amely az egész történet mélyén áramlik; ez a korszellem és a kultúrszakok kérdésének a megoldása.

Ilyenformán egyenesvonalú fejlődés valóban nem ismerhető fel a történet folyamában. Ez azonban nem tesz semmit. Ha nem is a tapasztalati valóságban, de él a haladás a szellemben, mint norma és szakadatlan törekvés tárgya. Ennek a belátásnak mélyreható következménye van Spran-

ger felfogására a történész munkájáról. Az élet filozófusa a historikust nem szorítja pusztán ténymegállapításra, nem tiltja el az értékeléstől, sőt azt kívánja tőle, hogy egy nagy, átfogó világnézeti koncepcióba illessze bele az egyes jelenségeket és az egész fejlődést. Ennek az értékelésnek ármértékéül azonban csakis a haladás ama ideális normája szerepelhet. Ezzel az ítélkezéssel kerül bele történeti világgépünkbe az időtlen, az abszolútum, a normatív szellem mozzanata, ezáltal lesz az objektív és egyetemes érvényű, s alkalmas arra, hogy a jövőnek alakító eszméjét előírja, s történeti tevékenységünket meghatározza.

Már az eddigiekből is kitűnik, hogy Spranger életfilozófiájának semmi köze sincs a biológizmushoz. A kultúra szerinte sem természeti organizmus, nincs egyéni «lelke», sem élete, — születése, virágzása, halála, — sem egyetlen fajhoz nincs kötve. A kultúra és történet egyének értékteremtő erejéből kél valóságra, s ezek az erők tartják fenn mint szellemi valóságot. Létének formája az érvény, s azoknak az egyéneknek az értékakarától függ, akik tudatukban hordozzák, igenlik, élik. A kultúra valamely történeti formája nem pusztul el véglegesen a néppel együtt, amely kialakította, hanem tárgyi alkotásokban fennmaradva, — anyag, emlékezet vagy hatás útján, — más népekre, késői nemzedékekre is normáló erővel bírhat, s felújulhat és folytathatja életét. Semmi, amiben az abszolútum szikrája él, el nem enyészik nyomtalanul. A történet tele van renaissance-okkal, régi ideálok felújításával, régi kultúrkinccsek új felhasználásával. A feltámadás módja örökké nyitva áll.

A szellem három síkjáról vallott tanaiból logi-

kusan következik Spranger felelete a történetfilozófia régi kérdésére: mi a történet döntő tényezője, az egyén, a közösség, sőt ezen belül a társadalom, a faj, a nemzet, az állam, stb., az objektív kultúra egyik vagy másik ága, mint gazdaság, technika, vallás, politika, vagy maga az abszolútum, az istenség? Ez a kérdés szerinte egészen terméketlen. A kultúra és élete, a történet, szellemi struktúra és ennek az a lényege, hogy benne különböző funkciók és létsíkok fonódnak össze egy szintetikus érték szolgálatában. Láttuk, hogy az ideális állapot éppen az összes funkciók harmóniája, differenciálódás és valamelyik funkció egyeduralma nélküli állapota. A történet folyamán természetesen igen ritkán áll be ez az állapot; az életformák, értékirányok vetélkedése közben hol egyik, hol másik ér el teljesebb fejlettséget, lendül a többi fölé s adja meg egy-egy korszak alapszínét, lényeges problémáit és feladatát. Egyszer a vallás, máskor a gazdasági élet, majd a politika kerülnek a középpontba. Vannak korszakok, amikor nagy egyéniségek döntenek, vannak, amikor a tömegek sodorják őket is magukkal, máskor maga a tárgyi kultúra, a megmerevedett intézmények súlya nehezedik minden életjelenségre. És felragyognak a történet nagy hajnalai is, amikor az abszolútum méhéből újonnan született normák sugározzák be mind a személyek, mind alkotásaik életét. De általában valamennyire mindig érvényesül mindenik tényező, ereje és elvileg nem lehet dönteni elsőbbségük felől.

A kérdést kétségtelenül komplikálja az anyagi természet jelenléte. Spranger azonban nem tulaj-

donít nagy fontosságot neki. A történetiség lényege éppen az anyagnak, a természetnek, a biológiai létnek az átalakítása értékek normái szerint, továbbá szellemi valóságoknak a létrehozása az anyagi valóság talaján. Ennek az anyagi valóságnak végső áttörhetetlen határai bizonyára kötik a szellemi alkotó tevékenységet, de maga a történetiség, a kultúra éppen e határok szakadatlan ostromlása: a szellemi akció, amelyet éppen az anyag léte követel ki. Az anyagi természet így a legkevésbé lehet alaptényezője, döntő faktora a történetnek. Ő csak színtere, az alkalom szolgáltatója.

A történet eme kétoldalúsága következtében kettős formában folynak le a történeti események. Nem az ok törvény az uralkodó, hanem a motiváció. Nem az ok és következmény, hanem a cél és eredmény viszonya jellemzi a szellemi akciókat. Itt a szabad elhatározás uralkodik és az akarat dönt. A szabadság természetesen nem önkény, hanem a szellem autonómiája, saját, nem pedig az anyag és a természeti ösztönök törvényei szerint való elhatározás. A szellem mérlegeli az értékirányok és értékfokok motívumait és struktúrájának megfelelően szánja el magát. Az így létrejött elhatározások végbevitelében azonban már a természeti valóság síkján történik, s így a cselekvés már a kauzalitás törvényének van alávetve. Tehát a történeti jelenségeknek két oldaluk van. Két világhoz tartoznak, mint az egész emberi élet. Ám a történetiség lényege éppen az elhatározások pillanatában tör fel. S ezek a pillanatok szabadnak mutatják a szubjektív szellemet, még az objektív szellem-

mel szemben is. Ez a szabadság építő és romboló lehet egyaránt; de mindenesetre biztosítja az örök normák új átélésének friss erejét a megmerevedett és immár gátló formák felett. Így a történeten nem a kényszerű végzet az úr. Jövője — írja Spranger — nem a fátumtól függ, hanem az ethosztól.

Ezek után felveti a történeti törvények lehetőségének kérdését. Ő az egyetlen az általunk tárgyalt gondolkodók körében, aki határozott igennel felel a kérdésre. Természetesen az ő elmélete egészen más, mint a pozitivista törvény elméletek. Felfogása a történelmi fogalomalkotásról vallott tanaihoz kapcsolódik. Ebben a kérdésben szemben áll Rickerttel, s elveti azt a megkülönböztetést, hogy a történelem csak individuális fogalmakat alkot. Kifejti, hogy voltaképpen a természettudományok általános fogalmai sem különböznek azoktól, amelyek a történelem mezején is megalkothatók. Az az ellenvetés, hogy a történeti folyamatokban annyi különböző és jórészt kifürkészhetetlen individuális tényező játszik közre, hogy ez teljesen útját állja az általános fogalomnak, az az ellenvetés jogosult — ha egyáltalában jogosult — a természettudományok esetében is, mert ezek általános fogalmai is csak a *tiszta*, absztrakt eseteket tartalmazzák, a tapasztalat minden individuális járulékától eltekintenek, tehát semmiben sem különböznek egy olyan fogalomtól, amely valaminő történeti jelenség *rendszerinti* jegyeit foglalja magában. *Ilyen* általános fogalmakat pedig a történelem alkot és alkothat is. De ezek mind a természettudományok, mind a történelem kezében csak arra valók, hogy a megértés eszközei legyenek:

racionális vonalak, melyeket a tájékozódás megkönnyítése végett vonunk a valóság tájaira. Az általános fogalom azonban mindig törvényszerűséget fejez ki. Ha tehát a történelem is alkothat ilyeneket, akkor az történeti törvények meglétének a jele. E törvények természetesen tartalmukban különböznek a természettörvényektől. A törvény mindig szükségszerűséget fejez ki. A természettudományok törvényei kauzális viszonyok szükségszerűségét, a történeti törvények, tárgyuknak megfelelően, a szellemi világban otthonos normatív és strukturális szabályszerűségeket állapítják meg. Sőt írják elő! Ezek a törvények parancsokat írnak elő arra az esetre, ha a cselekvés a célbavett érték megvalósítását el akarja érni. A strukturális törvények pedig azt az ideális funkcionális viszonyt fejezik ki, amelyekben a kultúra és egyes formái állanak. Maga a struktúra fogalma már törvény, amely a szintetikus érték és az egyes részletjelentéseknek mint funkcióknak szükségszerű viszonyát fejezik ki. A történeti törvények ismeretében természetesen nem számíthatunk ki teljes biztonsággal egyes eseményeket előre, — ezt csak abban az esetben tehetnők meg, ha minden egyes tényezőt és feltételt ismerünk, — de kulturális folyamatokat, az objektív szellem benső életét, kibontakozó fejlődési folyamatokat segítségükkel szükségszerűeknek foghatunk fel, sőt normákkul szolgálhatnak a jövőt alakító akaratunk számára. Mert — s ez Sprangei elméletében a legnevezetesebb — e törvényeket nem a történet tapasztalati anyagából merítjük ott csupán jelentkezésüket figyelhetjük meg a tiszta, normatív szellem írja őket elő. Csakis belőle dedukálhatunk objektív és egyetemes ér-



vényű tételeket, míg a tapasztalati szabályok mindig esetlegesek, ideiglenesek, mert ezer szubjektív és individuális feltételtől függenek.

Rendkívül fontos munkát végzett Spranger a megértés kérdése körüli kutatások területén is.

A megértés lényegét abban látja, hogy a szellem időbeli megjelenéseit a maguk időtlen, törvényszerű jelentéstartalmukra vezeti vissza. A megértés lehetőségét és tárgyiasságát pedig ezeknek a tartalmaknak, szellemi tendenciáknak az általános volta teszi lehetővé; az, hogy időtől és tértől függetlenül alapjukban minden emberben azonosak. A historikus megértés erős rokonságban van a művészi beleérzéssel, de ettől nemcsak a tárgy minősége — mely itt valóság, nem pedig fantáziakép — választja el, hanem az is, hogy a beleérzés itt nem az élvezés, hanem módszeres megismerés alapjává válik. A megértés alatt a, mi vonatkozásunkban azt a nagyon bonyolult teoretikus aktust értjük, amely által egy ember vagy embercsoport életében és tevékenységében, élményeiben és magatartásában a benső összefüggést, vagy egy szellemi objektívációban a jelentést az objektívítás igényével felfogjuk. Amíg tehát az idegen élet és életnyilvánulásai nincsenek számomra értelmesen egybefűzve, addig nem értem meg. De nem értem meg akkor sem, ha azok az idegen jelenségekre a magam szubjektív alkátanak individuális összefüggését húzom. Ez a megismerő tevékenység külső tárgyra irányul, s a magam személye csak a szemléleti, de sohasem teljesen azonos példa szerepét játszhatja benne. Másrészt azonban az objektívitásnak sem szabad olyan szélsőségbe csapni, hogy megelégedjünk az egyszerű tárgyi utánpézzéssel; s azzal is tisz-

tában kell lennünk, hogy a fogalmak és törvények csak racionális vonalak a konkrét valóság meghatározásának könnyítésére. Mi tehát a megértés objektív érvényének biztosítója?

Az, hogy a szellem törvényei azonosak, nem elég. Ezeknek a törvényeknek ismereteseeknek kell lenni. Ismernünk kell a szellem struktúráját, értékirányait és azok összefüggését; ismernünk kell azokat a szabályokat, amelyek szerint a szellem tevékenysége lefolyik, amint a valóságot átformálja; végül ismernünk kell azt az ideális célt, normát, amelynek megvalósítására törnek az egyes szellemi funkciók s maga a szellem egésze. A megértés — miután nem más, mint egy szellemi összefüggés sajátos értékviszonyaiba való behatolás — a megértendő személyt vagy jelenséget ezekhez a szabályokhoz méri, mint ezek változatát tekinti, s így mintegy objektív helyét határozza meg e törvényszerűségek vonatkozásainak hálózatában.

Az idegen személy és élete nincs közvetlenül adva a megismerő számára, csak objektívációkban, azokból kénytelen megérteni. Minden objektívációnak két oldala van, egyik fizikai, a másik szellemi. A fizikai közeg hordozza és közvetíti a szellemi jelentést. A szellemi jelentés többféle módon jelentkezik az anyagon. Vannak értékek, amelyek közvetlenül tapadnak hozzá, ezek az ökonomikus értékek, ilyenek a javak, eszközök, stb. Máskor az anyag csak szimbólum vagy kifejezési eszköze a közlésre váró szellemi tartalomnak. Az ilyen közvetítő közegek közt a legfontosabb az emberi beszéd és az írás. Ezekkel kapcsolatban a megértésnek több fokozatáról beszélhetünk. Mindenekelőtt megértjük a ki-

ejtett szót és leírt betűt «szó szerint», nyelvi jelenésében, azután megértjük az ezen jelentések által közölt tartalmat, a mögötte álló személyt, s esetleg még általánosabb, messzebbnyúló szellemi összefüggéseket. A személy megértése két mozzanatot tartalmaz: egyfelől struktúrája egészének megértését, a maga individuális örtékvonatkozásaival és tevékenysége törvényszerűségeivel, másrészt az egyes élmények, cselekedetek, gondolatok, egyszóval a személy egész élete minden mozzanatának elhelyezését abban a totális struktúrában. A megértés legmagasabb formája, az objektív szellemre, a személyek feletti és teljes kifejltségében a szubjektumoktól elvált szellemi valóságra irányul. Ám itt is a saját szellemünkben adott tendenciákra, funkciókra vagyunk ntalva, csak azokból kiindulva érthetjük meg ezeket az objektivációkat, mert ezek valóban hasonló egyéni funkciókból és tendenciákból vették eredetüket. A gazdasági életet a saját ökonomikus szükségleteinkből értjük meg, a tudományt a magunk teoretikus aktusaiból, s így tovább.

Külön foglalkozik Spranger a megértés általános elméletén belül a historikus megértéssel. Itt a helyzetet az bonyolítja, hogy mind a megismerő, mind a megértendő személy vagy jelenség más-más kultúrösszefüggéshez tartoznak. E mellett az az összefüggés, a konkrét történeti kultúra, távolról sem azonos a kultúra ideális struktúrájával, hanem sajátos és bonyolult, továbbá hosszú fejlődési folyamat eredménye. Ugyanez elmondható a történeti személyekről és jelenségekről is.

A naiv ember önmagából és saját korának kultúrájából indul ki, hajlandó ezeket általáno-

sítani, vagyis nem-histórikusan szemléli a múltat. Azonban már a kortársak megértése is megkívánja, hogy a megértő önmagát bensőleg «átállítsa», hogy a világot egy idegen nézőpontból tekinthesse. Ez az «önmagunk áthelyezése» — írja Spranger — egy titokzatos képesség, mely pár támpontból képes egy idegen élet totális képét rekonstruálni. A fantáziánk különböző szituációkat készít elő esetleges egykori magunktartása számára, s ezek szolgálatára állanak megértő törekvésünknek. Ez a képesség művészi természetű, de megfelelő kritikai módszerrel párosítva a tudomány is felhasználja. A tudományos megértés négy lépésben folyik le: az adatok összegyűjtése az első lépés; ezt követi az összkép kialakítása, mely nemcsak az éppen vizsgált jelenség összes mozzanatait, hanem az egész kulturális miliőnek legalább jellegzetes vonásait tartalmazza; ebből a tág látkörű szituáció-rajzból ítéljük meg a vizsgált jelenség vagy személy magatartását, amennyiben összevetjük a szellemi struktúra általános skémájával; megállapítjuk a változat mibenlétét, azt az összképből levezetjük, s magunkban utánaéljük; végül szükség esetén e művelet eredményeivel helyesbítjük az előzetes összképet, amelynek legnagyobb részét a művészi intuíció az alapja. Az egész eljárás lényege az, hogy csak az egészből érthetünk meg, nem pedig egyes bizonyítékdarabkák pusztá összerakása útján. Az egyes vonások csak az egészből nyerik jelentésüket. Úgyhogy — írja Spranger — a historikus bátran hamisnak tarthat valamely adatot, ha az nem illik bele az összképbe.

Spranger gazdag gondolatmenetének eme kurta és száraz vázlata is felidézheti bennünk azt a sok

fejtegetést, amely a «szellemtörténeti» módszeről elhangzott és szakadatlanul hangzik. Azok az általánosságban mozgó és logikailag kevésbé tisztázott beszédek, amelyek arra vonatkoznak, hogy a «szellemtörténet» kollektivisztikus, szocialisztikus, hogy a korszellem megállapítása a feladata, hogy az uralkodó eszmék felderítésének műveletével egyértelmű: ezek után mind tiszta értelmet és rendszeres elméleti kritikát nyernek. Amint látjuk, távolról sem erről van szó, hanem arról, hogy ez a szemlélet, bármi is legyen az aktuális tárgya, — de ez éppen úgy lehet egy személyiség, mint egy könyv vagy egész korszak, esetleg valamely kultúrfunkció egyetemes történelme, — a tárgy messzefutó gyökereit, motívumait, az egész szövedéket igyekszik feltárni, hogy így egész mivoltában megértse. Ez a szemlélet tehát strukturális. Megértése is ezen alapul. Mindez pedig alighanem Spranger tanaiból tűnik ki legvilágosabban.

Sprangernek még azokra a fejtegetéseire kellene itt kitérnünk, amelyeket a historikus objektivitásának végső hatáira vonatkozó nagy kérdésnek szentel; ezzel a problémával azonban könyvünk végén részletesebben óhajtunk foglalkozni.

Ezek voltak azok a férfiak, akik az új-idealista történet szemlélet elvi alapjait lerakták. Természetesen mások is közreműködtek, teoretikusok és gyakorlati történészek egyaránt. De fentebb már kifejtettük, miért mondunk le munkatársaik működésének ismertetéséről. Nem mondhatunk le azonban a modern magyar történettudomány kezdeteinek rövid vázolásáról, legalább legnagyobb hatású munkásai működésé-

nek éppen csak megemlítésével. Nemcsak azért, mert hazai jelenségről van szó, hanem azért is, mert egészen sajátos tudománytörténeti jelenséget figyelhetünk meg benne.

Ugyanaz a világnézeti fordulat, amely Diltheyék gondolatvilágában végbement, s amelynek ösztönzésére a XIX. század eleji német idealizmushoz tértek vissza, hogy megújítsák és továbbfejlesszék örökségét, végbement egy magyar filozófus szellemében is, velük egyidőben, de tőlük teljesen függetlenül, eredeti, egyéni elemények és belátások hatására. *Böhm Károly* volt ez a filozófus, aki kora ifjúságában feltette magában, hogy megteremti az önálló, eredeti magyar filozófiát, s ezt a fogadalmát be is váltotta: valóban az első önálló, eredeti filozófiai rendszert alakította ki magyar földön. Az ő rendszerében pedig nem csupán filozófiai alapelveket, hanem merőben historikus — mégpedig a Dilthey és Windelbandéval egyaránt rokon — indításokat le lehetett volna a magyar történettudomány.\* Ő is elfordult a materialista pozitívizmustól és a XIX. századeleji német idealizmushoz térve vissza, annak az alapjait fejlesztette tovább. «Az értékelés phaenomenológiája a XV. századig» címen halála után megjelent töredéke pedig (Athenaeum, 1912) a «szellemtörténeti» gyakorlat korai magyar példája. A kolozsvári professzor működése azonban sajnálatos körülmények folytán, elszigetelt maradt és nem gyakorolt hatást történettudományunknak Budapesthez kötött főágára.

