
Gustav Droysen

HISTORIKA
A HISTORIKA ALAPVONALA

(részlet)

Fordította: Csejtei Dezső

A fordítást az eredetivel egybevetette: Juhász Anikó



JOHANN GUSTAV DROYSEN német történész 1808-ban született Treptow-ban. Egyetemi tanulmányai után 1835-től professzor Berlinben, 1840-51 között Kielben, 1851-59 között Jenában, 1859-től pedig haláláig ismét Berlinben. 1848-ban a frankfurti nemzetgyűlés tagja. 1884-ben hunyt el Berlinben.

Történelemfelfogására jellemző, hogy szoros kapcsolatot tételez a történeti tudás és a politikai cselekvés között. Németország nemzetállami egyesítése mellett foglal állást — a polgári szabadságjogok megvalósításának jegyében. A porosz ún. kisleány történeti iskola egyik megalapítója. Nézete szerint a történelemben az emberiség felszabadulási folyamata és művelődésbeli kiteljesedése megy végbe.

FŐBB MŰVEI:

Geschichte Alexanders des Großen (1833-44)

Geschichte des Hellenismus (1836-43)

Geschichte der preuß. Politik (1855-86)

Droysen jénai professzorsága idején, 1857-ben *Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte* címmel tartott egyetemi előadást, amit oktatási tevékenysége során még 18 alkalommal megismételt. Előadásainak vezérfonalát *Grundriß der Historik* címmel először 1858-ban publikálta. A *Historika* alapvető jelentőségű mű a 19. századi történeti gondolkodásban. Droysen előfutára Diltheynek a történettudományok önállóságának elismerése tekintetében.

Fordításunkban az 1857-es előadások *Bevezetését*, valamint az 1882-es utolsó nyomdakész kézirat szövegét közöljük.

(A szövegben előforduló jelek feloldása a 109. oldalon.)

}HISTORIKA{

}BEVEZETÉS{

[Előzetes megjegyzés]

Gyakran megkérdezték tőlem, hogyan kell tanulmányozni a történelmet, mivel kell kezdeni és mit kell tenni ahhoz, hogy történésszé váljunk. Én válaszoltam ugyan, pl. azt, hogy ki lehet indulni a teológiából, a filológiából s az államtudományból, vagy azt, hogy az igazi történész lehetőleg tudjon mindent, s törekedjen arra, hogy az emberi művelődés csúcspontján álljon vagy ehhez hasonlót. De megnevezni egy olyan könyvet, amelyben választ találnánk erre a kérdésre, nem tudnék, jóllehet szép számmal akad közöttük olyan, amely a történetírás művészetéről szól.

Most viszont arra akarok vállalkozni, hogy – összefüggésben e kérdésekkel – szisztematikusan szóljak tudományunk tárgyköréről és módszeréről.

Arról, hogy mi a történelem és a történetírás, mit jelent a történelem tanulmányozása, mindenkinek van hozzávetőleges elképzelése. De ennél a hozzávetőleges elképzelésnél többel mind ez ideig a mi tudományunk sem rendelkezik; szakterületünkkel ki-ki a maga tehetsége és érzéke szerint foglalkozott, s én vagyok az utolsó, aki kétségbe vonná azt, hogy ennek révén a legragyogóbb eredményeket értük el. Ám! ha valaki [tudományunk] jogosultságára kérdez rá vagy arra, hogy miképp viszonyul az emberi megismerés más formáihoz és irányzataihoz, ha eljárásának megalapozását és feladatának lényegét firtatja, nos, ez esetben tudományunk nincs abban a helyzetben, hogy kielégítő felvilágosítást adjon.