Böhm köréből csupán két historikus került

\* Lsd. Joó Tibor: Történetfilozófiai alapok Böhm Károly rendszerében. 1929.

ki. Ezek egyike a tudományunk nagy kárára oly korán elhunyt *Makkai Ernő*. Tanulmánya, «A történelem megértése» (megjelent a «Dr. Böhm Károly élete és munkássága» c. gyűjteményes mű III. kötetében, 1913-ban), mint címe is mutatja, modern megragadása a történelmi megismerés kérdésének, s mestere tanait továbbfejlesztve egyben Dilthey, Windelband, Rickert, Simmel útjait is járja, kikkel szemben kritikai állást is foglal, miután előbb a pozitivizmus tarthatatlanságát kimutatja. Ugyanez évben jelenik meg kis tanulmánya, «Bethlen Gábor Erdélyország fejedelme», s ebben gyakorlati példáját adja a «megértésnek», mely azon alapszik, hogy «a mozaikszerű» adatokban «azt az oszthatatlan egyben elgondolható szellemet» leli fel, «amelynek e sokszínű tettek csak a világba szertehelyezett vetületei». A történelmi egyéniség megértésének alapelveit bőven tárgyalja halála után, 1934-ben kiadott tanulmánya, «Az életrajz bölcséleti problémája». A másik Böhm-tanítvány *Révész Imre*, ki ma is egyik kiválósága és vezető egyénisége «szellemtörténszeinknek», s ki elsőnek teremtette meg működésében és szerepében a kolozsvári idealista filozófiai iskola és a budapesti idealista historikus iskola egyesülését. Bévész elméletileg is tökéletesen iskolázott, széleskörű filozófiai és teológiai alapképzettséggel rendelkező történettudós, — ebben is hasonlít a német alapvetőkhöz, — s 1913-ban meg is kezdte a történelemelmélet kérdéseinek rendszeres fejtegetését (A tudományos egyháztörténetírás); tervét sajnos, abbahagyta, de történelmi tanulmányai valóban instruktív példái lehetnek a modern szemléletnek és módszereknek.

A budapesti egyetemen a bölcsészettudomány nem olyan módon volt képviselve Pauler Ákos fellépéséig, hogy abból történettudományunk munkásai ösztönzést és elvi szempontokat nyerhettek volna; a modern, újidealista mozgalmakról pedig teljesen tájékozatlanul maradtak. *Komis Gyula* volt az első, aki Dilthey tanait a magyar nyilvánosság számára felfedezte, egy évvel Makkai és Révész fellépése előtt (Dilthey történetelmlete. *Történelmi Szemle*, 1912). Ugyanő írta meg aztán tíz évvel később első történetfilozófiai bevezetésünket is «A magyar történetírás kézikönyvéiben, s ezzel a modern gondolatokat rendszeres formában közvetítette az akkoriban felserdülő fiatal historikusainkhoz. De ha nem is abból a magyar filozófiai idealizmusból sarjadt ki a modern magyar történettudomány, amelyből ki-sarjadhatott volna, mégis önálló és eredeti kezdetekre mutathatunk rá, melyeket nyilván a régi szemlélettel és módszerekkel való elégedetlenség személyes élménye indított meg. A külföldi «szellemtörténet» hatása aztán csak későbbi, öntudatosító és rendszerező.

Időrendben az első egy irodalomtörténelmi tanulmány, *Horváth János* programmértekezése a Budapesti II. kerületi állami főreáliskola 1907—1908. évi értesítőjében, «Irodalmunk fejlődésének fő mozzanatai». Ez a tanulmány elsőnek kísérel meg, hogy az egész magyar irodalom anyagát egy belőle nyert szintetizáló elv segítségével totális struktúrává alakítsa. Horváth János nemcsak első irodalomtudósunk volt, aki a modern magyar irodalmat is megértette és méltatta, hanem abban is első volt, hogy nem csupán írók és művek egymásutánját rajzolta, nem is kívülről hozott rend-



szerező elvet, hanem a múltat benső fejlődésként, egységes alkatában foglalta össze szemléletben. S szemlélete — mely egy igen kézenfekvő alapelv következetes alkalmazásában áll: az irodalmi tudat formáját kutatja minden korszakban — teljesen újszerű és meglepő eredményekkel ajándékozta meg. Horváth János ma egyik vezető alakja tudományos életünknek és összefoglaló irodalomtörténelme, melynek immár két kötete jelent meg, a magyar «szellemtörténet» remeke.

Modern irodalomtörténelmi kezdeményekről lévén szó, nem hagyhatjuk említés nélkül azokat a tanulmányokat, melyeket ugyan nem szigorúan szakmabeli férfiú írt, de mégis első példái közé tartoznak a modern irodalomszemléletnek. *Babits Mihály* «Irodalmi problémák» c. 1917-ben megjelent kötetére gondolunk. Mint ahogy pl. az angol művészettörténész, Pater Walter «szellem-történész» volt, mégpedig a legelső sorában, anélkül, hogy kapcsolata lett volna a németországi iránnyal, ugyanígy vagyunk Babits-csal is. S az ő személye azért is fontos, mert igen nagy hatással volt az ifjú nemzedék egész gondolatvilágának kialakulására.

A legnagyobb hatású egyéniség azonban kétségtelenül *Szekfü Gyula*. A modern magyar történettudományt az ő fellépésétől számíthatjuk. De az ő személyiségében nyilatkozik meg legerősebben az új idealista historizmus világnézeti vonatkozása is: új nemzeti öntudatunk egyik alapvetője ő. Az ő «Száműzött Rákóczi» — 1913-ban — nemcsak újszerű eredményeivel váltott ki példátlanul heves vitát, hanem újszerű szemléleti módjával, szempontjaival és módszerével is. Ez a szemléleti mód, szempon-

tok és módszer művei során egyre finomodtak és öntudatosodtak a használat és a modern külföldi történelemírás tanulmányozása közben. A «Der Staat Ungarn» (1915) — mely később jellemző címen magyarul is megjelent, «A magyar állam életrajza» (1923) — azoknak az elveknek a gyakorlati példája is lehet, melyeket Troeltsch állított fel arranézve, hogyan kell egy korszerű kultúrszintézist a múlt fejlődési menetének tanulmányozásával megalkotni. «A magyar bortermelő lelki alkata» klasszikus alkotása a «szellemtörténetnek». Ezek és többi művei, a «Három nemzedék» (1920), a «Bethlen Gábor» (1929) és a modern magyar történettudomány másik vezető-férfiával, Hóman Bálinttal együtt írt «Magyar Történet» (1929—34) kötetei tökéletesítették, s heves — és nem is mindig tudományos — viták tüzeiben uralomra vitték az új irányzatot. Bizonyos eredményeket, megállapításokat, nemkülönben módszerbeli túlzásokat és ferdeségeket — melyek a tanítványok egyik-másikának szemére vethető — természetesen ma is kritikával illetnek, de maga a szemlélet és módszer már túl van a vitátáson.

Hogy a magyar historikusok hogyan jutottak az új szemlélethez külső indítás nélkül is, benső szükségétől hajtva, arra nézve igen tanulságos példát nyújt *Hóman Bálint* munkássága és fejlődése. 1916-ban megjelent «Magyar pénztörténet»-ébe, ebben az igazán kifogástalan «pozitivistá» alkotásban egyszer csak feltűnnek a jelenségek megértésére irányuló kutatások nyomán merőben szellemi természetű motívumok. Amint a jelenségek problémává váltak, szükségszerűen ilyen motívumokra bukkant az élesszemű kutató.

Ezzel azonban maga a módszer válik előtte problémává és ettől kezdve egyre többet foglalkozik elméleti kérdésekkel, úgy hogy az ő nevéhez nemcsak úttörő történelmi kutatások fűződnek, nemcsak a Szekfüvel írt «Magyar történet» első három kötete, hanem a modern magyar történettudomány egyik legnevezetesebb mozzanata is. Az ő szerkesztésében jelent meg «A magyar történetírás új útjai» 1931-ben, mely kötetben tizenegy historikus fejtette ki a különböző történelmi diszciplínák legújabb álláspontját. A bevezető tanulmányt Hóman írta, s ez az első és mindmáig egyetlen olyan elvi természetű írás, amely a történetiszemlélet és methodika egészére és alapjaira kiterjeszkedve fejt ki az új historikus iskola szellemi magatartását. Ez a könyv munkaterve, de egyben már számadása is az új irányynak.

*Thienemann Tivadar* volt az első, aki a német új idealista iskolát rendszeresen megjárta és elméleti eredményeit is közvetítette a Budapesthez kapcsolódó historikus körökkel. Az addig ösztönös keresgélés és gyakorlat az ő működésével válik öntudatossá, ismer rá a külföldi rokon jelenségekre, s találja meg valódi nyelvét. Azt, amelyet a kolozsvári filozófiai iskolához való kapcsolódással sokkal hamarabb és magyar földön is fellelhetett volna. Thienemann szerepe nem merül ki a magyar szellemi élet múltjára vonatkozó úttörő kutatásokban. Ő alapította meg, Németországot is megelőzve, az első programmszerűen «szellemtörténeti» folyóiratot, a «Minerva»-t, 1922-ben, melynek egészen rendkívüli a jelentősége a hazai tudománytörténetben.

E rövid vázlatban éppen csak a legfőbb úttörő mozzanatokot és neveket emelhetjük ki, miután

nem feladatunk e helyütt a részletes tárgyalás. Tudományos életünk, büszkén vallhatjuk, egyre gazdagabb jeles alkotásokban és kitűnő személyiségekben, s az ő kezük alól kikerülő fiatal tudósok növekvő táborával sorra megoldhatók lesznek az újonnan felmerült és ránkmaradt kérdések. Míg aztán a soha meg nem álló fejlődés ismét új talányokat vet majd fel, s új feladatok elé állítja az utódokat, kik majd a mai eredményeket veszik «revízió és átértékelés» alá . . .

## V.

Ez az irodalmi áttekintés talán most már meggyőzhetett bennünket, hogy a «szellemtörténet» megalapítói távolról sem egy új történelmi diszciplína bevezetésére gondoltak a többi mellé, hanem új *szemléletre*, mely a történet egészét, tehát mindenik történelmi diszciplína anyagát áttekinti. Ebben ismerték fel a história egyedül helyes, tárgyának megfelelő szemléletét, s ebből igyekeztek levezetni a historikus megismerés egyedül helyes, tárgyának megfelelő módszerét. A «szellemtörténet» kifejezés tehát logikai tisztaságában tekintve a dolgot, tautológia, mert a történet mindig a szellem története. De nincs *külön* szellemtörténetem sem, mert az igazi történelem csakis a szellem történeteként tekintheti anyagát, az emberi élet bármely területéről való legyen is. A dolog historikumával is ismerősök lévén, tudjuk most már azt is, hogy voltaképpen nem is új szemléletről van szó, hanem egy régebbinek a felújításáról. Az ú. n. szellemtörténeti irány a fejlődés folytonosságát állította egy bizonyos vonalban helyre, melyből a pozitivizmus kitérítette. A fejlődést legjobban a végső tudományelméleti kérdés felvetésében lefolyt változások szemléltetik. Humboldt például azt kutatta, mi a történelemíró feladata. Droysen a historika alapjait fejtegette. Ezzel szemben a pozitivizmus kér-

dése az volt, hogyan lehetne a történelemben a természettudományi módszereket alkalmazni és így tudománnyá emelni. A pozitivizmus kérdése sekélyes és hamis, mert nem a végső alapra irányul. A végső kérdés ugyanis az, hogy valóban a természettudomány az egyetlen tudomány és alkalmazható-e egyáltalában a természettudományi módszer a történelemben; olyan-e a történelem tárgya, hogy ezzel a természettudományi módszerrel megismerhető, s ha nem, melyik a helyes módszer, amely tudományos megismerést nyújt. Azaz: mi a történet és mi a történelem? Ez volt az idealizmus kérdése és ezt vetette fel újra Dilthey és Windelband. S ezt kérjük mi is. Talán mondanunk sem kell, hogy sem a Diltheyék, sem a mi esetünkben nem egy előre eltökélt állásfoglalásról van szó, vagyis mindenáron idealista feleletek kieszeléséről, hanem arról, hogy a tárgy elmélyedő vizsgálata olyan rendszeres eredményekre vezet, amelyek abba a világnézeti típusba illenek bele, melyet idealizmusnak neveznek.

Hogy semmi elfogultságot sem vethessenek szemünkre, kezdjük egészen tapasztalati elkülönítéssel és állapotjunk meg abban, hogy a világegyetem életéből kihalásunk az emberi élet formájába illő jelenségeket és ezek összességét nevezük el történetnek. A fogalom ilyen értelmezése nyilván megfelel a közhasználatnak is. A következő kérdés az, hogy mi az az emberi sajátosság, amely alapjául szolgálhat az elkülönítésnek. Ha az ember kozmikus helyzetét megtekintjük, ezt a leglényegesebb emberi sajátosságot nyilván abban ismerjük fel, hogy az ember lelki működését és élettevékenységét nem csupán az ösztönök

mozgatják, hanem céltudatos akarat is, s hogy akaratát nem csupán a testi és szorosan vett életfenntartási szükségletek indítják meg, hanem értékeseknek, vagyis akarásra méltóknak tart olyan célokat is, amelyek nem ezt a merőben testi életet szolgálják, ahhoz éppen nem szükségesek, sőt egyenesen az az emberben rejlő törekvés hozza őket létre, hogy a természeti valóságot — a világot és önmagát egyaránt — átalakítsa, csupán nyersanyagként használva újjáalkossa a törekvésben bentrejlő irányok, homályos, de fokozatosan tisztuló mintaképek szerint. Ezt a törekvést, a benne foglalt irányokat, értékeket, mintaképeket nevezzük összefoglaló névvel szellemnek. Ezt és nem mást. Ám ez az ember leg-sajátabb sajátága. S ha a történet legfőbb bélyegét az emberi lényegben keressük, — joggal! — akkor ennek a szellemnek az életét, kibontakozását és munkáját mondjuk történetnek. Történeti mindaz, ami a szellemmel kapcsolatban áll valami módon, s csak annyiban, amennyiben kapcsolatban áll vele. Magától értetődő azonban, hogy a szellemmel a világon minden kapcsolatban állhat, hiszen a szellem tevékenysége, alakító munkálkodása a természeti valóság anyagán folyik, s a természeti valóság egyetemesen összefügg. Az egységes emberi lény funkciói három irányba törekszenek. A biológiai funkciók az anyagi-testi lét szükségéit szolgálják; a szellem a merő testi-anyagi léten felül igyekszik emelkedni; a lélek pedig voltaképpen eszköz, melynek motívumait egyrészt a testi ösztönök rendszere, másrészt a szellemi célok rendszere szolgáltatja; ő az ösztönök kielégítésének és a célok megvalósításának az eszköze. De ez a három

funkció más módon is szolgálja egymást. A szellem által tudatosan kieszelt módok megkönnyítik és biztonságosabbá teszik a testi életet — éppen ezért a materializmus nem is lát egyebet a szellemben, mint az anyagi szükségletek kielégítésére való fejlettebb állati apparátust — és finomítják, ügyesítik a lélek működését — ezért képzelettel a pszichologizmus a szellemet pusztán a lélek magasabbrendű tevékenységének, noha világos, hogy a testi és a szellemi valóság adják a lélek tevékenységének motívumait és anyagát, ez pedig azok eszköze. A test viszont nélkülözhetetlen feltétele mind a szellemnek, mind a léleknek, az anyagi alap, melyen életük folyik. Mindebből önként (következik, hogy az emberi mivolt e három funkciónak szétbonthatatlan egysége, és életét a teljes egység a maga egészében éli. Külön élete egyiknek sincs a valóságban, legfeljebb kóros elváltozásokban, abnormális pillanatokban bomolhat fel az egység. Az elmélet különíti el a szálakat hipotetikusán, a képzeletben, a nagyobb áttekinthetőség, a kényelmesebb vizsgálat, a tudomány ökonómiája kedvéért. De ha az *emberi* életet a maga teljességében akarja szemügyre venni, akkor e funkciók szintetikus egybenőzésére van utalva.

Hogy lehet tehát akkor, ha a történetet ez a teljes ember éli, mégis azt a szemléletet tartani az egyedül helyes, a tárgynak megfelelő szemléletnek, mely a szellemet állítja a középpontba és némely képviselőiben külön «szellemtörténetnek» nevezi önmagát? Ugyanilyen joggal nem lehetne-e a testet vagy a lelket egy-egy szemlélet alapjává tenni? Nem jogosult és helyes-e tehát a materializmus és pszichologizmus?



A felelet, az emberi mivolt ismeretében, kézenfekvő. Lehető, helyes és jogos volna a két szemlélet is, ha el tudnánk csak képzelni is olyan *emberi életet*, melyben tevékeny ugyan a szellem, — mert emberi élet alatt csak azt érthetjük, melyben a szelleminek nevezett funkciók felfedezhetők, — de *merőben* a nyers materia vagy a pszichológiai apparátus birtokolja a legfelsőbb irányítást és szabja meg az élet tendenciáját. Ilyesmi azonban logikusan el sem képzelhető, mert már maga a szellem, az öntudat, az észcélok pusztja jelenléte a nyers testiség átalakultságát, valami eredeti nem-természetiséget jelent; mihelyt jelen van, csakis ő lehet az irányító, mint ahogy a mágnes közelében a vasdarabok megindulnak feléje. Ami pedig a lelket illeti, az testi vagy szellemi motívumok nélkül nem is lép működésbe. Felfogásunkat nem cáfolja meg az a látszólag ellentmondó tény sem, hogy az ideális szellemi törekvések nem mindig, sőt nagyratörő moralisták szerint nagyon is ritkán motiválják az emberi tevékenységet. Nem cáfol meg bennünket, mert valaminő formában, eltorzulva, csonkán, nyomorékul, de mégiscsak felfedezhető a szellem, vagy legalább a szellemhez való valaminő viszony minden emberi lényben. Messze vezetne azonban, ha ezzel bővebben foglalkoznánk. A historikus amúgy sem egyes, s még hozzá primitív, satnya szellemiségű személyekkel foglalkozik, hanem még ha individuum is az éppen kutatása körébe vont tárgy, mindig az egész történeti életre tekint, tárgyát az egészszel való vonatkozásban szemléli, más szavakkal, történeti jelentőségében. Itt pedig a szín előterében a szellemi törekvések állanak. A pusztá életet éppen az teszi

történétté, hogy a szellem alakító ereje érvényesül benne; a történet éppen ennek az alakító erőnek a tevékenysége, az a küzdelem melyet a szellem folytat az adott természeti valósággal, hogy eszméi szerint újjáalkossa; ami ezzel nem áll vonatkozásban, az nem lehet tárgya a történelemnek.

Az idealizmus, a «szellemtörténet» szempontja tehát az egyedül helyes szempont, mert benne semmi önkényesség nincs: a szellemet nem ő állítja a középpontba, hanem a valóságos helyzetet ismeri fel. Bárminek is nevezzük azt a kiirthatatlan emberi törekvést, mely az élet kiművelésére, célszerűbbé és finomabbá tételére, egyszóval felemelésére tör, s a legalacsonyabb életmozzanatban is megnyilvánul, az ember végső lényege valóban abban áll, s mióta az ember históriát űz, annak valódi tárgyául mindig ama törekvés munkálkodását tekintette, kezdve a városalapítások mithoszain, s végezve a történelmi materializmus osztályharc-szemléletén, mely a szociális és gazdasági érték, tehát végső elemzésben megint csak szellemi mozzanatok történeti tenyéré épít. A történeti materializmusnak éppen az a szolgálata tudományunk történetében, hogy ráirányította a figyelmet ezekre a szellemi mozzanatokra is, és amikor ezeket materiális tényezőkné igyekezett feltüntetni, kihívta a kritikát, s alaposabb vizsgálatra, helyesebb megismerésre készítetett. Ami azelőtt magától értetődő dolog volt, — hogy a történeti életben szellemi célok a motívumok — most öntudatosá lett. Ez különbözteti meg leginkább a régi históriaírást, mely a materializmust megelőzte, a mostanitól.