Innen van az az egyébként nem éppen öröndetes jelenség, hogy még a mesterek is ellentétes véleményen vannak tudományunk valamennyi fontosabb kérdéséről, illetve az, hogy tárgyilag éppúgy, mint módszertani szempontból az egyik így, a másik pedig amúgy ítél és cselekszik; újból és újból felmerül a kérdés: a történész művészi vagy tudományos módon végzi-e munkáját, vagy esetleg egyszerre műveli mindkettőt; pártatlannak kell-e lennie, vagy legalább a Jónak és az Igaznak pártját foghatja; továbbá hogy a történeti kutatásnak vajon a törvényeket kell-e keresnie, vagy pedig meg kell elégednie a tényekkel, illetve az a kérdés, hogy miképp artikulálódjanak a

továbbiakban a vitatémák. A történelem iránt mindenfelé megmutatkozó, é-lénk érdeklődés aztán különböző vélemények kavargó sokféleségével árasztotta el a piacot, és az ún. művelt publikum véleményét megjelenítő zsurnalisztika tollnokai azt hiszik, hogy ők hivatottak megmondani azt, hogy tudományos munkánkat tulajdonképpen hogyan is kellene végeznünk.

Mindenesetre úgy tűnik, küszöbön áll annak az ideje, hogy stúdiumaink maguk próbálják rögzíteni lényegüket, feladatukat s kompetenciájukat.†

* Tudományunk még nem létezik.† Arra vállalkozom, hogy egy olyan diszciplínát adjak elő önöknek, amely eddigelé még nem létezett, és sem neve, sem pedig helye nincs a tudományok körén belül. Először e diszciplína lehetőségét s tudományos létjogosultságát kell bebizonyítani.†

A feladat nehezebb, mint amilyennek első pillantásra tűnik; minél behatóbban vesszük szemügyre, annál messzebbre vezet. Úgy látszik, hogy itt olyan kérdések megoldásáról van szó, melyek messze túllépik a szokványos történeti stúdiumok körét.

Diszciplínánk ugyanis – mind a tárgy vonatkozásában, mind pedig módszertani szempontból – valójában egy egészen más területet fog át, mint ahogy azt a történelemről gondolkodván eddig általában hitték. A tárgyat tekintve nem pusztán azzal van dolga, ami hagyományosan a történetírás területéhez tartozik, hiszen az emberi dolgok mindegyikének létrejötte és léte egy olyan momentumot foglal magában, amely történeti természetű, tehát tudományos szempontból csakis a történettudományhoz tartozik; az emberi dolgokban éppen e momentum a legfontosabb, ez az, ami lényegbevágóan emberi.

Ebből egyúttal még az is adódik, hogy e dolgok vizsgálata során nem alkalmazhatjuk ugyanazt a módszert, mint amit a teljesen más jellegű dolgok esetében; a tudományos módszert ugyanis ama tárgy határozza meg, amelylyel foglalkoznia kell, mint ahogy az utat az a végcél, amelyhez el kell vezetnie. A történeti dolgok mércéjét és jellegét megadni bennük magukban kell, vagyis kell hogy legyen egy történeti módszer, s ezen a területen ennek és csakis ennek kell alkalmazhatónak lennie. E mondatot valódi jelentőségében csak akkor fogjuk fel, ha emlékezetünkbe idézzük azt, hogy miképp uralja újból a gondolkodást – hamis alternatívaként – a spekulatív és materialista világszemlélet mint a filozófiai és a fiziko-matematikai módszer ellentéte, mégpedig úgy, mintha az emberi gondolkodás és megismerés szükségszerűen vagy az egyik, vagy a másik formához tartozna. Ez az alternatíva azért hamis, mert ily módon az ember szellemi-érzéki természetét mindig csak ezen absztrakt ellentét egyik oldalát figyelembe véve fogjuk fel; e természet viszont minden egyes pillanatban a mondott ellentét folytonos és jelenlevő ki-egyenlítődének és egységének állapotában van. Minden oda konkludál,

hogyan megtaláljuk azt a módszert, amely, jóllehet empirikus, mégis az eszmékben mozog, s amely, jóllehet osztozik a spekulációval az ideális hatalmak bizonyosságát illetően, mégis csakis az empirikus valóságban s empirikus módon kutat.

A történeti stúdiumoknak az a feladata, hogy megtanuljunk történeti módon gondolkodni. A történeti módszer jelentősége abban áll, hogy megmagyarázza, milyen formákban mozog a történeti gondolkodás, s a történeti területe addig terjed, ameddig e módszer alkalmazható. Az említett hamis alternatívában e módszer tudatosan a köztes helyre lép.