A történet lényegének megismerése felé to-

vább haladva, szükséges először is megtekintünk a szellem tevékenységét önmagában, már a terminológia öntudatosítása végett is. A valóságos életben természetesen az a helyzet, hogy minden emberi individuum közösségbe születik bele, családba, nemzetbe, egyházba, államba, társadalmi osztályba, életkörbe, bizonyos kultúrába, olyan miliőbe, melynek megállapodott életszabályai, értékeszméi, normái, tételes törvényei, uralkodó koreszméi, szokásai, szépségképzete, tudományos ismeretei, erkölcsse, egy szóval bizonyos szelleme van. Ez a szellem reális dolgokhoz van kötve, könyvekben van leírva, képeken lefestve, intézményekben megrögzítve, az emberek személyiségében megtestesülve, beszédjükbe beleszöve; a szellemet ezek a realitások árasztják és vésik bele az új egyénbe, teszik személyisége eleven erejévé, míg az egyén is részese lesz annak a közös életnek, melyet a szellem organizál; az ő élettevékenységét is a szellem, tehát egy idearendszer fogja irányítani. Ez azonban nem volna lehető, ha az egyénben nem rejlene egy homályos parancsszó, kezdetben konkrét tartalom nélkül bár, de határozott iránynyal, hogy értékeket valósítson meg, azaz átalakítsa a valóságot. Ez a benső parancs szüli az értékeszméket, azaz keres pontokat, módokat, hol és hogyan közelíthesse meg a valóságot a maga formáló tevékenységével. Logikailag tehát maga ez a tiszta, differenciálatlan szellem a primer, magába foglalva az összes értékirányokat és lehetőségeket, s áthatva a benső parancs erejétől. Ezt nevezi a filozófia normatív szellemnek. Amikor áthatja az egyént s annak akarátát, motívumává válik érzéseinek, gondolatainak, cse-

lekedeteinek, s teljes egészében átalakítja, személyiséggé emeli, amikor eltölti egy szerves értékrendszerrel: akkor szubjektív szellemnek nevezzük. S mindazt, amit az egyén ezen értékrendszer által indítva, annak megvalósítása végett létrehoz a valóság anyagán, azaz amiben a szellemet megvalósítani igyekszik, azt mind objektív szellemnek hívjuk. Normatív szellem tehát a tiszta értékrendszer, szubjektív szellem az emberi egyénben való tevékeny jelenléte, objektív szellem a külső valóság dolgaiban való megjelenése. Az objektív szellem hordozója azonban nemcsak reális, hanem ideális valóság is lehet. Az egyik csoportba tartoznak a látható tárgyak, mint egy épület, szobor, gép, könyv, a másikba a gondolati és érületi valóságok, melyek az emberek tudatában élnek vagy önmagukban érvényesek. Ilyen egy tudományos igazság, egy stílusfelfogás, egy nemzeti közösség, a szabadság eszméje, egy jogrendszer. S végül objektívvé válhat egy individuum is, ha benne az értékrendszer olyan szilárdan, teljesen és következetesen kifejtett, hogy a személyiség megjelenése szubjektív mivoltában is mintegy monumentális, mintakép, ideál és olyan hatások indulhatnak ki belőle, mint az objektív szellem más tárgyi vagy ideális jelenségeiből.

Ez az osztályozás itt nem történt azzal a finomsággal, amelyet a kérdés filozófiai tárgyalása kívánt volna meg, de mi itt csak nagyjából akarunk tisztába jönni a szellem belső életével, hogy tudományunkkal való viszonyában nagyobb öntudattal szemlélhessük. Az a belátás a legfontosabb számunkra, hogy a szellem parancsa az emberi egyéneknben lép a valóság síkjára és az ő

tevékenységük által vagy az ő tudatukban hozza létre alkotásait.

Ebből a felismerésből a történeti élet szerkezetére, s ennek folytán történet szemléletünkre nézve döntő fontosságú belátásokat nyerünk.

Mindenekelőtt azt láthatjuk be, hogy ha a szellem parancsa, a normatív szellem, az emberi egyéneken szubjektív szellemmé válva, az ő tevékenységük által vagy az ő tudatukban hozza létre alkotásait, az objektív szellemet, akkor a történeti események végső forrása mindig egyéneken keresendő. Természetesen nem szabad úgy képzelnünk, hogy egy vagy két egyén szavára forog az egész história, ez túlságosan naiv volna. De éppen ily naiv felvenni holmi önálló népszellemet vagy korszellemet és az egyéneket csak marionettekül alkalmazni a nagy színjátékban. A «szellemtörténeti irányt» sokan szeretik úgy tekinteni, mint a történet szociológus szemléletét, mely a jelenségek igazi mozgatóit a kollektívum szellemiségében ismeri fel. Való, hogy ilyen kísérletekre bőven akad manapság példa. Ezek azonban, bárminek is mondják magukat, a történet lényegének félreismeréséből fakadó téves törekvések. Az új historizmus igazi nagyjai, akik elvi alapjait is megvetették, egészen más nézeten voltak. Az igazi «szellemtörténet» egyenesen individualista. Ha visszagondolunk azokra a tanokra, melyeket az új mozgalom ösököl ismert el, ez derül ki. Ez derül ki akkor is, ha Diltheyre gondolunk, aki egyenesen individuumok portréi kezdte működését, vagy ha Eickertet halljuk a biográfiáról. S így tovább. Az, amit a «szellemtörténet» szociológusának vélnek, éppen individualizmusából fakad: nemcsak egyes ki-

emelkedő egyének műveként tekinti a történetet hanem a tömegbe verődő apró személyek szerepét is felismeri, azokét, akik nem válnak ki különös eredetiségükkel és erejük hatalmával, hanerr nagyjában egyformák, közepesek, de sokan vannak, s számukkal képviselnek olyan erőt, melylyel számolnia kell a kiválónak is, és a historikusnak is. A kollektívum egyénekből áll és egyében él; ama bizonyos közszellemet egyének egyetértése hozza létre, s nincs az a közvélemény közszellem, népszellem, korszellem, amelyik egyszer valamikor egy egyén magános gondolata ne lett volna. Magától értetődő, hogy nem minden egyén egyforma súlyú tényezője a történetnek, s azt is tudnunk kell, hogy igen csekély azoknak az embereknek a száma, akik igazán a maguk szellemi életét, nem pedig egy eltanult formulát élnek; de ez mind nem változtat azon, hogy a történetben nincs semmi eleven erő, amelyik ne individuumok tudatában élne. Hol találja fel a historikus a kor szellemét, a közösség ama uniformizáló hatalmát, amely a nagy egyénnel szemben magaslik a történet háttérében? Egyének műveiben, egyénekében, kiknek igenlésétől, elfogadásától, értékelésétől függ léte.

Elvileg teljesen világos a kép, s egy képzelt történeti helyzet szerkezetét könnyen felépíthetnénk bármily számos egyén akaratából, szellemiségéből meghúzott vonalakból. A való történeti élet azonban rendkívül és végkép soha ki nem bogo-zhatóan bonyolult szövedék, mert abban nemcsak az élő kortársak, hanem a régen holtai is tevékeny tényezők hagyatékuk által; a szálak kifürkészhetetlen messzeségéből vetülnek a mindenkori jelenbe, eredetüket többé sohasem nyo-

mozhatjuk ki, s számításainkat minduntalan megzavarja az ismeretlen előd, kinek csak a keze nyomát érezzük, mint ahogy a csillagász műszerei jelzik a láthatatlan csillag erejét. Ezek azok az erők, melyeket a historikus hajlandó személytelennek vélni és állítani. A mi számunkra már valóban azok is. De akkor meg is kell hagynunk őket személyteleneknek, illetőleg ismeretlen személyekhez kötötteknek, s forrásukul ne hiposztazáljunk — természetüket meghamisítva — egyénfeletti hatalmakat, ilyenformán egy modern mitológiát teremtve. Nem elég magasztos-e az a gondolat, hogy kiszámíthatatlan régen, nyom nélkül elporladt őseink még mindig itt élnek mai életünkben?

Mert az, amit objektív szellemnek nevezünk, annak eredete valóban ilyen messze nyúlik vissza. Az első alapkövek lerakásából semmi emlékünk nincs, de itt vannak, s minden későbbi építkezés rájuk történt és történik. A történeti életben ugyanis semmiféle hatás el nem vész, ha csak a legkisebb körben is ki tudja fejteni erejét, s minden későbbi szándék egyrészt akaratlanul is belőle nyer ösztönzést vagy vele szemben reakció, — ami egyébként ugyancsak az ösztönzés egyik formája, — másrészt mindenkinek számolnia kell vele másokban, idegenekben, a történeti valóságban, és fel kell vele vennie a küzdelmet, át kell formálnia, vissza kell szorítania, meg kell törnie. A megtörés sem lehet azonban teljes kirtása az egyszer gyakorolt hatásnak, mert a multat, az egyszer megtörténtet meg nem törtéنتté tenni nem lehet; csupán arról lehet szó hogy az új hatás lesz nagyobb erejű és ő nyomja rá bélyegét a régi maradványra is. Egy szakadat-

lan forrásban levő vegyület a történeti élet, melybe mindig új és új elemek kerülnek, s az egésznek a struktúrája ehhez képest alakul újra és újra.

Összefoglalva az eddigieket: a történeti élet egyének akaratának, akár ha tömegbe verődött és egy akaratra jutott, vagy rég elhalt és csak hatásokban továbbélő egyének akaratának, törekvéseinek, akcióinak végtelen, békés vagy ellenséges egymásra viszonyulása, korrespondenciája, melyet a szellem ama tendenciája mozgat, hogy a valóságot értékeszméi szerint átalakítsa.

Hogy ezt még jobban megértsük, térjünk vissza a szellem benső életének elemzésére. A szellem nemcsak egyféleképp törekszik átalakítani a valóságot, hanem többféle módon. Többféle értékirányban. Már eddig is emlegettük az értékirányokat. Az érték irányoljon a valóság szellemi átalakíthatóságának bizonyos módjait értjük, melyeket mindig egy meghatározott érték, — etikai, logikai, esztétikai, szociális, stb. — irányít. A szellem az érzékszervek által tudomására jutott széthulló adatokat, a valóságról alkotott képeit rendezett egészbe igyekszik szervezni, a jelenségek összefüggésével és okaival egyetemben; a valóság képei közt szabad kapcsolatokat létesít, szépségeszméje szerint alakítja azokat; magát a természeti valóságot alakítja át a rendről és hasznosságról benne élő eszméi szerint; az emberi együttélést is e szerint szabályozza; magának az embernek adott természetét is átformálja, megneemesíti. Ezek az általánosabb irányok; ám felsorolásukkal korántsem merül ki a szellem gazdagsága. Nem is feladatunk a teljesség és rendszeresség e kérdésben, mely az értéktan problémája. Csupán érintenünk kell ezt a tényt,



hogy ismét meglássuk, hogy külön diszciplínaként nem lehet «szellemtörténetet» létesíteni. Mert mi vonja ki magát a szellem befolyása alól, melyik emberi tevékenységi kör? Csak a tudomány élete lenne a szellemtörténet vagy csak a művészeteké? Csak addig a pontig terjedne a szellemtörténelem anyaga, amikor elkezdődik az elgondolt célrendszer megvalósítása? De vajjon nem a megvalósító cselekvés közben alakul-e tovább maga a gondolat is és vajjon elindulhat-e egy gondolat a cselekvés világának ösztönzése nélkül? Csak az úgynevezett eseménytörténelmet állítanánk szembe a szellemtörténelemmel? De az eseményekben hem éppen a szellem tevékeny? Van-e emberi tett a szellem híján? A politika — mert hiszen főként erre gondolnak az eseménytörténelem alatt — vajjon más-e, mint a szellem közösségeket létesítő' értékvalósító akarata? Megérthetjük-e a szellem értékmotivációi nélkül? A politikai cél a szellem egyik értékeszméje, éppen olyan mint a szépség vagy az igazság. Ellenben bármelyik tevékenységi kör szemlélhető úgy is, hogy pusztán a ránkmaradt tárgyi, «pozitív» adatokat vesszük számba, s úgy is, hogy a teremtő szellemet igyekszünk megragadni bennük. A művészet történelme is lehet merőben képek leltára, leírván az ábrázolt tárgyakat, a képek magasságát és szélességüket, keletkezésük időpontját vitatva, feljegyezve festőik külső életkörülményeit, mestereiket, megbízóikat; viszont például a pénznek a történelmét is megírhatjuk úgy, hogy a külső mozzanatok mögött a gazdasági, jogi, politikai és végső eredetben a világnézeti értékmotívumokat fedjük fel, melyek megértetik őket. S a történelmi világ teljességét csak az utóbbi lépéssel érjük be.

A szellem és a valóság, az elgondolás és a kivitel viszonya azonban mégis ad egy — bár egészen más természetű — szempontot a kétféle történelmi feldolgozásra. Tegyük például vizsgálatunk tárgyává az európai társadalmi fejlődést a keresztyénség óta. Itt is, mint minden történelmi jelenségben, együtt találunk egyrészt eszmei elemeket, ideálok fellépését, tanok kialakulásai, másrészt a gondolatok megvalósítási kísérleteit, külső eseményeket, politikai tetteket, nem várt és nem tervezett közbejárásait egészen *távoli* területekről egészen más értékakaratok folytán megindult cselekvéseknek vagy éppen elemi katasztrófáknak. Rendkívül bonyodalmas szövedék ez, melynek egyik vezető szálát az eszme dialektikus kifejlése, a gondolat logikus rendje, az értékakarát célratörő egyenessége, a másikat a körülmények, az események, az élet ezernyi véletlene, váratlansága, közömbössége vagy éppen ellentállása, más irányú vagy éppen ellenséges értékakaratok akadályai szolgáltatják. Az előbbi szálon haladva, a krisztusi tanokból származó társadalomszervező eszme fejlődését látjuk, amint következetesen igyekszik megvalósítani önmagát, a szeretetet, alázatot, a világi gazdagságról való lemondást. A másik szálon ott van a világ társadalmi állapota a római császárság korában, a népvándorlás, a mohamedán hódítások eseményei, a tengerentúli felfedezések és így tovább, továbbá a stoikus filozófia, a hódító germánság társadalmi szervezete, a renaissance mozgalma, a tudományok fejlődése, az iparosodás, kapitalizmus, — hogy csak néhány mozzanatot vessünk fel. Lát-nunk kell, hogy míg az egyik oldalra csak eszme útját állítottuk, a másik oldalon eseményekkel

karöltve haladnak tisztán gondolati elemek. A körülményeket ugyanis, melyek közt az az eszme megvalósulására igyekeznek, ezek az elemek közösen alkotják, s e pillanatban számunkra az a fontos, hogy a vizsgált eszmét és életkörülményeit különítsük el. Ez az elkülönítés természetesen mesterséges, mert hiszen egyik oldal a másikkal kölcsönhatásban áll, s ez egy pillanattig sem lehet kétséges előttünk; és éppen *az a történet* a dologban, hogy az egyik hogyan alakítja a másikat, s a másik milyen magatartást fejt ki az egyikkel szemben. A történet a két oldal viszonya.

De az emberi munkaerő korlátoltsága szükségessé teszi a két oldal mesterséges szétválasztását a tudomány számára. Feldolgozhatjuk ezt a szövedéket az egyik vagy a másik szálon haladva és azt domborítva ki, állítva az előtérbe. De ha azt akarjuk, hogy a kiválasztott szál így kiemelve is valódi mivoltát mutassa, s ne hamisítsuk meg színét és mintáját, sohasem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy ez a szál szervesen össze van szövődve a másikkal, sőt ilyenkor is érzékeltetnünk kell ábrázolásunkban a kettejük közt levő viszonyt, arányt és fonódottságot, azaz a struktúra arányait. Arról meg éppen nem lehet szó, — ha teljesértékű történetismeretre törünk, — hogy csak az egyik legyen «szellemtörténelem», — mert tényleg vannak, akik ezt nevezik szellemtörténetnek, — s a másik merőben «eseménytörténelem». Megtehetjük azt, amit például Troeltsch tett meg a «Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen»-ben, hogy a krisztusi társadalmi eszme útját a gondolat síkján, nem pedig megvalósultságában kísérte nyomon; de ő sem hagyta ki

természetesen a motívumok közül a megvalósítási kísérletek és idegen értékirányokból eredő egyéb külső körülmények visszahatásait az eszmére. S aki a másik oldal felől nézi a tárgyat, s a keresztyén Európa reális társadalomtörténelmét írja, hasonlóképpen nem adhat teljes képet, sőt egyáltalában nem értetheti meg az eseményeket az eszmei motivációkra mutató nélkül, mert hiszen az egész fejlődés nem jött volna létre nélkülük. Nem vagyunk barátjai a mindenáron való műszógyártásnak, s ezért csak megemlíjük, de nem ajánljuk, az eszme- vagy probléma-történelmet az egyik feldolgozási forma, az esemény- vagy cselekvéstörténelmet (Handels-geschichte) a másik számára. A könyv címe minden esetben konkrét módon kifejezheti, mi a tárgya. Nem helyeselhetjük azt az újabb szokást, hogy némelyek minden legkisebb részletprobléma számára, mellyel éppen találkoznak munkájuk közben, tüstént új diszciplína-titulust alkotnak, s így jönnek létre a legkülönbözőbb -történelmek. Talán nem járunk messze az igazságtól, ha úgy véljük, hogy az illetők többnyire a pontos, finom, árnyalatos fogalmazást kerülik meg ezzel, s az általánosító terminus technicus tágabb és kényelmesebb kifejezéséhez menekülnek.

Sohasem szabad szem elől tévesztenie a historikusnak, hogy az a részlet, mellyel történetesen mint egészszel foglalkozik, eleven viszonyban, kölcsönhatásban állott a teljes történeti valósággal, tehát ha ezt a tényt figyelmen kívül hagyja, megérteni nem képes, mert nem láthatja annak, ami valóban volt. Hogy ő éppen csak azt a kérdéses szálát vonja vizsgálata alá, annak kizárólag az emberi áttekintő képesség, s talán

még inkább az ábrázoló lehetőségek szűkös korlátai az okai. A történet egy, ennél fogva elvileg a *történelemnek* is egynek kell lenni.

De hogy ebben a kérdésben még tovább jusunk, határozzuk meg a történet fogalmát önmagában, mint jelenséget, nem pedig genezisében, amely mód az egyéni tevékenységek szintézisének mutatta. Így nézve a történetet, az a szellem többfajta értékírányba egyidejűleg folyó tevékenysége, mely az adott valóságnak ideák szerint való átformálására törekszik: történet a kultúra születésének a folyamata. A «kultúra» már etimológiailag is a valóság megműveltségét, átformáltságát jelenti. Történet és kultúra, ez a két fogalom szorosan összetartozik. Ugyanannak a dolognak a két oldalát fejezik ki; helyesebben, két állapotát. A történet a kultúra élete, a kultúra az, ami történik. Csakis kulturjelenség lehet történeti, mert a szellem jelentkezéseit nevezzük összefoglalóan kultúrának.

Éppen ezért alaptalan külön kultúrtörténelemről beszélni. *X* történelem egyáltalában nem lehet egyéb, mint kultúrtörténetem. Az elnevezés a tudomány fejlődése folyamán ugyan szükségyszerűen lépett fel, amikor kezdtek figyelemben részesíteni a politika mellett a többi értékterületet is. Kezdetben mindazt, ami nem a legszorosabban vett politikum, tehát a gazdasági és társadalmi jelenségeket vegyesen a tudomány és művészet életével, mind a kultúrtörténetem anyagába osztották. Később differenciálódott ez a divatos tudomány, s ma már kezd kimenni neve a közhasználatból. Igen helyesen, mert joggal beszélhetünk társadalomtörténelemről, irodalomtörténelemről, művészettörténelemről, gazdaság-

történelemről, tudománytörténetemről, erkölcs-történelemről és így tovább, de kultúrtörténetemről felesleges, mert annak az egész történet az anyaga, ő az, amit «köztörténelemnek» mondhatunk. A politika élete éppen úgy beletartozik, mint az iskoláké, mert éppen úgy kulturális jelenség.

A kultúra, a filozófia nyelvén beszélve s az előbb bemutatott terminológiát használva, az objektív szellem maga, a történet pedig az objektív szellem élete. A normatív szellemnek nincsen története, mert nincs fejlődése, nincs mozgása, valóságos léte sincs; tiszta ideális valóság és változhatatlan, mert tökéletes: ő a norma, ő vezeti az Értékakaratot. Egyetlen kultúralkotás sem azonos a normatív szellemmel. A filozófia sem a normatív szellem, ő is csak emberi kifejezés, objektív szellem, tehát a filozófia története sem a normatív szellem története. De nincs a szubjektív szellemnek sem története, mert voltaképpen is ő is absztrakció, az individuum bizonyos sajátosságát, értéktudatát jelöljük ezzel a kifejezéssel, azt a diszpozícióját, hogy a normatív szellem felhívásának megértésére, értékakaratra és értékvalósításra képes. Csak az objektív szellemnek van története, mert a történet nem az érték pusztja lehetőségének, hanem valósulásának folyamata. Maga a történetiség legprimitívebb értelme — az, hogy történik, hogy folyamat — kizárja, hogy akár a normatív, akár a szubjektív szellemnek története legyen. Mindkettő statikus természetű. Az objektív szellem ellenben mindig dinamikus.