A történeti módon való gondolkodás tehát semmiképpen sem csak a történeti kutatónak vagy a történetírónak privilégiuma; e képességet mindenkinek magában kell hordania s ápolnia, akinek – elméletileg vagy gyakorlatilag – az erkölcsi hatalmak megformálódásaival van dolga, mégpedig azért, hogy e hatalmakat a maguk változó jelenségeiben és folytonosságában megragadja és felfogja. A történeti gondolkodásnak, ahogy W. von Humboldt nagyon találóan mondja, fel kell ébresztenie és táplálnia kell a valóság iránti érzéket. A valóságban ugyanis mindkettőt megilleti a maga igazsága; a jelenségeket, s azt is, ami bennük megjelenik, az ideákat; a jelenségek változnak, mivel az igazság teljes egészében sohasem formálódik meg bennük; a véges dolgok a végső tökélyre jutás analógiáját a mozgásban, az előrelépésben nyerik el. A valóság dolgai iránti érzék azt jelenti, hogy a bennük honoló igazság felismerzik, a mozgásaikban rejlő vágyakozás pedig, ami az igazságukhoz való eljutásukra irányul, érthetővé válik. Aki megtanult történeti módon gondolkodni, az nem ismeri sem az egyedivel, sem a különössel szembeni filozófiai ridegséget, sem pedig azt a még nagyobb ridegséget, amely mindenütt csak számot és anyagot, kizárólag fizikai erőket lát; aki megtanult történeti módon gondolkodni, azzal a bizonyossággal fordul a változó jelenségek felé, hogy az erkölcsi hatalmak igazsága mögöttük rejtezik, s a szellemet – e hatalmakat illetően – az a bizakodás tölti el, hogy képes fellelni és irányítani azok megvalósulását, s képes jelenvalóvá tenni azokat.

Ha a történelem tudomány akar lenni, akkor ama előfeltételezés szerint jár el, hogy az, amit keres, igaz, mivel mindegyik tudomány, az empirikus éppúgy, mint a spekulatív, az igazságot keresi. Az „igaz” fogalma mindig valami kettősséget foglal magában: igaz számunkra valamely lét, melyre gondolkodásunk irányul, ha egybevág a gondolattal, s igaz számunkra az a gondolat, amely valamely létet úgy ragad meg s mutat be, ahogyan az van. Nem igaz az a lét, amely nem ismerhető meg a gondolkodás révén, s nem vág egybe a gondolattal. S nem igaz az a gondolat, amely nem fogja fel s nem fejezi ki tárgyát a maga lényegében. A lét igazságának a gondolatban, a gondolat igazságának pedig a létben van meg a kontrollja.

Milyen jellegű mármost az a lét, amelynek megfelelő tudományunk gondolkodása ill. gondolatai? Milyen jellegűek azok a gondolatok, melyek a létet úgy mutatják be, ahogyan az van?

Először is előzetes vizsgálódásoknak olyan sorához kell folyamodnom, melynek ki kell jelölnie az utat feladatunkhoz; lugyanarról a fáradozásról van szó, mellyel mindegyik tudománynak meg kell keresnie a maga kezdetét, ha rá akar eszmélni önnön lényegére s meg akarja alapozni azt!

A dolog természetében rejlik, ha a mi kezdetünket nem valamely filozófiai tudománytan vagy egy teológiai rendszer összefüggésében leljük meg, s mondjuk nem onnan indulunk ki, ahol a történelem fogalmához azok eljutnak. Ezzel egy olyan módszertannak vetnénk alá magunkat, melynek kritikáját nem végezhetjük el, mivel annak megalapozása túl van a mi területünkön; e módszertan uralmát nem ismerhetjük el anélkül, hogy meg ne sértenénk tudományunk autonómiáját; sőt, a „tudomány”-fogalom olyan definíciójának kellene alávetni magunkat, melynek alapján a történelem egyáltalán nem tudomány, s a történelem – Sextus Empiricus kifejezése szerint – olyannak tűnik, mint ἀμέθοδος ὕλη; ha pedig a teológiát követnénk, olyan anticipációknak vetnénk alá magunkat, melyek kielégítik ugyan a hívő lelkét, ám nem hiszik, hogy tartoznának valamivel az észnek azon túl, hogy illetéktelennek nyilvánítják. Még kevésbé gondolhatunk annak elismerésére – még ha mostanság a természettudományos módszertan területén érvényesítik is –, hogy csakis ez nyújt tudományos ismeretet, s hogy – legy francia fizikus kifejezése szerint – a tudomány csak ott kezdődik, ahol a vitális jelenséget sikerül a fizikai jelenségek tartományába áthelyezni. Számunkra sokkal inkább annak érvényesítéséről tesz szó, hogy a metafizikai és a fizikai megismerésmód mellett képesek legyünk a történeti megismerésmódot önmagából igazolni, s hogy meg tudjuk állapítani saját kezdetét és mércéjét.

Nem szabad bennünket megtévesztenie annak, hogy e bizonyítékokat nem tudjuk megelni és felkutatni sem matematikai végkövetkeztetések, sem pedig metafizikai spekuláció formájában, sem bárminemű olyan területen, amely tudományunk határán kívül fekszik; mi – csakúgy, mint bárki más – már felhasználjuk a nagy tudományos szférák módszereit a célból, hogy meghatározzuk ezek területét és kompetenciáját s aztán – e kompetencia-területből kiindulva – megeljük annak módszereit.

II. FEJEZET. A TÖRTÉNELEM ÉS A TÖRTÉNETI MÓDSZER]

1. §

[A történettudomány szubjektuma és objektuma]

!A kezdőlépéseket – tudományunk empirikus voltához hasonlatosan – csakis tisztán empirikusan tehetjük meg. A „történelem” szó ott van képzetkörünkben, s úgy használjuk azt, hogy jelentését hozzávetőleges pontossággal érezzük. A hangsúly először azon van, hogy megvizsgáljuk, mit foglal és mit foglalhat magában e képzet.

A kérdés azonban nem olyan egyszerű, mint amilyennek első pillantásra látszik. Nem arról van szó, hogy egy számunkra külsődleges, úgyszólván objektíve előttünk levő tárgy képzetét kifejezzük és fogalmilag rögzítsük.!

Itt kezdődik annak belátása, hogy amikor a történelemmel kerülünk kapcsolatba, akkor hozzá való viszonyulásunk a legkevésbé sem elfogulatlan, hanem eleve egy egész sereg – mind tárgyi, mind pedig módszertani – előfeltevéssel terhelődik; belátjuk, hogy mi magunk is – miként minden egyes ember – voltaképpen mennyire úgy számítunk, mint valami történeti eredmény, a nevelés, képzés, a szokások és előítéletek révén képzetek mérhetetlen gazdagsága határoz meg bennünket, ezek tudattalan beszüremkedése és összegződése képezi Énünk szellemi teljességét, akarásunk és tudásunk megszerveződését.

Ahogy e konkrét Én konkrét teljessége történeti eredmény, hasonlóképpen népünk és korunk tartalma is az a maga teljességében és gazdagságában – ezt mindenki a maga módján állítja –, s a múlt először is csak ebbéli eredményében maradandó s ebbéli eredményében eszmei. !S hasonló módon ez volt a helyzet minden korábbi időszakban, minden korábbi népnél ill. minden korábbi jelenben.!