Az objektív szellem akkor is dinamikus, mikor látszólag erre semmi mód sem volna, például

egy műtárgy esetében. Az alkotott objektum élete ugyanis nem szűnik meg azzal, hogy alkotója kezéből kikerül. És itt ne csupán arra gondoljunk, hogy «habent sua fata libelli», hogy egy-egy antik szobornak vagy Rembrandt-képnek valószínű története van. Magában a befejezett műalkotásban szinte határtalan dinamizmus lehetősége rejlik, mert életét a szemlélők szellemében éli tovább, abban a hatásban, melyet rájuk gyakorol. A műalkotás közzelmes életét folytat kihelyezve a valóságba, hogy feltörje a szemlélők fogékonyságát, beléjük ömöljön és ismét szellemiséggé váljon. Mert az objektív szellemet a szubjektív szellem értékakarata élteti; eleven létet az ő igenlésében, elfogadásában, valóságként való tudomásulvételében nyer. Ettől elszakítva pusztá természeti tárgy, a szellemivé válásnak csupán lehetőségével felruházva, mint a valóság bármely tárgya. S ha a megelevenítés az individuális szubjektív szellemtől függ, a lezárt műtárgy hatása is változékony: dinamikája van.

Az objektív és szubjektív szellem eme viszonya a renaissance-ok alapja is. Az emberek elejthetnek egy életfelfogást, elhagyhatnak egy államberendezést, egyszóval abbahagyhatják bármely szellemi objektíváció értékelését, akarását, igenlését, de mindaddig, míg bárhol bármely reális valósághoz tapadva a szellem kifejezése fennmarad, elmúlhatatlanul fentáll az újraszületés lehetősége, mert ismét eleven szellemmé válhat fogékony lelkek elfogadásában, akaratában. S az emberiség története valóban a renaissance-ok gyakoriságát bizonyítja. A történet ritmusát inkább a megújulás, mint az elhanyaglás jelzi.

A kultúra alkotásai halhatatlanok. Olykor szunyadoznak, de készen arra, hogy a kereső és rokon szellem hívó szavára felébredjenek. A felébredés azonban új életnek is kezdete. Az élet, a kultúra fejlődése ugyanis tovább folyt szunyadásuk alatt, átalakult, nem az már, mint korábbi ébrenlétük idején. Mássá vált a történeti ember is, ki szeretetteljes tekintetével új életre büvöli őket. Más *jelentenek* számára, mint első alkotóinak jelentettek. Vagy legalábbis nem egészen azt. Az új kultúra szervezetébe is másként illeszkednek bele. Új életük nem ismétlődés lesz tehát, hanem fejlődés. Ezért történet az ő életük. —

Itt az ideje, hogy a fejlődés fogalmát is szemügyre vegyük, melyet a történetiség lényegeként szokás tekinteni. Ezen a helyen nincs szükségünk rá és nincs terünk sem metafizikai tartalmát történetfilozófiai elemzés alá vonni, elegendő lesz logikai struktúrájával megismerkedni s éppen csak annyi tekintetet vetni metafizikumára felé, amennyi múlhatatlanul szükséges.

A természettudományos evolúciónizmus hozzászoktatta a közvéleményt a fejlődésben organikus előhaladást, tökéletesedést látni, s a materializmus ezt a szemléletet vitte át a történetre is. A fejlődés a materializmus értelmében: haladás. S a haladás célját egy mérnök fantáziájával tűzte ki: a technika tökéletesedésében. Amikor történeti fejlődésről beszélt, erre a haladásra gondolt. Ma már egészen mást kell értenünk ezen a kifejezésen.

E pillanatban nem foglalkozhatunk azzal, van-e tényleges *haladás* az emberiség életében, s ha van, miben áll; ez a történetfilozófus feladata; mi a történeti *fejlődés* fogalmát vizsgál-



juk, s a kettő távolról sem azonos. A történetben nemcsak egyetlen folyamatos fejlődésről van szó, melynek alanya az emberiség, hanem minden; mozzanatnak megvan a maga fejlődése. Hogy . ugyanis helyesen értsük ezt a fogalmat, vissza kell térnünk arisztotelesi meghatározásához és kibontakozást kell értenünk alatta; valamely lényeg kibontakozását, életét, melynek folyamán fokról-fokra valósággá tárja a benne rejlő lehetőségeket, s önmaga eszméjét, azaz teljessé érzését tűzi célul. A fejlődés a megvalósulás általános formája; az életnek a formája és egyáltalában nem szükségszerű, hogy haladás, tökéletesedés legyen, mert hiszen az elfajzás, a hanyatlás, a halál lehetősége is a megvalósulásra váró mozzanatok között van. Ezek a szavak azonban csak képes beszéd számba mennek a történeti fejlődéssel kapcsolatban, mert hiszen itt nem természeti organizmusról van szó, hanem szellemi akciókról, a céltudatos akarat magatartásáról az értékekkel szemben, s így itt igenlésről, tagadásról vagy az ítélet zavaráról kellene beszélnünk. Csak azt akarjuk szemléletessé tenni, hogy minden történeti folyamatnak, magának a történeti életnek általános formája a fejlődés.

A történeti fejlődés forrása az érték és az eszme, közvetlen serkentője pedig a valósággal való emberi elégedetlenség. Az egész történet és minden mozzanata szakadatlan, meg-megújuló kísérlet a valóság átalakítására, az eszme megvalósítására. Minden történeti jelenség úgy jön létre, hogy az emberi akarat egy eszmét akar megvalósítani, az objektivációt azonban vagy már maga sem, vagy az utód nem érzi kielégítőnek, az eszme tökéletes megvalósításának; korri-

gálja tehát, átalakítja. Ám ez a korrekció sem éri el a tökéletességet, az ideált; az elégedetlenség új átalakításba kezd. S így folyik végeérhetetlenül, mert a szellemben bentélő eszme nem hagyja nyugodni hordozóját, az anyag pedig sohasem változtatható tiszta szellemmé. Ez az általános skéma természetesen a valóságban bonyodalmasabb, mert nem egyetlen vonalon folyik a történet, hanem számtalan gócból kiinduló értékvalósító kísérletek szövedéke, tehát az egyes kísérleteknek pillanatról pillanatra számolni kell a valóság, a körülmények, az *egész* szakadatlan fejlődésével, átváltozásával. A végső cél mindig ugyanaz, — tökéletes állam, gazdag nemzet, jogbiztonság, szép kifejezés stb. — a közvetlen feladat azonban mindig más és más, — az államot a Krisztus utáni tizenegyedik században kell berendezni a Kárpátok medencéjében, a magyar nemzetet kell gazdaggá tenni a XIX. század elején, a jogbiztonságot 1919-ben kell helyreállítani Magyarországon, a hatalmat Hunyadi Mátyásnak kell megragadnia a korabeli viszonyok közt, a renaissance általános eszmekörében kell a festői szép képzetét kialakítani stb. E mellett gondoljunk arra is, hogy ugyanazt a célt — gyakran ugyanazt a tárgyat — nem egyetlen individuum igyekszik elérni, hanem többen törnek utána, s ilyenkor a különböző akaratok összeütköző golyókként lendülnek útjukra. Minden történeti pillanat megszámlálhatatlan és teljes egészében örökre áttekinthetetlen értékvalósító akarat kereszteződési pontja.

Így állván a dolog, semmi sem lehet levesebb, mint a történeti fejlődést mechanikus mozgásnak tekinteni, vagy a természeti organizmushoz ha-

sonlóan proformált életet, a születés, növekvés, pusztulás kényszerű menetét látni, vagy logikai formulát, szillogizmust ismerni fel benne. A történet közvetlen és elfogulatlan szemlélete egészen másra tanít. Nem szabad megtévesztetnünk magunkat az *akaratok* összeütközésének az *erők* találkozásával való hasonlóságának látszatával, sem a célok felvételének, munkálásának és abbahagyásának, meg a születés, élet, halál folyamatának felületes egybevetésével, sem a magban rejlő csíra hasonlatával a szellemben levő értékimpulzusokra, sem végül azzal, hogy a történetben valóban- előzményekre következmények jönnek, mert ezek nem automatikusan következnek be. A történet a szabadon értékelő akarat dolga. S nem egy, hanem megszámlálhatatlan akaraté. S nemcsak élő, hanem rég elporladt individuumok hagyatéka is ott van a színen. A történet sokkal inkább hasonlít egy rögtönzött színjátékhoz, ahol minden a szereplőkön fordul meg, s nemcsak a szövegből, de a cselekményből sincs előírva semmi; sőt a szereplők is szabadon lépnek a deszkákra, csupán típusok vannak megadva, mint a régi olasz vándorszínpadon. Ezek a megadott típusok a szellem lehető értékirányai, az általános célkategóriák és emberi életkörök. A konkrét helyzet azonban mindig konkrét elhatározásra hív fel és választást enged lehetőségek között, ha talán egyetlen is az adott feladat helyes megoldása, így jön létre a történetben mindig új és előre nem látott. Ezt szokták gyakran alapsajátságának is tartani. Mélyebb tekintet előtt azonban, látjuk, csak következménynek bizonyul. Eredménye a történeti fejlődés tényezőjének, amint ez viszont a szellem és a valóság viszonyának

a következménye. A történeti fejlődést az különbözteti meg legsajátábban a természetitől vagy az absztrakt logikai kifejléstől, hogy emberi akarat közbejöttével folyik le, nem *fejlődik*, hanem *fejlesztetik*. Sorsa azoktól a kezeztől függ, amelyek fonalát tartják. A historikus problémája tehát az<sub>a</sub> hogy milyen eszmék mozgatták a szereplőket, kinek ujjai közt e fonál szaladt, és hogyan akarták őket megvalósítani. Ennek a feladatnak a megoldása a történelmi interpretáció teljesítése.

Miután a fejlődés mindig hozzá van kötve valamihez, ami fejlődik, és egy célra irányul, amely összefogja a hozzátartozó valóságmozzanatokot, a fejlődés mindig egyediség, egység és teljesség. Individuális totalitás minden történeti jelenség. Ez természetesen nem zárja ki, hogy tagja ne legyen egy nagyobb egységnek, s hogy ő maga is ne tagolódjon kisebb egységekre. A meghatározás azt jelenti, hogy ha éppen őt tekintjük, individuális totalitásként jelenik meg előttünk. Ilyen az európai festészet, ilyen a holland pikktúra, ilyen Rubens művészete, ilyen valamelyik képe, ilyen Rubens maga, ilyen spanyolországi tartózkodása. Ez mind tekinthető külön-külön, és önmagában is egység és teljesség, mert fejlődése s ennek alanya és célja van. Az individuális totalitás kifejezése logikai meghatározása a történet alanyának és életének; a fejlődésnek formális struktúráját jelöli meg. Ez az alany lehet személy vagy személytelen valóság, bármi, aminek története lehet, ami tehát objektív szellem. A fejlődés az, ahogyan valami, ami csak lehetőség és feladatként volt, valóságos valamivé lesz. És itt ismét emlékeztetnünk kell arra, amit arról mondtunk, hogy az emberi individuum akkor lesz objektív

szellemmé, ha a normatív szellemet valami módon megvalósítja magában. Rubens élettörténete például azzá fejlődése, akit ma Kubensnek, a nagy alkotónak ismerünk. A jelentéktelen emberek élete csak rajtuk kívülálló szempontokból érdekli a historikust: valami igazán történelmi esemény vagy figura ragadja magával és vet rá fényt ideig-óráig, tehát nem személyi, hanem tárgyi jelentőségre tesz szert; vagy pedig mint tipikus példányt emel ki a historikus, illusztrációul. Egyébiránt a jelentéktelen emberek tömege csak annak a természeti valóságnak a körébe tartozik, amelylyel a szellem igazi hordozói dolgozni kénytelenek. Ennek metafizikai magyarázata is van, de ez most ránk nem tartozik.

## VI.

Az előbbi fejezetben vázoltuk a történeti világ alkatát, forrásait, erőit, ezek viszonyát, s e vizsgálatok eredményeiből levezettek a helyes történeteszemlélet mibenlétét, a történelem általános jellegét és feladatait. Most részletekbe kell mennünk, s a historikus munkáját elemeznünk. Mielőtt azonban erre rátérnénk, a történelem három műfaját vázoljuk, mert ez közvetlenül kapcsolódik előbbi fejtegetéseink tárgyához.

Ami a *történet* alanya, az a *történelem* tárgya. Történelmi vizsgálatnak és feldolgozásnak bármilyen történeti egység és fejlődése lehet önálló tárgya, mert individuális totalitásként, amint láttuk, bármelyik szemlélhető. Azt is láttuk, hogy egy személyiség élete miként tekintendő történelmileg. Azt kell felderítenünk, hogyan lett azzá, aki gyanánt korábban szerepelt, s az utókor előtt emlékezetes: mint meghatározott értékvalóság képviselője és objektív, hatóerővel teljes szellemi alkotások létrehívója. Ez az értelme annak, ha valakiről azt mondjuk, hogy mint történeti személyiség tekintetik. Ez a biográfia — az első és legszűkebbkörű történelmi műfaj — magasabb, de egyben kétségtelenül egyedül helyes értelmezése, ha előbbi fejtegetéseinkben kifejezett álláspontunkat általában elfogadjuk. A biográfia feladata természetesen azt is magában foglalja, — ugyan-

csak a korábban kifejtett alapelvek szerint, — hogy a személyiség egyéni szellemi struktúráján, diszpozícióján kívül a fejlődés többi, személyen kívüli motívumait is felfedjük.

Ezen a ponton azonban óvatosaknak kell lennünk. A pozitivista módszer a szellemi alkotás eredetét a közvetlen hatásokban kereste. Az irodalmi műveket például előszeretettel elemezte apróra, hogy felderítse egy-egy gondolat «forrását», sőt lehetőleg mondatok egybevetéséig ment. Az ilyen tanulmány igen becses előkészítő munka, de csak anyagát szolgáltatja a valódi történelmi ábrázolásnak. A párhuzamos helyek összeállítása magában még nem érteti meg éppen a hatás tényét, csak megállapítja, szemlélteti; csak külső jeleit tünteti fel, nem benső forrásait tárja elénk. Az irodalmi — vagy bárminő hatás — nem egyszerű átvétel, eltanulás, reprodukció, hanem eleven, küzdelmes teremtő aktusa a szellemnek, és számtalan, legnagyobb részben nem is külső, esetleges, hanem benső és lélektanilag szükségszerű, s emellett rendkívül összebonyolódott tényező dönti el, hogy valaki miért éppen abban az átvett irodalmi formában fejezi ki saját gondolatait, hogyan alakítja az átvett formát, sőt azt is, hogy miért éppen azokkal az átvettnek tetsző gondolatokkal fogja racionális hálóba élményeit. E hatások esetében ugyanis sohasem a szellem igazi tartalmáról van szó, hanem csak a kifejezés formáiról, feltéve természetesen, hogy igazán van szellemi tartalom, s nem valami kis akarnok utánzásával és eklekticizmusával állunk szemben, hanem valódi teremtő szellem adaptációjával és szintézisével.

Mai napság a szélsőséges «szellemtörténet» részéről találkozunk ugyanazzal a hibával, amely

a pozitivizmusé volt, csak éppen más módon követték el. Az új irány túlzása is hatások kereszteződési pontjává oldja fel az egyéniséget, ha nem is külső, formai, de benső, tartalmi hatások, az objektív szellem befolyásai kereszteződési pontjává; a korszellem vetületének, egyszerű individuális kristályosodásának tekinti és ilyenül ábrázolja. Megértési törekvése megnyugszik a kor- vagy stíluszsellem már megállapított vonásainak felismerésében az egyén arculatán. Ez az eljárás éppen oly fogyatékos, mint a másik. A kor szellemével, kultúrájával, az egész objektív szellemmel szemben ott áll a szubjektív szellem, az egyéniség sajátos alkotottságában, örökölt, primer tulajdonságaival, akarati irányokkal, hajlamokkal, intenzíven és öntudatosan élt élet sajátos viszonyaival, belőlük eredő tapasztalatokkal, belátásokkal, feladatokkal és egyénien elgondolt célokkal; ezek mind közrehatnak szellemi alkatának, világnézetének, érték- és célrendszerének kialakulásában egy küzdelmes akció folyamán, mely alatt a személyiség kialakul és műve megszületik, s mely teremtés, nem pedig titkon belopózó hatások gépies másolata. A hatást, az átvételt mindig benső megfelelés, alkati azonosság engedi meg. És minél nagyobb emberről, erősebb egyéniségről van szó, annál magasabb a feszültség, keményebb a harc a szubjektív és objektív szellem között. A biográfus feladata éppen ennek a harcnak — mely a személyiség fejlődése, azzá válása, akinek lennie kell — az ábrázolása, összes motívumainak és résztvevő tényezőinek feltárása útján.

A második műfaj a monográfia. A monográfia egy bizonyos értékirány, egy eszme vagy egy



meghatározott célrendszer objektivációjának az útját ábrázolja az objektív szellem valamely részletének létrejöttét, éspedig nem azt nézve, hogyan vesz részt ebben az alkotásban egyetlen személyiség, hanem mint számos egyén együttes, alkotását tekintve. Ha szaporítani akarjuk a műszavakat, akkor azt mondhatjuk, hogy a monográfia mindig valamely *kollektív* szellem történelme. Elvileg aztán műfajilag egyre megy, hogy egy város vagy nemzet, egy kor építészete vagy a művészetek egyetemes története a monográfia tárgya. A gótika egy meghatározott célrendszer, «szellem», mint ahogy *egy város* «szelleme» is az, vagy *egy nemzeté*; a szépségeszme objektivációinak az összessége a művészet, az ökonomikus eszméje a gazdaság, az igazságé a tudomány története: mindez monografikus feldolgozást kíván. Csak ezen az összefoglaló osztályon belül végezhetünk további tagolást annak az alapján, hogy egy bizonyos értékirány — esztétikum, logikum, etikum stb. — összes objektivációs jelenségeit foglaljuk-e össze, amikor művészet-, tudomány-, erkölcstörténelmet üzünk, vagy csak *egy konkrét objektivációs kísérlet* fejlődését rajzoljuk, például a barokk festészetét, a császárságkori Róma erkölcsét, a felvilágosodás filozófiáját. Végül pedig különböző értékekre irányuló, de a történeti valóságban konkrét egységként jelentkező célrendszer útját kísérhetjük nyomon. Ilyen szintetikus célrendszer éltet bármely nemzetet, államot, tartományt, várost, bárminő társadalmi közösséget, vagy bármelyik történeti korszakot. Ezeknek «szellemében» mindenik értékre irányulnak mozzanatok, megvan a meghatározott jogi, politikai, esztétikai, etikai stb. céleszméjük, de ezek összességét egy bizonyos

sajátos jelleg foglalja össze rendszerré, az a finom, fogalomba alig köthető, — mert teljesen egyedi és egyszeri, — tehát csak leírható, ábrázolható viszonya az elemeknek, ami éppen individuális totalitássá emeli őket: az alkat, a struktúra. Ez a szintetikus egység hat vissza a részekre is és kölcsönzi sajátosságukat. S ez az, ami például a magyarságnak, a közép-kornak, a felsőolasz városoknak, a brassói ötvöscéhnek, a johannita lovagok rendjének egyéniségét megadja és a historikust feljogosítja, hogy önálló tárgyként vizsgálja őket, természetesen állandóan szem előtt tartva, hogy tárgya nemcsak hogy szakadatlan hatásviszonyban van egész csomó egyéb vele érintkező jelenségekkel, hanem egyenesen bele is tartozik strukturálisan nagyobb egységekbe, melyek éppen annyira meghatározzák, mint saját lényege. A brassói ötvösség élete részes Erdély köztörténetében, az ötvösség európai fejlődésében, a középkor, a renaissance, barokk világ- és szépségnézetében, s így tovább szinte a végtelenségig.

Ezeknek a kollektivistikus jellegű «szellemeknek», mint a korszellem vagy népszellem, megállapítása a historikus leggyakoribb és legtöbb óvatosságot, körültekintést, elmélyülést, s nem utolsó sorban filozófiai tájékozottságot kívánó feladata. Kitartó elemzés juthat csak a számtalan részletet, felszínes adatot éltető, valóban középponti és általánosan uralkodó értékrendszer ismeretére, melyet már joggal nevezhetünk kor- vagy népszellemnek. De ugyanez a helyzet, legfeljebb valamivel könnyebb, ha egy testület vagy más kisebb közösség a tárgyunk. A részletes tárgyalás itt messze, kiszabott határainkon jóval túlvezetne,

ezért csak arra emlékeztetünk, amit már fentebb kifejtettünk, hogy nincsen olyan kollektív és objektív kulturális jelenség, amely egyszer ne lett volna egyénhez kötött és szubjektív. Tehát a korszellem, s hasonlók is, ezekben az individuális kezdetekben ragadhatok meg legtisztábban. A másik dolog pedig, amit az olvasó emlékezetébe idézünk, az, hogy a fejlődést és valami új létrejöttét mindig a meglévővel való elégedetlenség motiválja; a szubjektív szellemek előtt lebegő norma és az objektív szellem értékrendszerre között hasadás támad, így áll elő egy új objektiváció feladata. Mi sem természetesebb, hogy az új szellemet éppen ebben a feladatban ismerhetjük meg legbensőségesebben.

Foglaljunk már most össze minden kollektív életet, az egész kultúra és történet összes jelenségeit egyetlen univerzális egységbe, s akkor előttünk áll a harmadik műfaj tárgya, az egyetemes történelemé. Nemcsak feltehető, de elvileg fel is kell tennünk, hogy az egész emberiség teljes élete is szemlélhető egyetlen individuális totalitásként. Ilyen szemléletre tudományunk története folyamán gyakorlati kísérletek is történtek, melyek a kerülendő és követendő utakra is rámutatnak.

Ezek a kísérletek mindig közel jártak a történetfilozófiához általánosságukban, aminek egyszerűen az a legközvetlenebb oka, hogy az emberiség tényleges történeti — nem pedig biológiai — egysége mindeddig nem született meg. Ez az egység most vajúdik, miután a reális érintkezés technikai eszközei létrejöttek, a politika pedig belekényszeríti az emberiséget a történeti együttélésbe. Ennek a következménye a kultúrkörök

kölcsönhatása és a szellemi sorsközösség. Eddig azonban valóban nem lehetett egy *történeti* cél-eszmét találni, mely az egész emberiséget egybefűzte volna. Akik az egész emberiség történelmét akarták megalkotni, kénytelenek voltak beérni hipotetikus egységesítő elvvel, inkább csak kíváncsúsággal. Vagy pedig egyes nemzetek, népek vagy kultúrkörök zárt történeteinek mozaikszerű összerakásával vélték megoldani a feladatot. Az emberiség egyetemes történelme majd csak ezután lesz megírható, mert csak ezután mutatkozik majd meg az a tényleges történeti szellemi valóság, mely fejlődését irányította, azaz majd most derül ki, mi volt az, ami ennek az egységnek a létrejöttével történt. A jelent és a múltat a jövő érteti meg most is, mint mindig. Ha ma akarjuk ezt az egyetemes történelmet megírni, akkor egyelőre csak az emberiség mai sorsközössége létrejöttének a rajza lehet az.

Ma az egyetemes történelem az európai gyarmatosítás, általában az európai terjeszkedés története, mert az egész földkerekség emberiségének tényleges egysége, sorsközössége az európai terjeszkedés útján jött létre. Az eddig való történetet, helyesebben történetek — mert mindenik nagy kultúrkörnek külön folyt eddig az élete — csak előkészületei voltak annak a történetnek, amely valóban az egész emberiség története lesz, s amely még csak kezdődik most. Históriaink még nagyon is ifjú.

Az emberiség tényleges egysége, sorsközössége tendenciájába vetett meggyőződésünket nem ingathatja meg az az erős partikularizmus, mely nacionalizmus és gazdasági autarchia formájában nyilatkozik mainapság. Ugyanis minden el-

különülési törekvés ellenére is kétségtelen a népek, világrészek, az egész emberiség egymástól való kölcsönös függése; mindegy, hogy ez érdekek azonosságában vagy összeütközésében jelentkezik. Akár így, akár úgy, minden történeti jelenség — politikai, gazdasági, tudományos, művészi stb. — az egész földkerekségére kiterjeszkedő egyetlen vonatkozásrendszer tényleges meglétét igazolja. Az elkülönülési törekvések is nyilván csak ennek a ténynek a borzongó tudomásulvételéből fakadnak: az ember elszoruló szívvel tiltakozik a roppantra terjeszkedő horizont újsága ellen és rettegve próbálja menteni régi közösségeinek megszokott határait, melyeket feloldással fenyeget az új fejlődés.

A történelemírásnak tehát ez a három nagy formája van. De bármelyik is legyen a forma, a historikus célja és módszere lényegében mindig ugyanaz marad: a történeti élet felelevenítése lehető teljességében és mélységében. S ezt azáltal érheti el, ha sikerül felfedeznie a látható jelenségek, cselekvések, alkotások mögött az azokat létrehívó értékmotívumokat, célrendszert. Röviden: a historikus a múlt szellemét idézi fel.

Ez a tevékenység feltűnően hasonlít a művész megelevenítő alkotásához és hasonlóképpen az intuíció képességén alapszik. De van egy lényeges különbség a történelmi regény és a história között: végső céljaik tökéletes különbözősége. A művész esztétikai hatások elérésére alakítja az életanyagot, a historikus pedig az életanyagot akarja az igazságnak megfelelően a maga valóságában szemünk elé állítani. Ezért tehát az ő eljárása módszeres igazságkutatás és az intuíció is ennek a szolgálatában áll, a legfinomabb kritikai

ellenőrzés alatt, nem pedig a szépség feltárása végett szabadjára engedve a fantázia útján.

Ehhez képest a historikus tevékenysége három szakaszban folyik le. Az első az adatok összegyűjtése, a második azok feldolgozása, — e kettő a voltaképpeni kutató munka, — a harmadik eredményeinek szemléletes képpé egyesítése: a történelemírás.

A legkevesebb szót az adatgyűjtésre kell vesztegetnünk. Tudjuk, hogy nincs az a jelentéktelennek látszó múltbeli jelenség, amely bizonyos szempontból ne volna lényegesen történetinek tekinthető, hogy nincs emberi tett vagy alkotás, amely ne lenne a szellem valamely értéktenenciájával vonatkozásban, tehát ne lebbentené fel, ha bármily szerény csücskét is annak a rejtélynek, amelyet a historikus kutat. Tehát minden adat, amely egykor volt jelenséget zár magában, teljes mértékben méltó a megőrzésre. Eégi periratok, jobbágyösszeírások, magánjellegű gazdasági feljegyzések, egyszerű emberek naplói vagy akár hétköznapi levelei, mind rendkívül becses adatok a mai historikus kezében, jólehet bizonyára senki sem szánta őket egykor «történeti» dokumentumoknak. Mindennek, ami valaha emberi kézből kikerült «forrásértéke» lehet.

Ezzel szemben az is természetes, hogy amikor a történész egy bizonyos tárgyat vizsgál, akkor kénytelen megrostálni a múlt életének szerte heverő törmelékeit, kiválasztani azokat, melyek a tárgyra tartoznak, a vizsgálat szempontjának megfelelnek és valóban a kívánt felvilágosítást adják. Ha a hellénizmus létrejöttének történelmét írom, akkor a Nagy Sándor katonai műveleteire vonatkozó adatok éppen annyira tárgyamra tar-

toznak, mint a kor tudományos mozgalmái. De ha csak a hellénizmus filozófiáját vizsgálom, akkor nem kell vizsgálatom körébe vonni a hadjáratok részleteit, csak az az egyetlen tény tartozik az egészről rám, hogy Sándor hódításai összekötésbe hozták Hellászt a Kelettel. Más szavakkal azt is mondhatjuk, hogy a történész előkészítő munkája lényegében éppen az adott helyzetben, a vizsgált tárggyal kapcsolatban valóban «történeti», jelentésteljes adatok kiválasztása. Az adatgyűjtés a tárgyra vonatkozó, a további munkához szükséges anyag kiválasztása.

Itt tehát «pozitívumok» megállapításáról van szó, dokumentált tények, közlések, feljegyzések, oklevelek, dátumok, számadatok hitelességének kritikájáról, s e körül munkánk sem lehet más, mint «pozitivista». A módszert az sem érinti, hogy nem-pozitivista-materialista szemléletünk-ből következőleg rengeteg olyanfajta adat, amelyet elődeink figyelmen kívül hagytak, mivel számukra nem bírtak történeti jelentőséggel, most forrásértékűvé és gondos vizsgálat tárgyává vált. De van egy pont, ahol a valódi historikus kívánalmak még az adatgyűjtés terén is meghaladják a pozitivista ideált, illetve teljesíthetlenné teszik. A válogatás ténye ellenemond annak, hogy itt merőben tények regisztrálása volna a cél. Valóban regisztrálnunk kell tényeket, de olyképpen, hogy azoknak egy struktúrába való tartozása kitűnjön; az igazán megállapítandó tény éppen ez a struktúrába tartozás ténye, az a tény, amely jelentőssé teszi őket, s amely ennél fogva eldönti, megtartjuk-e vagy kihullatjuk őket a rostán. A strukturális szemlélet tehát már itt követeli jogait. Már itt, az egyszerű adatgyűjtés munkájában is

kénytelen a historikus túlnézni a «pozitív tényeken» a «transzcendens» összefüggések felé; sőt éppen a valóban «pozitívum», éspedig teljes és jelentős pozitívum megállapítása kedvéért kell ezt vállalnia. S az igazán nagy történetkutatók mindig vállalták is, bármilyen elveket vallottak. Az egész mindig megelőzi a részeket. A részt, mint részt nem ismerjük fel mindaddig, míg előttünk nincs az az egész, melynek a rész része. Ez egyszerű logikai igazság. Hogy egy történeti adatnak éppen valódi adatszerűségét, forrásértékét megállapíthassam, — azaz «pozitivistá» feladatot teljesíthessek, — eleve fel kellennem egy olyan egységet, individuális totalitást, amely létezési módját tekintve nem «pozitívum», nem olyan realitás, mint a róla hírt adó adatok, a hozzá tartozó részek, hanem ideális, szellemi léttel bíró vonatkozásrendszer struktúrája, ámde jelentőséget, forrásértéket ő ad a «pozitív realitásoknak» éppen a hozzá való tartozás által. Az anyaggyűjtés lényegében ez a hozzá-való-tartozás vagy a hozzá-nem-tartozás megállapítása az egyes adatokról.

Ilyenformán az adatgyűjtés közvetlenül összefolyik a feldolgozás munkájával. De a feldolgozás alatt hasonlóképpen nem érthetjük teljesen azt, amit általában érteni szoktak alatta, az adatok kronologikus vagy másfajta rendbe illesztését, a szerint, hogy eseményt vagy állapotot akar-e a historikus ábrázolni. Ez a felfogás pozitivista örökség, mint ahogy pozitivista örökség az a hiedelem is, hogy ezzel a historikus befejezte munkáját.

A feldolgozás az anyagban rejlő élet feltámasztása, az értékmotívumok, a célrendszer, a szellem felidézése az események, jelenségek, cselekedetek,



alkotások mögül. A pozitivista módszer éppen azért téves és használhatatlan, mert nem felel meg a történelem végső feladatának: az élet felidézésének. Hogy ezt teljesíthessük, nem elegendő a «lett dolgok» és sorrendjük megállapítása, hanem fel kell derítenünk azt az életkényszert, benső szükségszerűséget, melynél fogva a «dolgok *lettek*». S miután az emberi lény cselekvéseinek végső forrása nem fizikai mivolta, még csak nem is pszichikai apparátusa, ennél fogva sem az események kauzális kapcsolatainak megállapítása, sem a lélektani magyarázat — mint sokan vélnék — nem elégíti ki a végső motívumok felé törő kíváncsiságunkat. Sőt az sem elég, ha azt az ugyancsak gyakori és divatos eljárást követjük, hogy különböző kulturális funkciók egymásra való hatását vázoljuk, pl. hogy milyen hatással volt egy tudományos felfedezés a politikai életre, vagy a művészi felfogásra. Vannak sokan, akik ebben látják a história megújíthatóságát és a «szellemtörténetet». Ilyesmit pedig nagyonis «pozitivistá» módra is lehet tekinteni s feldolgozni. Ezek a befolyások, hatások, összefüggések csak másodlagos szellemi jelenségek és éppen úgy magyarázat után kíváncskoznak, mint a pusztá események. A historikusnak vissza kell nyomozni a végső motívumokig, a szellemi élet legbensejéig, a nagy világnézet-, sőt világérzés-mozgalmakig s ezeknek az egyéneken való hullámveréséig; végső forrásként pedig az örök emberi szellemi funkciókig és létformákig. A historikus feladata: a «lett dolgokat» emberileg érthetővé tenni.

Ez a feldolgozás célja. A munka már az anyaggyűjtés fentebb vázolt értelemben vett tevékenysége során megkezdődik. Amint a töredékes ada-

tokát egymáshoz illesztgetjük, egymásra vonatkoztatjuk, kezd kialakulni előttünk az egykori élet struktúrájának körvonalas képe és megcsillannak azok a jelentések, melyek az adatokban rejlenek. Szinte önmagától, eleinte mindenesetre tervszerűtlenül kialakul a leendő ábrázolatnak egy még mozgékony vonalakban készülődő vázlata; ennek adunk majd módszeres öntudatossággal szilárd formát. Eleinte még próbálgatjuk, keressük valódi értelmét az egyes adatoknak, s összetartozásuknak is többféle módját kíséreljük végig, míg az igazira ráakadunk. Az egész anyag mintegy bugzásban van, kavarog a khaosz, a maga rendjét és alkatát keresi ismeret világunk eme mikrokozmosza. S ahogy lassanként megállapodik, lecsendesedik, kezd egyszersmind át is világosodni, belülről: átizzik az egykori élet visszfénye, amely létre hívta a ránkmaradt anyagot.

Ezt a folyamatot nyomról nyomra kísérni és pontos leírását adni lehetetlen. Ami itt történik, semmi több, mint az, hogy az adatok jelentését megtaláljuk. De ez a folyamat rokon a művészi teremtéssel és éppen oly titokzatos. Ki tudná részletesen megvallani, mi zajlott le benne s hogyan, abban a pillanatban, amikor hirtelen megvilágosodott előtte egy történeti személyiség lénye egész élet teljességében? Még ha az előkészítő lépések tudatosan, tervszerűen tétettek is meg, a döntő pillanat váratlanul éri a historikust és akkor egyszerre egészé forr a sok egymásután rakott részlet. *Megéri* a történeti személyiséget vagy jelenséget, amelyről mindössze szürke és töredékes híradásokat latolgat a kezében, hosszú ideig talán tanácstalanul.

A megértés lényegében nem egyéb, mint azoknak a szellemi motívumoknak a felismerése, amelyekből a megértendő jelenség fakadt, s ezeknek a motívumoknak azonosítása a maguk individualitásában az ember általános szellemi funkcióival. Mint ahogy az ismeretlen idegen szó megértése az ismert anyanyelvi kifejezéssel való azonosítása. Az egyszeri esetet tehát az általános alá foglalja, az individuálisban rámutat a mindnyájunkkal közösre. Ez azonban nem elég, mert ha csak ennyiből állana a megértés, akkor nem volna egyéb a történet elegendő elenyésztésével, életteljességének letörlésével. A megértés akkor lesz teljes, ha az általános funkció sajátosan egyéni létformáját, időleges tendenciáját is felismeri, azáltal, hogy az átlagostól való eltérést meg tudja határozni, azaz az általános egyéni variánsaként! képes felfogni.

A történelmi megértésben különös módon egyesül analízis s szintézis. Mert kétségtelenül analitikus munkával bontjuk és tagoljuk szét az egész adathalmazt, s ugyancsak analízissel próbáljuk megtalálni az egyes elemek értelmét s annak az egésznek a rejtett részlet vonalát, amely helyes összeillesztés után előttünk fog állani. De éppen abban a pillanatban, amikor ez az analitikus munka utolsó stádiumába lép és teljessé válik, nyomban megszületik a szintézis, az egésznek — ama bizonyos individuális totalitásnak — individuális és totális képe, megszületik a maga életteljes struktúrájában, s ez sokkal több, mint' pusztán a részek, az elemek summája, annak az életnek az erejénél fogva, melyet megjelenít, mely a részekből, az adatokból hiányzott, s melyet éppen keresett a historikus, hogy munkája

célját elérje, feladatát teljesítse. S minthogy ezt a totalitást egy középponti jelentés szervezi, — hiszen éppen ennek az ereje teszi totalitássá, struktúra-egésszé, organikus egységgé, rendszerré, vagy bárhogyan is nevezzük, — a megértés akkor ér el teljes eredményt, ha ezt a középponti jelentést megtalálja. Sietünk újra megjegyezni, hogy ez nem azonos a szellem általános alapvető funkcióival, sem azok valamelyikével, hanem éppen azoknak, a szellem egész funkció-rendszerének egy bizonyos egészen egyéni és időleges formációja. Az a titokzatos mag ez, ami Zrínyi Miklóst éppen Zrínyi Miklóssá teszi, ami a rokokót éppen a rokokóvá, Petőfi egy versét éppen azzá a Petőfi-verssé. Ezért aztán, mivel nem általánosságról van szó, nem is fejezhetjük ki valamilyen általánossággal, hanem csakis egészen egyénies leírással. Kilátástalan és meddő törekvés, — s többnyire a meg-nem-értésből vagy kényelemszeretetből fakad, — hogy történeti jelenségeket egy-két szavas formulába zárjunk. A barokk lényegét távolról sem ragadtuk meg, ha azt mondjuk róla, hogy extatikus, mert ezen kívül még *egy* sereg egyéb kifejezés is illik rá, s nemcsak a barokk világnézetben volt ekstázis. A historikusnak a *barokk* extázist, az ekstázis barokk-kori formáját kell megragadnia és kifejeznie. Ez pedig csak gondos leírással történhet, amely leírás megrögzíti mindazokat az elemeket és — főként! — az elemek egymásközi vonatkozását, színezetét, tehát azt a *struktúrát*, mely a történeti jelenség lényegét alkotja.

Ez a lényegkutatás a historikus munkájának legfőbb, legizgalmasabb, legfáradtságosabb és legszebb szakasza. Voltaképpen minden ezt szol-

gálja. Ez után fürkész, amikor az egyes adatokat illesztgeti és kérdezteti, s nyomról nyomra egyre bentebb hatol, egyre közelebb ehhez a titokhoz. Miért történt ez? miért tette ezt? mi volt szándéka ezzel? mi vitte rá? Ezek a kérdések tolnak, amint az adatokat, cselekedeteket, eseményeket, alkotásokat, kísérleteket, kudarcokat forgatja a kezében. Erre is, arra is talál magyarázatot, rugókat a körülményekben, a pillanatnyi helyzetben, de itt is, ott is megérez olyan erőket is, amelyek egyelőre homályba burkolóznak, csak jelenlétükről adnak jelet. De lassan szaporodnak az ismeretlen erőkről nyert híradások, hol itt, hol ott, hol ebbe az irányba, hol abba az irányba sugározzák hatásukat, lassanként ismeretlenségükben is kibontakozik rendszerük vázlata, s egyszer csak elérkezik a kutatás ama állapota, amikor jelenlétüknek egy újabb megállapítása hirtelen világosságot gyújt, a struktúra készen és teljesen áll a kutató előtt, a homály eloszlik., és minden magyarázatot nyer. A sok «miért?»; feleletet kap. Megtudjuk, hogy ez és ez azért történt, mert ilyen és ilyen gondolatkörben éltek a szereplők; valaki ezt vagy azt azért tette, mert ilyen és ilyen volt szellemi alkata.