. Épp ezen a ponton egy nagy módszertani nehézséggel kerülünk szembe. A helyzet az, hogy történelemnek – objektíve – a dolgok lefolyását nevezzük. Beszélünk történelmi fejlődésről, szerves összefüggésről, okokról és következményekről, s alig vesszük figyelembe azt, hogy az eredmény előre megelőlegezett ismeretéből mennyi mindent viszunk bele a dolgok objektív lefolyásába; hol teológiai, hol pedig filozófiai előfeltevések tudattalanul arra bírnak bennünket, hogy egy világterv végső céljait, általános alapelveit és meghatározásait stb. igazoljuk, mert az Egész csak ebben tesz szert támasztékra és összefüggésre, s úgy tűnik, hogy csakis ebben rejlik a történeti összefüggés teljes jelentősége. De nem figyeljük meg magunkat elég pontosan, ha úgy gondoljuk, hogy az, amit ily módon történetinek nevezünk, a múlthoz tartozik, abból ered s annak nyelve. A múltak éppenséggel elenyésztek, kivéve azt, ami belőlük mint eredmény vagy mint maradvány most is jelen van. Ha

nem vizsgáljuk meg alaposan kutatásunk és megismerésünk útját, hanem a tudományban is követjük érzékelésünk és gondolkodásunk] szokványos útját, akkor a múlt éjszakáját sematikus képekkel, elképzelésekkel és összefüggésekkel töltjük ki, s ezt nevezük történelemnek; hasonlatos ez ahhoz, ahogy az országok térképeit – a hegyek, városok, stb. konvencionális jeleivel – belerajzoljuk egy térképészeti hálóba, mígnem csak az utazó fel nem lép azzal az igénnyel, hogy mondjuk a maga testi valóságában lássa az Egyenlítőt, vagy hasonlóságot találjon a valódi Mont Blanc és annak kartográfiai vonalrajza között.

Ithát a történelem nem az, ami megtörtént, nem is a megtörtént dolgok-összessége, se nem azok túlnyomó vagy túlnyomó hányadában meghatározó része. Hiszen amennyiben a külső természethez tartozott, elmúlt, ami pedig nem múlt el, az nem a történelemhez, hanem a jelenhez tartozik.

A történelem maga már nem létezik, legalábbis külsődlegesen, empirikusan, számunkra közvetlen módon: nem. Hisz mi volt a történelem, mit foglalt magában? Emberi dolgok gazdagságát, az előfeltételekkel, hatásokkal, célokkal együtt, végtelenül sok emberi cselekedetet és viselkedésformát, gyakorlati ügyleteket és bonyolult akarati aktusokat, melyekben – céljait, jelenét és kapcsolatkörét illetően – mindenki meghatározott, egyszerre feltételezett és feltételező. Mindez, már ahogyan minden egyes jelenben fennállt és mozgásban volt, immáron a múlté. Külsődlegesen nézve csak az marad meg belőle, ami – több-kevesebb változtatással – átkerül a rákövetkező jelenkorok sorába, ill. az, amit az emlékezet fogad magába, vagyis ami külsődlegességéből a tudó szellembe – s annak kombinációiba – helyeződik át. Ebben az átkerülésben viszont rögtön megjelenik a szellem epitomatorikus természete; ez ui. csak annyiban képes magába fogadni, amennyiben a szempontok, kategóriák, célmeghatározottságok stb. közötti sokféleséget és különbözőséget összefoglalja és lemond arról, ami nem tartozik abba. A külső valóságok helyébe neveket, fogalmakat, ítéleteket, gondolatokat állít. S a külső létezőre csak ily módon átalakítva emlékezhetünk, az csak ily módon válhat emlékezetté.†

Ezek szerint – s úgy tűnik, a mondottakból ez következik – helytálló az a szkeptikus mondás, amely a történelmet *fable convenue*-nek nevezi?

†Senkinek sem jut az eszébe, hogy kételkedjen a fizikában, melynek egész, büszke építménye hasonlóképpen csakis a tudó szellem határain belül foglal helyet. S elmés nyelvünk egészen odáig megy, hogy azt nevezi bizonyosnak (*gewiß*), ami tudott (*gewußt*), mivel a „*gewiß*” a „*wizzen*” ige participiuma; nyelvünkben benne rejlik az a mély értelmű ösztön, hogy nem a dolgok külsődleges létét nevezi bizonyosnak, hanem csakis a tudott létezőt, a tudott megtörténtet (*das gewußte Geschehene*). Vagyis nem az

azok stimulációja adja a bizonyosat, hanem a szellem, amely észleli s kontrollálja ezen érzéki stimulációkat, s képzetek, fogalmak és következtetések megfelelő sorába rendezi el azokat.!