Ezzel a felfedezéssel köszönt be a feldolgozás végső stádiuma. Ekkor újra munkába veszi a historikus az egész anyagot, az egyes adatokat-és ideiglenes eredményeit, s ennek a fellelt középonti fényforrásnak a világánál ellenőrzi őket. Most áll csak módjában az egyes részleteknek a helyét életszerűségükben meghatározni, valódi, életteljes vonatkozásait rekonstruálni: mert most már nem kívülről ássa magát a titokteljes mag irányába, hanem innen belülről teremti újra

magát az akciót, magát a meztelen történet. A szó szoros értelmében megismételheti képzeletében magát a teremtő folyamatot, mely azt az adatanyagot létrehozta, mely munkája elején értelem és élet nélkül hevert előtte. A megértés munkája először kívülről haladt befelé, fokónként hántogatta le a burkokat, az egyes részekből következtetett az egészre, — melyet tökéletesen hiba volna kívülről átfogó abroncssorozatként elképzelni; bent van az, mint kifele sugárzó erőközpont, — most megfordul a középpontból kifele tartva világítja meg a periféria részleteit. Önként értetődő, hogy ezt az egész munkát nem mindig végzi el ugyanaz az egyén. Sőt szinte szabályként állíthatjuk, hogy tudós nemzedékek hosszú sora munkált minden tárgyat és anyagot, mire a végső eredményhez elért valaki. S hogy az eredmény valóban a végső-e, az mindig kétséges. Mindig nyitva áll a lehetőség, hogy felfemerül egy ismeretlen adat vagy egy új és pontosabb módszer. Esetleg egy későbbi kutató véletlen vagy tervszerű új adatszoportosítása az erők váratlan konstellációját leplezi le, amely megdönti a korábbi magyarázatot. De bármint is, ha a magyarázat megtaláltatott, s a megértés — legalább ideiglenesen — teljesített, akkor a historikus megelevenítő képzeletében az adatok kusza halmazából kibontakozik a történeti világ értelmes, tisztavonalú, életteljes, mozgalmasságú, belülről átvilágított képe. És ez a historikus célja, nem pedig merőben az adatok gondos összegyűjtése, megállapítása, hitelességük kritikája és mozaikszerű felsorakoztatása. Ez az, amit a régi idealizmus gyakorolt és aminek jogosultságát az új újjólág kivívta.

A történetnek és kultúrának — a múlt emberi életének — ez a belülről való újrateremtése helyezi valódi perspektívába is a vizsgált egyes eseménysorozatot vagy jelenséget. Amint az alkotás, a történeti tevékenység kifele ható lendületeit nyomon követjük, látjuk, meddig haladtak egy nyalábban, mikor váltak el egymástól, hogyan haladtak külön útjaikon tova, s mi lett objektívációjuk a realitás síkján, az objektív szellem mezején. S ekkor értjük meg a szerte-szórt jelenségek valódi benső összefüggését, rokonságuk minőségét és fokát; tiszta vonalakban bontakozik ki előttünk az egész jelenségrendszer, — kisebb vagy nagyobb körben, a tárgytól függően, — sőt még azoknak az erőknek az irányát is felismerhetjük, amelyek végső hatásukban túllendülnek horizontunkon. S ebben a képben, miután a jelenségeket közvetlenül eredetükből, genetikusan ismerjük, — azok úgy terülnek szét előttünk, mint egy rakéta hüvelyéből a szikraeső az űr felé, — minden jelenség a maga pontos, valódi helyén tűnik fel szemléletünkben, s ugyanígy jelenik meg egymásközi viszonyuk is. Ebben az összefüggésben látjuk az éppen vizsgált tárgyat is. S ezzel a viszonyrendszerrel válik teljessé a tárgy jelentése.

Ez a szemléleti mód az egyedül történelmi, s erre gondolnak, amikor azt mondják, hogy a szellemtörténelem nagy összefüggésekbe állítja be a jelenségeket. Minden valódi historikus erre törekedett mindenkor.

A múlt megkövült, statikus jellegű dokumentumokban maradt ránk, s a historikus kutatómunkájára valóban tipikus az archeológusé, aki egymás után távolítja el a réteget és bontja ki

a leletet. Nem szabad azonban soha elfeledni, hogy az, ami megrögzítetten áll ma előttünk, az a maga idején merő élet és dinamika volt; s feloldozó munkánk célja ennek az egykori életnek a felélesztése. Amikor tehát itt jelenségrendszeréről, horizontról, helyről, s efféle geometrikus ízű fogalmakról beszélünk, senkit ne tévesszen meg és pusztán képes beszédnek vegye. A rendszer erők egymásnak feszülése, szándékok, cselekedetek, intézmények egymást keresztezése, a hely időben és hatásviszonyban van meghatározva, s egyáltalában ez az egész «kép» időben, életben, mozgásban, s nem térben áll előttünk. A tér csak színhelye, léte az időé. Mint ahogy az anyagi világ is csak színhelye; valósága a szellemé, közvetlenül magáé a teremtő életé.

A historikus kutatómunkája tehát, mindent összefoglalva, az individuális jelentés, értelem, cél, motívum megkeresése, ennek visszavezetése alapvető szellemi tényekre, funkciókra, s a nagy történeti és életösszefüggésekbe állítása. Ezáltal az egyes eset helyet kap az univerzumban, egyetemes jelentőségre emelkedik, mert egyetemes jelentése és helye meghatároztatik. Ám távolról sem azért, hogy egyszerű exemplum legyen, hanem, hogy éppen individuális értéke kibontakozzék, s teljes fényben tündököljön. A történet szereplőjében megjelenik az alkotó *ember*, az intézményekben az élet rendbeszedésének szívós *akarat*, mint egyetemes *emberi törekvés*, s az egész történetben az a törhetetlen *viaskodás az élet nyersanyagának emberi formálása végett*, amely a kozmoszban nemünk helyét kijelöli. A historikus akkor ér el önmaga teljességéhez, válik naggyá és tökéletessé, ha ennek az örök tragédiának az



áhitata száll fel keze nyomán minden, az idők pora alól kiásott adatból. *Ez* az a pont, amikor eredményei világnézeti jelentőségűvé válnak. S *ez* a világnézeti jelentőség kölcsönzi az idealisztikus história magasabbrendűségét: ezzel lesz valóban «magistra vitae».

A historikus munkájának harmadik szakasza eredményeinek, a nyert történelmi képnek közlése: a történelemírás. Azzal, hogy eredményeket közöl, hogy képet ábrázol, már meg is van adva a történelemírás stilisztikájának alapelve. Adatok egyszerű közlése még bizonyos szempont szerinti csoportosításban sem nevezhető szorosan véve történelemírásnak. Ezzel természetesen távolról sem érintjük az adatközlés nélkülözhetetlen, alapvető tudományos jelentőségét, még kevésbé óhajtunk erről bárkit is lebeszélni. Mint minden tudomány, a mienk is együttműködést kíván, azt kívánja, hogy egymás kezére járjunk: ha egy anyagot nem «írunk meg» magunk, «közöljük» mások számára. De az adat még nem történelem, csak anyaga a történelemnek, mely a történelmi élet helyreállított képe. A történelemírás ezt a helyreállított képet tárja az olvasó elé azzal a céllal, hogy benne az élet közvetlen szemléletének érzését keltse fel. Minden olyan dolgozat, amely csak tudósok számára készül, s csak egy tényt állapít meg, vagy kritikai vizsgálatot gyakorol, vagy vitás álláspontot bírál és újat fejt ki, teljes tudományos értékű, nélkülözhetetlen, korszakos jelentőségű lehet, de mindig csak a kutatómunka szakaszához tartozik.

Az a felfogás, hogy «hadd beszéljenek az adatok magukért», semmi esetre sem váltja be a hozzá fűzött reményeket. Minden historikus maga

tudhatja, mennyi fáradtságba, felkészültségbe és türelmes munkába kerül, míg az adatok «beszélni» kezdenek. S nem is mindenki képes meghallani beszédüket. A historikus csak álljon oda a történet és a laikusok közé tolmácsnak és írja meg a történelmet. Hogy így az anyag átszűrődik saját szellemén, s szubjektív nyomok kerülnek rá, ennek igazságát nem tagadhatjuk. A historikus a történetnek valóban mindig a saját szemével látott képét adja. Ezzel a kérdéssel azonban itt nem foglalkozunk, mert később bőven szó kerül rá, csupán annyit jegyzünk meg, hogy mint egyáltalában minden emberi ismeret, a legtartózkodóbb adatmegállapítás sem mehet végbe a szubjektum közbenjövete nélkül. A historikus éppen úgy, mint a művész vagy a filozófus, valami lényegesre akar rámutatni, a valóság kaoszában bizonyos rendszeres összefüggésre, s hogy ezt elérje, kénytelen és köteles a valóság adathalmazát olyképpen alakítani, hogy az a lényeg és rend tisztán és meggyőzően előtűnjön. Ez a feladat pedig nem valami szomorú kényszer, hanem a história teremtő méltóságának a forrása, mely művelését vonzóvá teszi. Amikor Thukydides beszédeket komponál alakjai szájába, ennek a lényegét feltáró alakításnak a legszélsőbb példáját szolgáltatja. Ezt ma már nem engedjük meg, de nem is tartjuk szükségesnek, mert számos egyéb módja van, hogy a múlt halottait megidézzük és szólásra bírjuk, oly őszinteséggel, aminővel életükben talán sohasem röpített el szó ajkaikról, sőt ahogy önmaguk előtt sem tárultak fel saját szándékaik.

Amint a kutatás két szakasza egymásba folyik, úgy a historikus utolsó feladatának első

lépései is még a kutató munka végső mozzanataival egyszerre történnek. Amikor a megtalált alapmotívum mágneses erejére végbement a részek egységgé szerveződése, azaz a történelmi kép a historikusban kialakult, ezzel írott történelmének benső kompozíciója is megszületett. Nemcsak pusztán előadásának anyaga, hanem művének egész struktúrája az a rend, melyet aztán írásban ki kell formálnia. Ez a jelenség szakasztott mása a művész ihletének, mely a benső formát megszüli, azt az ideális alakzatot, mely a kivitel célja, entelecheiája. Aminthogy egyáltalában a történelemírás — nincs mit tagadnunk — valóban művészi alkotás.

Nem lehet itt feladatunk a történelemírás stilisztikájának amúgy is elhanyagolt területén részletes munkát végezni, csupán néhány irányelvre mutathatunk rá.

Az első mindjárt közvetlenül folyik a historikus feladatából. Ha ezt a, múlt életteljes felelevenítésében ismerjük félj akkor a történelmi stilisztika első normája az, hogy az ábrázolása legyen hatásos, úgy értve itt ezt a henye kifejezést, hogy Tegyen felruházva mindazokkal a művészi mozzanatokkal, melyek valóban alkalmasak az élet benyomását kelteni, s azt a felemelkedést vagy megrendülést váltani ki az olvasóból, melyet maga a kutató érzett, mikor a múlt egész életmélisége megnyílt előtte. Senki historikus ne abban lássa legfőbb érdemét, hogy érdektelen és száraz legyen előadásában, mert ezt igen könnyű elérni. Nem kell egyéb hozzá, csak tehetségtelenség. Az igazán nagy historikusok mindig életteljes, hatásos, szép — igen, szép! — előadásra törekedtek. Kétségtelen, hogy a történelemírónak

nemcsak tudósnak, hanem írónak is kell lennie. S rendszerint így is van. Es aligha tévedünk, ha azt tartjuk, hogy íróművészete lényének szerves tartozéka. A valódi historikust ugyanis mély lelkesedés fűzi tárgyához, s akit tárgya fellelkesít, együttérzéssel tölt el, annak hangját ez az élmény minden bizonnyal átmelegíti annyira, hogy az áthevített hang művészi hatása az olvasóban is felkeltse a história megilletődött hangulatát, mely a múlt életrekelését kíséri. Ezt a hatást természetesen sokféleképpen lehet elérni, de messze vezetne, ha részleteznénk a módokat. Nem is feladatunk ebben a bevezetésben. Csak annyit jegyezzünk meg, hogy az esetlen szónokiasság semmi esetre sem tartozik ezek közé, viszont van a «szárazságnak» is egy neme, amely minden, páthosznál és lírai ellágyulásnál «hatásosabb». A «művésziesség» lényege mesterségünkben az alakító és megjelenítő erő, s ez annál nagyobb feladatot ró ránk, mert nemcsak embereket és eseményeket kell a papiroson kiformálni, hanem merőben ideális valóságokat, szellemi erőket is. Azt pedig talán említenünk sem szükséges, hogy holmi mondvacsinált művészi igények nem szolgálhatnak mentségül a komoly tudományosság, a pontosság és alaposság, meg a köteles teljesség elsikkasztásának bűne esetén. A történeti anyag nem pusztá tárgy, nem csupán művészi alkalom a historikus előtt; nem a művészi előadás az ő fő és végső célja, hanem csak — bár nélkülözhetetlen — eszköz, hogy a történeti élet teljességét felidézze az olvasó előtt, s ezt annak részesévé tegye.

Ami az előadás kompozícióját illeti, két általános formáról emlékezhetünk meg, még ilyen

vázlatos tárgyalás folyamán is. A végső motívum, szellemi erő, amely a tárgyként választott individuális totalitást áthatja és egységgé szervezi, vagy az olvasó előtt bontakozik k historikus mintegy a maga kutató útját ismétli meg, vagy pedig mindjárt ennek a végső eredménynek az előterjesztésével kezdődik az előadás és aztán kerül bemutatásra a szellemi elv erejének hatása az anyagon, az a mód, amint az eseményeket és jelenségeket alakítja. Induktív és deduktív, analitikus és szintetikus eljárásnak is nevezhetjük a két módszert, véljük első pillanatra. Ez azonban csak látszat. Az indukció és dedukció, az analízis és szintézis ugyanis *kutatási* módszerek, itt pedig már felkutatott eredmények *előadásáról* van szó, s pedig olyan eredmények előadásáról, melyeknek elérésében indukció és dedukció, analízis és szintézis egyként szerepet játszott. S nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy a historikus «előre tudja», amit előadni készül, ismeretében van a végső szellemi motívumnak és az élet alakulására való hatásának egyaránt, tehát egy szintézis a kiinduló álláspontja; előadása folyamán azonban az eseményeket és jelenségeket analitikusan kell előadnia, egy analízis keretében, mely minden kémlőcsöve alján azt a végső motívumot fogja mutatni. De akár egyik, akár másik előadási módot használja is a historikus, van egy szabály, amelyet mindig szem előtt kell tartania: ne terheld túl az ábrázolási bizonyító anyaggal! A történelemíró még egy újabb szelekciót kell, hogy végezzen a *történetkutató* által már kiválogatott anyagon. A történelmi előadás ábrázolás, alakítás, tehát távolról sem könyvbezúditása mind-

annak az anyagnak, melyből a historikus a történetről a maga képét nyerte. A puszta anyagközlés más. Ott más számára dolgozunk, más által *egykor* megírandó *történelmi ábrázolás* anyagát készítjük elő. Ott tökéletes teljességre kell törekednünk. Amikor azonban egy feldolgozott anyag előadására vállalkozunk, akkor bizonyos szavahihetőséget igényelhetünk és jogunk van a magunk számára azt a szabadságot követelni, hogy az egész anyagból csak annyit terjesszünk az olvasó elé, amennyit szükségesnek látunk az ábrázolat tisztasága, meggyőző volta és életteljesség szempontjából. Vagyis az igazán s általánosan lényeges vonásokat. Ebben a mondatban azt a felfogásunkat is kifejezésre juttattuk, hogy a történelmi előadás e válogatás ellenére sem hasonlítható az impresszionizmus festményeihez. Az előadás eme alakítása inkább klaszikus, mert nem szubjektív és pillanatnyi benyomást rögzít meg, — az ilyesmi, bármily értékes írói teljesítmény legyen is egyébként, nem tudomány, — hanem a tudatosan és kritikával megállapított örök és lényeges struktúrát. De a struktúrát, s ezért nem szükséges egészen epidermikus tüneteket is teljes bőségben az olvasóra zúdítani, hogy elöntse és a történet kozmosza helyett a múlt khaoszáat idézze fejére. A historikus szociális feladata éppen az, hogy a történelmi kozmosz kialakításának munkáját a közösség számára elvégezze, s így világnézetébe illesztését előkészítse.

Hogy ezek az általános elvek miként alkalmazkodnak az anyag természetéhez a szerint, hogy politikai akciókat, társadalmi állapotokat, gazdasági viszonyokat, művészet-, vallás- vagy

filozófiatörténelmet stb.-t adunk elő, azt nem részletezhetjük e helyen, bármily vonzó kérdés is. Az pedig felesleges fontoskodás volna, ha most itt holmi jegyzéket adnánk a historikus erényekről, annál is inkább, mert az ideális történész szellemi alkata amúgyis körülbelül kibontakozott az eddigi fejtegetések folyamán. Azok a feladatok, amelyeket eléje állítottunk, meghatározzák a kívánt képességeket. Lelkiismeretesség, pontosság, éles kritikai érzék emlegetése szószaporítás, hiszen ezek minden tudományos munkánál első személyi feltételek. Egyetlen vonás az, amelyet ezen a helyen is jónak látunk kiemelni: ez pedig a szellemi erőknek és azok strukturális összefüggésének meglátására való képesség. Akiben ez nincs meg, az tudhatja bármily kellemesen, simán, lebilincselően elmesélni az eseményeket, nem historikus. Ez a képesség — hogy még egyszer hangoztassuk — az elhamvadt múlt megelevenítésének a képessége, s tevékenysége abban áll, hogy a ránkmaradt adatokból kiolvassa az őket egykor létrehívó szellemi erőket és azok összefüggését. Ehhez pedig — hogy nagy őseinknek, a XIX. századeleji idealistáknak gyakran visszatérő' tanítását ismételjük, mert bölcsőbbet sohasem fogunk mondhatni ebben kérdésben — az szükséges, hogy a történész bensőségteljes ismeretségben legyen magával a szellemmel. S ha tudjuk azt, hogy a modern filozófia a szellem filozófiája, a szellem bensőségteljes megismerésére való mélységes törekvés, akkor nem tarthatjuk henye szójátéknak, ha azt mondjuk, hogy a valódi nagy történész olyan filozófus, aki históriát űz.

## VII.

Végül még egy utolsó kérdést kell felvetnünk és kissé részletesebben megtárgyalnunk, azt a kérdést, amely nemcsak hogy minden tudomány számára alapvető fontosságú, de tudományunknak mai napság legtöbbet vitatott és világnézeti-leg is legéletbevágóbb jelentőségű kérdése. Tudományunk objektivitásának a problémája ez.

A tudomány alapjának és egyben legvégső céljának, a megismerés objektivitásának kérdése körül mélyreható és fenyegető felfogásbeli változás ment végbe az utóbbi évtizedek folyamán. Csak az imént volt még, hogy a racionalizmus az emberi ész megismerőképességének abszolút objektivitásában bízva, fölényes bizonyossággal hirdette minden irracionális elemtől való tisztaságát. Mintha az emberi lélekben lenne egy, az összes többi funkciótól teljesen független megismerő apparátus, melynek működését a többiek egy kis elővigyázat mellett egyáltalában nem zavarhatnák. Erre jött a modern pszichologizmus és kimutatta, hogy a megismerés is az egész ember munkája; az ember életegységének fonadékában a ráció mellett az összes irracionális elemek is jelen vannak, s ezeket a legnagyobb lelkiismeretesség mellett is csak bizonyos mértékig lehet a megismerés tisztaságától távol tartani. A megismerő személyben elméleti és gya-



korlati törekvések fonódnak egybe egyéni diszpozíció, környezet, történeti közszellem s egyéb külső tényezők által meghatározott formában, ezek együttesen színezik a megismerőnek a világról és az életről alkotott általános képét, felfogását, világnézetét, s ez a világnézet befolyásolja minden esetben a mégoly exakt, tárgyilagos, tudományos kutatást is. Ámde amikor a pszichologizmus ezt megállapította, távolról sem tette még csak vita tárgyává sem azt a régi meggyőződést, hogy a tudományos kutatónak mindamellett minden erejével az objektivitásra kell törekednie és az ateoretikus szempontokat a lehető legteljesebb mértékben, mindenesetre a legnagyobb lelkiismeretességgel ki kell kapcsolnia. Azóta azonban újabb fordulat történt e téren. Ma a legkomolyabb formában találkozunk nemcsak a világnézet bátor szereplésével a tudomány gyakorlatában, hanem azzal az elvi felfogással is, amely nem elégszik meg annak az egyszerű megállapításával, hogy a tudomány végső alapjait akaratlanul is a világnézet adja, hanem kimondja, hogy annak is kell adnia, sőt a tudományos igazságokat a világnézeti keretekhez kell idomítani, hogy ezek azokat szolgálhassák. A tudománynak újólaj az *ancilla* szerepe jut. Ezzel a tudomány elveszti lényegét, megszűnik teória lenni, része lesz a gyakorlati életnek a lehető legszánalmasabb formában: egyszerű instrumentumává válik az állítólagos világnézetek, valójában pedig csak politikai felfogások és törekvések harcának. Ez természetesen ennekelőtte is megtörtént. De bevalottan, tervszerűen és elvszerűen, tudomány tani normaként az európai gondolkodás újabb fejlődésében egészen új jelenség. Ma azonban szélté-

ben találkozunk azzal a meggyőződéssel, hogy a tudományt gyakorlati haszna igazolja csupán, s így a szellemi tudományok is csak azáltal nyernek igazolást, ha «erkölcsileg termékenyeknek» bizonyulnak, azaz, ha odaadják magukat a küzdő érdekeknek, s feladatukat az elfogulatlan kutatás helyett bizonyos vélt «igazságok» melletti abszolutisztikus és dogmatikus állásfoglalásban látják. Nem az ismeretelméleti relativizmus kényszerű belátásáról van itt tehát szó, hanem egy, a tudomány keretein kívül álló parancsnak való engedelmességről. A tudomány nem-tudományos érdekek szerint ítéltetik meg. Ez azután a gyakorlatban arra vezet, hogy tudományos igazságok érvényét, tudományos művek és íróik értékét a tudománytól merőben idegen világnézeti-politikai, s az ezzel járó hatalmi szempontok szerint mérlegelik. Az «elfogulatlan tudomány» bizonyos körökben nemcsak a meddőség és az élettől való visszataszító idegenség szinonimája, hanem egyenesen üldözés tárgya, mint valami természetellenes bűn.

Mindezt történetileg nagyon jól meg lehet érteni, és semmi csodálatos nincs benne. Voltaképpen inkább azon lehetne csodálkozni, ha esetleg nem így volna, ha az emberiség a valódi szellemi lét olyan magaslatán állana, hogy kultúrájának ilyen forrongó, világnézetiileg ilyen válságos korszakában, mikor egy új szellemi magatartásnak kell megszületnie, s az emberiség ezt kutatja lázas öntudatlanságban és eltökélt öntudatossággal, meg tudná őrizni higgadtságát és látása tisztaságát, még ha éppen azon a területen is, ahonnan egyedül várhatja a megváltást, s onnan is csak éppen akkor, ha érvényesülni hagyja annak

a területnek benső, autonóm törvényeit. Az emberiség nagy tömegeiben nem racionális, nem várható tehát tőle racionális magatartás. De azoknak, akik mégis csak az észnek, s az igazság kutatásának a munkásai, nyilván szent kötelességük felemelni szavukat és legalább a maguk körében megőrizni az elfogulatlan tudomány szabadságát. Kötelességük ez az emberiség érdekében is, mert tudniuk kell, hogy értelmes, következetes, logikai értékkel bíró világnézet alapjai csak a tudománytól várhatók. Szabad, elfogulatlan tudományos kutatás nélkül sohasem bontakozhat ki az emberiség mai világnézeti bizonytalanságából, csak újabb és kínzóbb zűrzavarokba bonyolódhat.

Elsősorban gondosan meg kell vizsgálni magát ezt a jelenséget. Vizsgálunk kell, s nem szabad tabunak deklarálnunk, gyáván úgy tenni, mintha nem lenne ismeretes előttünk. Ez az elhallgatás alkalmas volna valóban diszkreditálni a tudományt, annak jogosultságát és erejét, mint igazolt, rendszeres, objektív ismeretet, aminek eddig tartotta magát és tartotta a művelt világ közvéleménye is. Ha a tudomány maga is elhallgat védelmével, ha objektivitásának és erejének híre is eloszlik a szélesebb rétegek látköréből, és csupán az igazán beavatottak szűk körére szorul vissza e meggyőződés, akkor kimondhatatlanul nehéz lesz ismét visszaállítani hitelét, mert egykori gyávaságának, önbizalma ingatagságának emléke szégyenletes foltként tapad majd hozzá. A tudománynak a végsőkig szorongatnia kell markában azt a féket, amely, úgy ahogy, s legalább a szellemi élet némely mezőin fogja, még a szembenálló táborok nyers és leplezetlen harcának ki-

törését, amely harcot éppen az újabbkori tudomány csendesítette le egy időre az igazságkutatás objektivitása kívánalmának és hitének, s szabadsága elvének erejével. A harcban ma új ellenfelek is sorakoznak fel, de lényege, az igazság eszméjének alárendelése változatlan.

Ennek az általános kulturális jelenségnek a vizsgálata három kérdést állít eléünk. Az első maga a tudomány objektivitásának a kérdése. A második: mi az oka a kérdésben beállott gyökeres felfogásbeli változásnak? A komoly vizsgálat természetesen joggal eltekinthet a nyilvánvalóan politikai-taktikai okoktól, attól, hogy a politikai életben a hatalmi csoportok igyekeznek kihasználni a közhangulatot, sőt erősíteni. A harmadik feladat annak a megállapítása, milyen módon segíthetne ezen az állapoton maga a tudomány.

A kérdésnek már jelentékeny irodalma van. A legmélyebbre hatoló és a jelenség egészét összefoglaló tanulmány a *Spranger* Eduarde, melyet a berlini akadémia ünnepi ülésén olvasott fel néhány évvel ezelőtt. (Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften. Berlin, 1929.) Spranger viszonya ehhez a kérdéshez egyébként is rendkívül érdekes és egyenesen példászerű, mert világosan megmutatja rája tett hatásában ennek az egész átalakulásnak a horderejét, azt a rendkívüli horderőt, melynek — szerinte — általában nincsenek kellőképpen tudatában manapság.

Spranger egyike volt az elsőnek, akik állították az irracionális elem szerepét a tudományban. Ismételten hangoztatja, hogy a világnézet és a tudomány sohasem szakíthatok el teljesen

egymástól. De egyben azt is hangoztatja, hogy a tudományos kutatás előzze meg a világnézetet, ne ez szolgáljon amannak előfeltételül.

Ezen a két motívumon épül fel akadémiai előadása is, melyet itt egy bizonyos pontig követni fogunk. Ám míg korábbi előadásaiban az ateoretikus mozzanatok jelenlétének bizonyításán van a hangsúly, s a racionalizmussal szegezi szembe a pszichológista belátást, most változik az attitűd, s éppen ennek az antiracionalista álláspontnak a túlzásai ellen emeli fel szavát megrettent bűvész-inasként. «Mély aggodalom» készíti e tanulmányra, írja, és az olvasót fojtott indulatosság, szorongás, majd ingerültség és szenvedélyes irónia fogadja. Kevés gondosabban kidolgozott, biztosabb logikájú és szabatosabban fogalmazott írást olvashatni, de az egészen végigvonul a bensőségesen átértzett gond a tudomány sorsa felett.

Itt is hangsúlyozza Spranger, hogy a tudós nem pusztán tükre a dolgoknak. A becsületes kutatóbón természetesen él a törekvés a tükör szerepére, az Én feloldására a tárgyban, de mint ahogy az erkölcs terén is egy alacsonyabb és egy magasabbrendű Én-t különböztethetünk meg. úgy a megismerés terén is van egy Én, mely csakugyan nem vonható ki a megismerés aktu-sából, hiszen annak alanya, s nélküle az végbe sem mehet, de van egy másik is, mely valóban elhallgattatható és el is hallgattatandó: az az Én, amely kizárólag a pszichofizikai mivolthoz van kötve. Ama magasabbrendű, szellemi Én sem válhat azonban tiszta megismerő Énné. Sőt a szellemtudományi megismerés termékenysége éppen abból a tényből fakad, hogy az ismerő és az élő, cselekvő, teremtő Én össze van fonódva:

a szellemtudományi megismerés tárgya éppen ennek a komplex Én-nek, a szellem egészének az alkotásai, a kultúra különböző jelenségei; a megismerő és a tárgy alkotója tehát azonos. E két tényező — a megismerő Én és az egész Én — közti viszony igen különböző lehet és ezen alapszik a szellemtudományi megismerés típusainak különfélesége. Ilyen típusok voltak a XIX. század folyamán a klasszikus humanista, a normatív-konstruktív teoretikus, a hegeli és íicthei típus, majd a törvénykutató pozitivistá és az ismeretelméleti pragmatista. Ezek a viszonytípusok mindenestre bizonyos végső szempontokat jelentenek a tudományos szemlélet számára és olyan keretek, amelyeken *belől* van szó az objektivitásról.

Az objektivitás határának a problémája azonban nincs elég mélyen megragadva, ha csak a kutatók lelki összetételének a különbözőségét vesszük számba; tekintetbe kell venni a világkép perspektivizmusát is, — amint Spranger kifejezi magát, — s meg kell vizsgálnunk a világkép perspektívájának lényegszerinti összefüggését a végső világnézeti elemekkel, magával az abszolútummal.

Három olyan feltételt állapít meg Spranger, melyek mélyebben gyökereznek, mint a pszichológiai konstitúció, s tehát itt kétségtelenül nem a szubjektum, hanem a szellem szubsztanciája, az abszolútum maga szemlélhető a tudományos kutatás eme feltételeiben. 1. A szellemtudományok mindig kötve vannak az illető történeti korszak, a mindenkori jelen szellemi tartalmához és alkotáshoz. Mindig részesek abban a jövő irányítására lendülő akaratban, mely a jelenben

a jövő felé lüktet. 2. A szellemtudományi megismerés, megértés mindig kötve van a kutató személyiség szellemének tágasságához, átfogó erejéhez és érettségéhez, szellemi színvonalához, ahhoz, hogy mennyire van eltelve a tiszta szellem öntudatával. Ezért nem látja mindenki ugyanabban a történeti jelenségben ugyanazt a jelentést» 8. Minden megértés tudatosan vagy tudatlanul egy világnézeti magatartásból fakad és csakis eme eredeténél fogva lehet bázisa a végső értékelésnek, mely pedig a szellemtudományokból kiirthatatlan. Sőt nem egynek egyenesen feladata. Ez -> végső forrás, melyből ismerés és értékelés, tehát elmélet és gyakorlat egyaránt, fakad, ez maga a szellem teljessége, egysége, mely bizonyos célra tör. Ezt *világnézeti apriori*-nak nevezhetjük, mert a világnézet nem egyéb, mint éppen a világról és életről alkotott képünknek bizonyos érték, cél, intenció által való meghatározottsága, melyben tárgyi ismeretek és ideák, normák egyaránt helyet foglalnak. Ebben a harmadik pontban tehát egy olyan tényezőről van szó, melyről joggal mondja Spranger, hogy benne a Bzándók objektivitása, az individuális perspektíva szubjektivitása és az értékelő álláspont abszolútsága egyesül. És Spranger szerint éppen ez a forrása a mai válságnak. Minden személyes abszolútumra törekvés mellett a végső ítékezés, a világnézeti álláspont sokféleségét tapasztaljuk. A historizmus szétrombolta az utolsó közös meggyőződést, a felvilágosodásnak a rációba vetett hitét, s azóta sem sikerült egy közös igazság-principiumra jutni. Azaz hiányzik az egyetemes érvényű világnézeti apriori.

Ebben a khaotikus, ellentmondásokkal terhes

helyzetben mármost két utat lát Spranger. Az egyik a szkepszis rezignációja. Ezt azonban természetesen el kell utasítanunk magunktól. A másik abból a belátásból indul ki, hogy a tudományos álláspontoknak a széthasadása egyenesen a szellemtudományok magas fejlettségének jelentésseljes és szükségszerű jelensége, s a tudománynak ebben az állapotában kifejezetten felhívást láthatni egy bizonyos irányba való továbbfejlesztésre. Vizsgálatainak végső feladata annak a kimutatása, hogy mindez ellentmondások mellett is a tudomány jelentése, értelme, lényege egyetlen és egységes maradhat, s kell is, hogy maradjon. Ha irracionális, teória előtti motívumokat látunk elkerülhetetlenül beleszöve a szellemtudományok szövedékébe, akkor a tudomány elkerülhetetlen feladata ezeket a feltételeket is megvizsgálni s úgy állapítani meg a tudomány végső jelentését. A teória legnagyobb és legmerészebb kiterjesztése ez, írja Spranger. Hegel volt az első, aki elgondolta, s Spranger az ő módszerét alkalmazza újólá: egy dialektikus szintézist hajt végre, mint a probléma egyetlen lehető, de egyben feltétlenül kielégítő megoldását. Három olyan mozzanatra mutat rá, melyek alkalmasak a tudomány fenyegetett egyértelműségét és életét megmenteni. 1. Bármily különböző indítékok, szempontok, tótelek, tehát előfeltételek alapján áll is manapság a tudományos élet, a törvény, mely szerint tevékenységét bármelyik irány is kifejti, egy közös és állandó célt foglal magában: az igazság ideáját. Bármily különböző utakon is igyekezzenek a tudományos kutatások előre, mind e fáradozások egy közös értelmet tárnak fel, a tudomány jelentését, mely azon



nyugszik, hogy az ember az okokból való megértés eszméjéhez, azaz a tárgyi és logikai bizonyítás elvéhez ragaszkodik. Amíg ez az elv közös, addig megvan az egyértelmű alapja és lehetősége legalább a vitának és a tudomány különböző irányait közös kötelék fűzi egybe. A kutató, mint történeti individuum csakugyan bizonyos meghatározottsággal, nem pedig mintegy null-pontról indul el, de egy időtlen törvény szerint kell gondolkodnia, mely magának az igazságnak egy szikrája. Ez a törvény természetesen maga sem tárul fel soha teljes fényében, csak szakadatlan törekvésünk tárgya lehet. De már titkos kötelező ereje is elegendő biztosítani a valódi és objektív tudás ideájának életét.

2. A tudomány egyértelmű jelentése — noha teljes előfeltevésnélküliségéről nem is beszélhetünk — biztosítva van azáltal, ha a tudomány, szemben a naiv hit dogmatikájával, mindig kész magukat ezeket az előfeltevéseket új és új kritika tárgyává tenni, revideálni. Nem az előfeltevésnélküliség a tudomány erénye, írja Spranger, hanem alapjainak az önkritikája, és éppen azoké az alapoké, melyek nem bizonyulnak tisztán elméletieknek, azaz az immanens logikai igazság-normákhoz kötötteknek. Éppen abban áll a filozófia örök és nélkülözhetetlen funkciója, hogy a már vitathatatlannak vélt alapokat újra és újra kérdésessé teszi. E végső, alapoknak a vizsgálata aztán kétségtelenül egyre inkább arra a belátásra vezet, hogy minél mélyebbre hatolunk a tudomány végső elveinek talajában, annál közelebb jutunk a vallási-erkölcsvilágnézeti területhez. Vallásosnak jelez Spranger minden olyan jelentést, szellemi mozzanatot, mely a világ végső, meghatározó elvére irányul.

Ez a religiozításban-gyökerezettség azonban, ha igyekszik szabad maradni minden dogmatikus megkötöttségtől, egyenesen javára van a tudománynak, mert egyfelől az Egészre és Végsőre irányítja a kutatást, másfelől pedig hatalmas ösztönzője a lelkiismeretnek, — itt az intellektuális lelkiismeretnek, — mely az alapok szakadatlan mélyítésére és tisztázására indít. 3. Ha még e lelkiismeretes kritikai munka után is maradnak tipikus eltérések az elvi alapok körül, az összekötő híd még mindig fenntáll köztük, mert e különböző meggyőzések, már amennyiben igazán tudományosak, mind közös töről sarjadzanak: az igazság érzületéből. Megvan tehát a lehetősége és módja annak, hogy a különböző logikai rendszereket e közös elv alatt magasabb egységre hozzuk. Ez a mód a dialektika. Ő jelenti az egységes tudomány eszméjének a megmentését még itt, a végső és az abszolútum igényével fellépő előfeltételek síkján is. Nem véletlen, írja Spranger, hogy a történelmi és pszichológiai relativizmus százada után most ismét a dialektika felendülésének a korát üdvözölhetjük. Csakis ő képes kibékíteni az ellentéteket, feloldani a relativizmus dilemmáit. A szellem végtelen teljessége az emberi észben egyoldalú tételekben fejt ki magát, bizonyítja a dialektika, de ezek mégis összeköthetők egy egységes jelentés, a mi esetünkben az igazság teljességének és a tudomány egyetemességének eszméje által, így az antitetikus tételek, mint a teljes igazság egyes oldalai, dialektikus szintézisre hozhatók, sőt hozandók. A tudományos alapelvek ellentétei nem fogyatékoságát jelentik a tudománynak, hanem szükségszerű jelensége életének. A dialektikai szín-

tézis azonban kötelessége a tudománynak. Az igazság teljességét az atititikus tételek szintézise adja. A cselekvés mindig egyoldalú. Döntenie kell jobbra vagy balra, mert az erkölcs alapja az elszánás felelőssége. A teória azonban, ha teória akar maradni, tartozik számbavenni az ellentétes igazságrendszert is, s a tudománynak — mint idealitásnak — ebből fakadó rendszerét. Az elmélet tartozik objektív lenni. Tudatában kell lennie annak, hogy a dolgoknak több oldala Van és több szempontról lehet látni őket. És ideális törekvése a színopszisra irányul. Az áttekintést kell megpróbálnia, úgymond Spranger; ha nem erre törekszik, akkor valami egyebet akar, nem a tudományt. Ez a szintézis, színopszis — tegyük hozzá a magunk részéről — természetesen nem jelentheti a primitív elekticizmus valaminő tákolmányát, hanem a szellem mélyén átélt valódi dialektikus rendszert.

Láttuk, hogy a tudománynak, amint a valóságban megjelenik, valóban feltételei vannak, olyanok, melyek nem tisztán elméleti természetűek. És a tudomány termékenysége az élet számára a gondolkodó természetnek eme életteljességéből fakad. Ámde a tudomány eszméje mégsem engedheti meg soha, hogy az erkölcsi életgyakorlatban természetes részszerű, egyoldalú, kategorikus eltökéltség úrrá legyen felette, hanem azt követeli, hogy az ebből az egyoldalúságból kiinduló kutatást csakis egyetlen erkölcsi törvény irányítsa tovább: az objektivitás normája. Ennek megfelelően a filozófiának mint alaptudománynak az a kötelessége, hogy magának az objektivitásnak a törvényeit minél tudatosabbá emelje. Ebben rejlik a tudomány második és még ma-

gasabbrendű szolgálata az élet számára, abban, hogy «látóvá» teszi. És ezt a hivatását teljesítenie kell a tudománynak még ama veszély árán is, hogy esetleg gátlólag hat a cselekvésre. Mert valóban, a szellemiélet reális dialektikájának szükségszerű jelensége, hogy az elmélkedés és az elhatározás feszültségben állanak egymással.

És a legbecsesebb eredménye mármost Spranger fejtegetéseinek az, hogy ezt a végső szellemi antitézist is szintézisbe fogja össze. Igaz, a tudomány nem vehet részt elvileg az aktuális elhatározás, a cselekvés közvetlen feladatának létrehozásában, adott esetekben nem dönthet a teendők felett. Ámde az eszmélés és érzület mindketten a szellem funkciói, a szellem egységének mozzanatai, ennél fogva hatásviszonyban állanak egymással; tehát amennyire az érzület feltételét adja a teoretikus tevékenységnek is, annyira a teoretikus eredmények is meghatározzák az érzület hullámzásait, azokat az állapotokat, melyekből azután a cselekvés iránya is fakad. A tudomány feladata azonban az, hogy eszmélet; legyen mindenkor. Az életet is csak úgy tudja i szolgáltni, ha biztos és objektív iránymutató marad és óvakodik minden félrevezető egyoldalúságtói.