Arról van szó, hogy biztosan értsük meg azt, amit a történelem akar és képes nyújtani. Ha tudományunk természete alapján – amely minden ízében empirikus – azt a kérdést tesszük fel először, hogy mi az, ami a vizsgálódáshoz, a ιστορειν²-hez objektumként áll rendelkezésre, akkor a válasz egyáltalában nem az, hogy a múlt évszázadai és évezredei. Ez mindenek közül a legveszedelmesebb téveszme, az objektum és a mi szubjektív szemléletmódunk teljes egybemosása lenne. Ahhoz lenne hasonlatos, mint amikor a csillagásznak az állna szándékában, hogy az égitestek látszólagos pályáját a csillagok igazi mozgásának tartsa.

Szemünk a dolgok képeit úgy érzékeli, mintha azok egy síkban helyezkednének el; az, hogy a dolgok a térben távol helyezkednek el egymástól, s különféle távolságokban foglalnak helyet egymás mögött, nem egyéb, mint egy szubjektíve hozzáfűzött ítélet, mégpedig a látóideg által felfogott képek színe, nagysága és meghatározottsága alapján; természetesen egy olyan ítélestről van szó, amely oly mértékben válik a látás megszokásává, ahogyan a festőnek mesterséges módon újból le kell mondania arról, hogy a tárgyak egymás mögöttiségét felvigye a vászon síkjára.

Az analógia kérdésünk szempontjából magától adódik. A helyes történeti megismeréshez vezető út első lépése az a belátás, hogy e megismerésnek anyagok jelenlétével van dolga. Ezekben írók, cselekedetek, emlékművek, törvények, állapotszerűségek s különféle maradványok találhatók, melyekről természetesen tudjuk, hogy eredetük más és más korokba nyúlik vissza; de a maguk jelenvalóságában úgy állnak előttünk, hogy meg tudjuk érteni őket, s erre csak azért vagyunk képesek, s csak azért tudjuk őket – egyebek mellett – a történeti kutatás anyagaként felhasználni, mert még benne vannak a jelenben.

E fontos mondatnak a következő megfogalmazást is adhatjuk. Tudósítson bár a történeti elbeszélés valamely kiindulóponttól a dolgok lefolyása kapcsán – mintegy utánozva a létrejövés egymásutánját az ábrázolás során –, a kutatás, az igazi ιστορειν az ellenkező utat futja be; tudatában van annak, hogy egy olyan anyaggal van dolga, amely behelyeződött a jelenbe, s hogy a kutatás ebből a pontból kiindulva halad visszafelé a múltba; vagy pedig, pontosabban szólva, tudatában van annak, hogy – miközben e jelenbeli pontot, e létrejöttet s előttünk levőt elemzi és értelmezi – egy olyan múlt gondolati képét rajzolja meg, amely holt lenne és holt maradna akkor, ha a kutatás azt úgymond nem keltené újból életre s nem bontaná részekre; azt mondhatjuk: a kutatás lényege az, hogy a jelennek abban a pontjában, melyet a jelen felfog, engedje újból életre kelteni az elenyészett vonásokat s a megbúvó

nyomokat, s engedje, hogy a múlt éjszakájába egy fénycsóva sugározzék vissza.

Hisz a jelen minden egyes pontja, minden egyes dolog és személy történeti eredmény, amely végtelenül sok vonatkozást foglal magában; ezek rajtuk keresztül mélyültek el s váltak bensőséggé. A múlt annyiban múlt el, amennyiben nem vált ily módon bensőséggé s ezáltal jelenvalóvá. Minden jelen azon nyomban tovaszáll s elmúlik; mivel fajtánk véges, csakis a tovatűnő pillanat a miénk, ám mindazzal együtt, ami még bennefoglaltatik, a múltának kitett jelenek minden maradványával s minden bensőséggéségével együtt. Hogy több legyen a miénk, mint ez a pillanat, mint csak ez az Itt és Most, emberként nem tehetünk egyebet, minthogy felelevenítjük ezeket az eszmei múltakat, ezen emlékeket, s bennük megjelenítjük azt, ami volt; a véges szellem – s csakis az – képes arra, hogy – miközben emlékezik és remél – távlatot adjon a tűnékeny pillanatnak, amely voltaképpen Isten örökkévalóságának másolata; e pillanattól kiindulva vetjük legbensőbb életünk, emlékezésünk és vágyakozásunk fényét az előttünk és mögöttünk levő sötétségbe; mi több, a remény csak visszfénye annak, ami számunkra a múltat pótolja. *Az embernek e visszafelé irányuló ragyogásában s visszasugárzásában van az ereje s megértése – e visszasugárzás teremti meg ugyanis azokat a gondolati képeket, melyek gondolkodásunkat kitöltik. Az ember emlékek világával világítja meg jelenét, melyek nem tetszés szerintiek s önkényesek, hanem kibontakozásai és értelmezései annak, amit – a múlt eredményeként – az ember maga körül s magában talál; e momentumok először közvetlenül, reflexió és tudatosság nélkül állnak rendelkezésére, oly módon, mintha híján lenne azoknak, s csak vizsgálatuk és tudatosításuk során ismeri fel azt, hogy voltaképpen mit is birtokol velük – ti. önmagának s (első megközelítésben) önnön közvetlen feltételezettségének s meghatározottságának megértését; nélkülük semmi sem lenne, szelleme megmaradna lappangó erőnek, üres lapnak, puszta lehetőségnek, az ember nem lenne szellem. Csak ezen felismerésekkel tesz szert tartalomra s mélységre. Ezek nem puszta képek, melyek az ember saját bensőjét gazdagabban díszítik; önnön ereje, képessége és akarása, céljai és reménye *van* ezekben, s Aiszkhülosz mély belátását mondhatja ki Prométheusszal: ő adta az embereknek – kik látva nem látnak s hallva nem hallanak – az emlékezetet, a műszak mindenkiből nemző mestereit, $\mu\eta\mu\eta\nu\ \acute{\alpha}\pi\alpha\nu\tau\omega\nu\ \mu\omicron\upsilon\sigma\sigma\omicron\mu\eta\ \tau\omicron\pi\prime\ \epsilon\rho\gamma\acute{\alpha}\nu\eta\nu$ ³.

Ez tehát az első dolog vizsgálódásainkban; az ti., hogy a történeti kutatás teljességgel jelenvaló objektumok felé fordul. A természettudományok érvényesítik azt az előnyüket, hogy előttük, ahogy a szólás is tartja, a természetnek kell számot adnia. Nekünk is megvan ez az előnyünk, csak hogy mi nyomban túllépünk azon, ami pusztán jelenvaló, s oly módon elemzünk,

amely legalábbis más jellegű, mint a természettörténeti kutatás elemző munkája.

2.§

A történeti anyag jellege

A mi tudományunkban is az a helyzet, ami az összes többiben, vagyis hogy minden az ismeretforrás helyes értékelésétől függ; a tudományos munka csak akkor kezdődik, ha tudatára ébredünk e szükségletnek. Az utóbbi évszázad német tudományának nagy érdeme, hogy e szempontot megértette; Niebuhr és Ranke tanítványai éppen ezért joggal dicsekszenek a kritikai iskola nevével. A történeti kritika nagy és éleselmű módszere ebben fejlődött ki, s itt ismerték fel azt, hogy a kritika jelenti a történeti művéség lényegi technikáját.

E ponton még nem taglalom e tan egyoldalúságát, amely a másik nagy tényezőt, az interpretációt, a megértést teljesen szem elől tévesztette. A kritikai iskola viszont – amennyiben a maga számára nem tette világossá a történelem és a történeti kutatás lényegét – rendkívül szűken fogta fel az ismeretforrás fogalmát; fáradhatatlan volt az ún. forráskritikában, vagyis annak kinyomozásában, hogy egy szerző mely híradásokat vesz át mástól, és melyek azok a híradások, melyek eredendően a közvetlen tapasztalásból eredő észlelésen alapulnak; úgy vélte, hogy ezen az úton képes eljutni a tiszta tényekig, s ha követségi beszámolókból s hivatalos levelezésekből dolgozhattak, máris úgy vélték, hogy a történelmet mintegy a maga eleveenségében ragadták meg.