Eddig követtük Spranger gondolatmenetét és ezzel első kérdésünkre, a tudomány objektivitásának, határainak és lehetőségének kérdésére feleltünk is. Láttuk, hogy a teória igenis szoros egységben van szellemünk ama másik tájékával, hol a vágyak, törekvések, érzések, az irracionális elemek honolnak, s tehát ezért számolnunk kell annak befolyásaival és le kell mondanunk az

abszolút objektivitás igényéről. A tudománnyal semmi sem ellenkezik annyira, mint a dogmatizmus, a csalhatatlanság hite. Szelleméhez egyenesen hozzátartozik a relativitás belátása. Ez a belátás azonban nem bénító, hanem éppen termékenyítő, mert ez hajtja egyre tovább, újra és újra revízió alá venni eredményeit és alapjait. Tudja a tudomány, hogy a relatív igazság része az igazság teljességének, dialektikai eleme annak a szintézisnek, mely az emberi tudomány történeti életében szakadatlan épül. Tehát, bármily paradox csengésű is e megjegyzés, a relativizmusból fakadt szkepszisre a gyógyszer nem a dogmatizmus, hanem a helyesen értelmezett historizmus. Tisztában kell lennünk azzal, hogy a mi igazságunk igazság ugyan, de nem a végső igazság. Ahol ez a tudat megszűnik, megszűnik a tudomány is. Ezzel azonban még csak a tudomány lehető objektivitását mutattuk meg és a tudomány lényegéből kielemeztük a tudomány normáját. Mit válaszoljunk azonban azoknak, akiket nem elégít ki *ez* a tudomány, akik nem elégszenek meg *ezekkel* a határokkal, akik igenis abszolút világnézetet várnak? Mit válaszoljunk azoknak, akik a tudománytól voltaképpen nem tudományos feladatok teljesítését várják? Mert a tudomány hitelének és általános kulturális helyzetének mai válsága voltaképpen nem belső ügye, nem önmagából, hanem kívülről fakad. A tudomány megállapította, hogy abszolút objektivitásra nem képes, s így abszolút igazságra sem juthat; ámde ez őt egy pillanatig sem nyugtalanította, bátran vállalta sorsát, kijelölte a lehető objektivitás határait, központi normájává tette az erre való törekvést és folytatta megszakítás nélkül

lassú és türelmes munkáját, nem kisebb és nem nagyobb benső harmóniában, mint annakelőtte. Az elégedetlenség és türelmetlenkedés a szellem másik felében kelt, a «praktikus észben», az követel a tudománytól olyan dogmákat, melyek alapján automatikus biztonsággal tudhat eligazodni a világban és végezheti élete dolgait. Az életnek világnézetre van szüksége és ezt kívánja a tudománytól is.

És éppen a tudománynak meg kell tudnia érteni ezt a tömeghangulatot, mely, sajnos, a szakembereket sem hagyja mindig illetlenül. Már érintettük, hogy ez a jelenség az utolsó század általános szellemi életének szükségszerű következménye. Mindenekelőtt meglazult — a fejlődés folyamán ugyancsak szükségszerűen — a vallási világkép egyetemes ereje, szilárd és általános uralma. Helyét is a ráció, a tudomány kezdte átvenni. A tudomány azonban beleveszve a részletek kutatásába, — ami egyébiránt ugyancsak természetes fejlődés volt és a maga helyén jelentőséggel teljes, — elvesztette szeme elől a lét nagy egészét, s így nem volt alkalmas pótolni azt az általános princípium-rendszert, melyet kritikájával lerombolt. Egy ideig ugyan még megpróbálta, hogy «világnézetet» adjon, de éppen sietős kísérleteinek oly szapora volt a terméke, hogy a «tudományos világnézetek» egymás hitelét gyengítették, s végre a magukét is elvesztették. Hosszú ideig ez az állapot nem idézett elő semmi komolyabb zavart kulturális életünkben. A katasztrófát két körülmény tartóztatta ideig-óráig fel. Az egyik az volt, hogy a válság egyelőre még nem hatolt el az emberiség szélesebb, alacsonyabb szellemiségű, tehát a problémákat elviselni nem

tudó rétegeibe, ott tovább élt még a régi világnézeti harmónia állapota; csak a szellemileg magasabbrendűek társadalma érezte a válságot, ez pedig képes volt úgy, ahogy állani, mint az erős szervezetű ember a betegséget, melybe a gyengébb belepusztul. Ez a «fin du siecle» hangulata, s ez a nemesebb szellemekben alaposabb megtekintésre az erkölcsi hősiesség egy nemének bizonyul, hiszen ezek a férfiak szilárd és harmonikus világnézet híján is azt a nemes életmagatartást tanúsították, melyek pedig ez a — képletesen beszélve — szellemi interregnum semmiféle szankcióval nem követelt. A humánumba vetett hit olyan nagysága ez, amely minden tiszteletet megérdemel. A másik körülmény, mely a katasztrófa bekövetkezését hátráltatta, az volt, hogy az élet külső rendje egyelőre automatikusan folyt tovább, mintha régi principiális feltételei illetlenül fennállának és így nem merültek fel gyakorlati életproblémák, amelyek sürgős elintéztést, tehát új elvi alapokat követeltek volna. A felszínen, az élet külső burkán folyt tovább az 'élet, látszatra zavartalanul, a régi instrumentumok egyelőre pompásan funkcionáltak, a válság a mélyben és a szellem magaslatain készülődött. Mint az ilyen történeti folyamatoknál szokásos, egy erőszakos eseménynek kellett jönnie, hogy kitörésre készítse a lappangó kórt.

A rohamos demokratizálódás és az az eseménysorozat, amely a világháborúval kezdődött és kiszámíthatatlan, mivel és mikor fog véget érni, szaggatta szót azokat a lepleket, melyek a valódi helyzetet már csak takargatták. A szellemi válság áthatotta a legszélesebb tömegeket is, az élet pedig rendjének tökéletes újraformálását állította

feladatul az ember elé világának enkezüleg szót-  
dúlt térségein. E két körülmény találkozásából  
egy roppant nehézség keletkezett. A kataklizmák  
sorozata olyan khaotikus állapotba hozta az  
életet, — az állami, társadalmi, nemzetközi,  
gazdasági életmezőktől kezdve az egyén legsajá-  
tabb viszonyaiig, — hogy a problémák példátlan  
újsága és nagysága folytán maga a helyzet pusztá  
áttekintése sem volna gyorsan végrehajtható,  
még akkor sem, ha nem úgy volna, ahogy tényleg  
van, hogy a folyamat még korántsem ért véget,  
a forrás egyre tart s így a megfigyelések érvé-  
nyessége is csak időleges, nemhogy szilárd, ma-  
radandó és termékeny alapelvek bázisául szol-  
gálhatna; annál kevésbé lenne várható józan  
ésszel a problémák gyors megoldása és a rend  
hamaros helyreállítása. A józan ész, a szellem\*  
embere kénytelen ezzel tisztában lenni, és ha  
csak ő élne a föld kerekén, akkor — arról nem  
beszélve, hogy feltehetőleg a mai állapot nem is  
következett volna be» — türelmes és szorgos  
várakozás álláspontjára helyezkedne, míg a hul-  
lámok valamennyire lecsillapodnak és legalább  
a viszonyok alakulása, melyek a feladatokat elő-  
írják, határozottan megállapíthatók lesznek. A  
szellem emberének — amint ezt példák bizonyít-  
ják — valóban van is bátorsága és bölcsesége  
ehhez a «kiváráshoz». A tömeg azonban kapkod,  
riadtan és sürgetően, mert nincs elég ereje el-  
viselni a krízist, és megoldást követel, mielőtt  
még a problémát ismernék. Hirtelen megoldási  
kísérleteivel aztán még csak növeli a zavart és  
olykor már-már úgy látszik, hogy végtelenül  
bonyolítja a súlyos viszonyokat.

Ennek a pániknak az áldozata a tudomány is.



Világnézet kell, szilárd és kategorikus; dogmák, melyek szerint a változatos és leírhatatlanul problematikus helyzeteket meg lehet biztosan oldani mintegy univerzális medicinával, vagy legalábbis el lehet intézni, ha mással nem, hát kardvágással. S valóban a világnézetek sokaságával állunk tehát szemben, vagy a messzi múltból változatlan kész formájában átörökítve, vagy ma születetten a szellem; illogikus mélyeiből. De mert a szellem élete nem képes lemondani az értelemről, ezek a világnézetek sem hagyhatják többé-kevésbé diadalmas útjuk mentén a tudományt, mert annak különállása veszélyeztetné univerzalitásunkat, azt a totalitást, — amint szeretik nevezni, — melybe az egész életet a maguk módján akarják egybefoglalni. Követelik tehát a tudománytól is a világnézetet, s igen természetesen a saját képükre és hasonlatosságukra alkotva. A tudomány önkéntes áthasonulását követelik. Önmaga feláldozását, megsemmisítését követelik, mert pizén a tudománytól mi sem áll távolabb, mint az abszolút döntés, a pillanatok elhatározása. A tudomány nem cselekvés, a tömegek pedig azt kívánják tőle, hogy nem-tudomány legyen. Ez a kulturális demokrácia természetes következménye. Akkor, amidőn a tudomány nemcsak kevesek, rátermettek csendes munkaterme, hanem tömegek is jogot formálnak hozzá, — s itt mi nem a népműveltség ellen óhajtunk propagandát üzni, pusztán tényeket állapítunk meg, — kénytelen kitennie magát illetéktelen követelésekkel való megtámadtatásnak. Sőt még többre kénytelen: meg kell kísérelnie, hogy valóban — teljesen és érvényesen, ne csak álságokkal. amint kívánják tőle — segítsen

a mai válságon és valóban világnézetet adjon. De hát adhat-e a tudomány világnézetet?

A kérdés elől ilyen határozott formában feltevé, ki kell térnünk. A világnézetben a szellem egésze foglal állást a lét egészével szemben, van tehát intellektuális, de van cselekvő mozzanat is benne. Hogy melyik mozzanat a primer, könnyű eldönteni, ha meggondoljuk, hogy nyilván ismerünk kell azt, amivel szemben állástfoglalunk. Megalapozott világnézet rendszeres világkép nélkül elképzelhetetlen. A világkép, mely a lét egész egyetemére, a természeti és erkölcsi világra egyaránt vonatkozó ismeretek rendszere, voltaképpen azokat a felhívásokat is rendszerezi, melyek a világban számukra, az emberi tevékenység számára bennefoglaltatnak. Ilyenformán a világkép nemcsak szükségszerű alapja a világnézetnek, hanem szükségszerűen világnézeti csírák is rejlenek benne. A világnézet azonban nemcsak e felhívásokat, hanem a rájuk adott feleleteket is magában foglalja, tehát azt az egész magatartást, attitűdöt, melyet az aktív, élő és teremtő szellem elfoglal a világgal és léttel szemben. Ez már nem lehet a tudomány feladata, mert ő ismeret, nem pedig cselekvés; szemlélés, nem pedig teremtés, — legalábbis nem olyan értelemben, mint a szellem többi funkciói. Ezt azonban itt felesleges tovább követnünk. Ezen a ponton számunkra az a lényeges, hogy a tudomány, bár nem azonos a világnézettel, mégis pótolhatatlan szerepet játszik a világnézet kialakításában, miután a világnézet alapját szolgáltató világkép mindenestől az ő alkotása.

A világnézet ilyen — jogos és szerény — igényeit tekintve pedig különösen kedvező mai

napság a helyzet. A mai tudomány kiválóan alkalmas segítséget nyújtani a világnézetnek. Ez nem volt mindig így. Voltak korszakok, amikor vagy a tudomány szabta túlságosan szűkre szemléleti körét, vagy a korszak embere lépte túl a lehető kívánságok határvonalát. A mai helyzet rendkívül szerencsés. Az ember sokkal szerényebb kívánalmaiban, mint egykoron. Nem vár feleletet fantasztikus kozmogóniai és kozmológiai problémákra, sem túlzott eszkatológiai követelésekkel nem áll elő. Világnézetének pilléreit nem a csillagok között és a túlvilágon keresi. A mai ember az emberi élet — az egyén és a társadalom — nagy kérdéseire keres választ elsősorban. A mai tudomány pedig ugyancsak, elsősorban ezek felé fordul, a nagy kérdések felé. A mai tudomány nem elégszik meg tények, adatok egyszerű megállapításával, sorbaállítással, még kauzális összefüggéseik rajzával sem, hanem a jelenségek egészét, az életösszefüggéseket, az élet elemi, általános erőit, az embernek mint embernek, mint szellemi lénynek titkait, tehát igazán világnézeti fontosságú problémákat igyekszik felderíteni. A történet tudománya pedig igazán az élen jár ebben a nagy vállalatban, mely az emberi élet valódi mélységeit igyekszik feltárni. Könyvünk feladata éppen ennek az igazolása volt. A tudományt valami mély életkomolyság tölti el. Ezt jelenti «modernsége». A tudomány maga is az ember segítségére siet, hiszen az ember tudománya, nem pedig holmi steril agyvelő tornajátéka.

De az embernek is segítségére kell lennie a tudománynak. Türelmesnek és szerénynek kell lennie. Viselnie kell hősiesen a várakozás izgal-

mait. Nem szabad zavarnia a tudományt és nem szabad olyat Kívánnia, amit nem adhat, mert akkor még azt sem nyerheti tőle, amit nyújthatna pedig. Láttuk a tudomány és világnézet viszonyát. Annak kell, megelőznie emezt. Mindaddig nem alakíthatunk szilárd és megnyugtató világnézetet, míg a szükséges alapokat a tudomány objektív munkája fel nem építette. A tudománynak objektívnek kell lennie. Nem igazodhat világnézeti parancsszavak után és nem vállalhatja nem-tudományos úton nyert tételek igazolását, még csendes fedezését sem. Világnézeti tudomány nincs, ezzel tisztába kell egyszer jönni, csak tudományos világnézet lehet. Nincs semmi érték, amiért az objektivitást, a kutatás szabadságát, az igazságra való független törekvés méltóságát fel szabadna áldozni. Mert a hit megrendülhet és semmivé válhat, s akkor nem képes orvosolni önmaga az így esett sebet. A tudomány azonban mindig képes önmaga erejéből a megújulásra. Éppen ez, ez a megújulási képesség, ez az ő mindenekfelett való hatalma. Ez pedig abból a mély meggyőződésből fakad, hogy az igazság egy és örök, de az emberi megismerés fogyatékos, sokféle és változékony. Éppen ezért nem tarthatjuk a magunk ismeretét, meggyőződését az egyetlen helyesnek, véglegesnek és egyetemesnek, hanem, szakadatlanul tisztogatva ismerő apparátusunkat, igyekszünk mindig új és új, egyre több oldalról megtekinteni a *teljes* valóságot és így törni szakadatlanul az igazság felé.

S végül még egy szó a hit és tudás viszonyáról. Vájjon eljut-e valaha is a tudomány a teljes, a hiánytalan, az igazán objektív világképhez, amikor aztán feleletet ad minden kérdésre és elvi

irányítást nyújt az emberi élet minden dolgában? Aligha, Ámde az ember nem mond le kérdéseiről választ követel. Ha mást nem kap, hát nem tudományos választ. S ezen a ponton mindenk ellenére is újra és újra megütköznek a tudomány higgadt bölcsesége és az emberi lélek olthatatlan sóvárgása. Amire nem ad feleletet a tudomány, arra adnak feleletet azok az emocionális funkciók, melyek a világnézetet kiteljesítik. Természetes és nélkülözhetetlen elemei a léleknek. Ők egészítik ki a tudomány világképének csonkaságait. Es velük számolni kell. De nem a tudománynak! Magának az emberi személynek. Itt juthat szóhoz az intellektuális lelkiismeret. Kinek-kinek személyesen kell állástfoglalni ebben a dologban, és a lélek homályos mélyeiből feltörő sóvárgásokat a bevégzettség, az abszolútum után viszonyba hozni a tudományos, azaz elfogulatlan, objektivitásra törekvő és semmiféle szubjektív, érzelmi érdekre tekintettel nem levő, soha le nem záruló kutatás változékony eredményeivel. Ez egy kikerülhetetlen kompromisszum. És az kétségtelen, hogy a tudomány., amíg tudomány akar maradni., e kompromisszumért áldozatot nem hozhat. Az áldozatot a személynek kell hoznia. Ez gyakran keserves lehet a személyre nézve. Ám az emberi élet, ha embervoltunk méltóságát meg akarjuk őrizni, gyakran keserves. Szinte mindig tragikus ennek az életproblémának — melyet megismerőképességünk végességének és tudásvágya végtelenségének ellentmondása ad fel — a megoldása is. De az emberhez az a méltó magatartás, ha nem tér ki a tragikus helyzetek vállalása elől és bátran szembenéz az igazságokkal. Az igazságok halálával is.

## IRODALOM.

Azok részére, akik a modern történet szemlélet tanulmányozásába el akarnak mélyedni, pár legfontosabb — nemcsak elméleti, hanem gyakorlati történelmi — mű címét jegyezzük ide. A szövegben ismertetett műveken, továbbá Dilthey, Troeltsch, Windelband, Rickert és Stranger összes művein kívül ezekhez fordulhatnak. Bennük további bibliográfiát is találnak.

BECHER, Erich: Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften. München—Leipzig, 1921.

CROCE, Benedetto: Theorie und Geschichte der Historiographie. Ges. Seh. 1. Reihe, Bd. IV. Tübingen, 1930.

CYSARZ, Herbert: Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft. 1926.

DEMPF, Alois: Sacrum Imperium. München, 1929.

DVORAK, Max: Kunstgeschichte als Geistesgeschichte. München, 1923. 2. Aufl. 1928.

ERMATINGER, Emil szerkesztésében: Philosophie der Literaturwissenschaft. Berlin, 1930.

FREYER, Hans: Theorie des objektiven Geistes. Leipzig, 1923. 2. Aufl. 1928.

GROTHUYSEN, Bernhard: Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung. Halle, 1927—1930.

HARNACK, Adolf von: Über die Sicherheit und die Grenzen der geschichtlichen Erkenntnis. München, 1917.

HARTMANN, Nicolai: Das Problem des geistigen Sein«. Berlin—Leipzig, 1933.

- HEUSSI, Karl: Die Krisis des Historismus. Tübingen, 1932.
- HUIZINGA, J.: Herbst des Mittelalters. München, 1924.  
3. Aufl. 1931.
- HUIZINGA, J.: Wege der Kulturgeschichte. München, 1930.
- KEYSER, Erich: Die Geschichtswissenschaft. München-Berlin, 1931.
- LITT, Theodor: Geschichte und Leben. Leipzig, 1918.  
3. Aufl. 1930.
- LITT, Theodor: Individuum und Gemeinschaft. Leipzig,  
1919. 3. Aufl. Berlin, 1926.
- MEINECKE, Friedrich: Die Idee der Staatsräson. Berlin,  
1924. 2. Aufl. 1925.
- MEINECKE, Friedrich: Weltbürgertum und Nationalstaat. München. 7. Aufl. 1928.
- ROTHACKER, Erich: Einleitung in die Geisteswissenschaften. Leipzig, 1920.
- SIMMEL, Georg: Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Leipzig, 1892. 5. Aufl. München—Leipzig. 1923.
- SIMMEL, Georg: Fragmente und Aufsätze. München, 1923.
- WACH, Joachim: Das Verstehen. Tübingen, 1926-1929.
- WALZEL, Oskar szerkesztésében: Handbuch der Literaturwissenschaft. Potsdam, 1923-tól.
- WEBER, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1922.

Végül utalunk azokra a művekre, melyeket «Újabb fel-fogások a barokkról» c. a Magyar Szemle 1933. évi októberi számában megjelent cikkünkben ismertetünk. Ezek a művek is jelentékenyen kivették a részüket a «szellemtörténet» gyakorlatának kialakításában.

*J. T.*