Könnyen be fogjuk látni, hogy ez attól, hogy történelem legyen, még igen-igen-messze van. Ha egy csokorba gyűjtenénk a napóleoni kor minden elképzelhető emlékiratát, tárgyalását és levelezését, akkor a kornak még fényképszerűen helyes képével sem rendelkeznenk; az archívumokban nem az ún. történelem található, hanem folyamatos állami és közigazgatási ügyletek a maguk meglehetősen kellemetlen bőségében, melyek éppoly kevésbé nevezhetők történelemnek, mint amennyire a színes foltok valamely p_o alattán festménynek; s ha a középkorból vagy az ókorból kevés ilyesféle okleveles anyag maradt fenn – avagy esetleg semmi sem –, attól még ezekkel a korszakokkal is ugyanúgy foglalkozni kívánunk. Tudományunknak meg kell tennie azt a nagy lépést, hogy feladatát másképpen és mélyebben fogja fel, s hogy kutatásainak egy teljesen másféle s nagyobb szabású tartományt jelöljön ki; egy olyan tartományt, melyben csakis a tudomány képes arra, hogy jogához s egész jelentőségéhez jusson. Amiről a történetíró tudósít, az csak egy apró darabkája a történelemnek; csak egy apró darabja a történelemnek az, ami

mondjuk a háborúkról és a békékről, az állami és egyházi viszonylatokról az archívumokban megtalálható. Legalábbis teoretikusan kezdjük elismerni azt, hogy az emberi-nem-társadalmi és jogi, intellektuális és esztétikai, vallási és technikai képződményeit a történelemnek úgyszintén át kell fognia, továbbá hogy ezek kölcsönösen feltételezik és magyarázzák egymást, sőt, hogy egyes ilyesféle momentumokban olyan korokból kerülnek eléink történeti bizonyítékok, melyek tűlmutatnak minden hagyományon; így az emberi törzsek nyelve eonokkal vezet vissza, messze túl minden történeti feljegyzésen, s a Holle anyóról és Hófehérkéről szóló meséink olyan mitológémákat visszhangoznak, melyek ahhoz a korhoz tartoznak, amikor a germán törzsek még nem váltak külön az indiai árájaktól.

Ily módon jutunk el ahhoz a kérdéshez, melyet megmagyarázni itt, a 2.§-ban kell. Azt találtuk, hogy a történeti kutatás anyaga teljességgel jelenvalóvá tett anyag, álljon bár az még meglevő történeti elbeszélésekből avagy oklevelekből, üzleti iratokból, műalkotásokból, törvényekből és intézményekből vagy bármi egyébből. A kritika dolga az, hogy ezt az anyagot megtisztítsa, tényként rögzítse, s előkészítse az interpretáció számára. A kérdés most az, hogy vajon mindaz, ami a jelenben fennáll, lehet-e a történeti kutatás anyaga, s hogy a jelenvalóságon túlmenően még egy további tulajdonság is hozzátartozik-e vagy sem; pontosabban feltéve a kérdést: milyen tulajdonság az, melynek révén a jelenben fennálló történeti anyaggá lesz?

Empirikus eljárásmódunkban nincs jogunk ahhoz, hogy a priori fogalmi dedukciókat végezzünk, hanem meg kell próbálnunk azt, hogy a megfigyelés és megértés hosszabb kerülőútján jussunk el eredményeinkhez.

Láttuk, hogy a történeti anyag jelenvaló, ám olyan jelenvaló, amely egyúttal minden ízében magában foglalja a múltat. Most persze azt mondhatjuk, hogy ilyen minden búzaszem, mivel eszmeileg magában foglalja a fejlődését már befutó növényt, s ilyen minden egyes kő is, mivel számos fizikai, kémiai és tellurikus momentum eredménye, melyek lezárulásukat benne nyerték el. Nincs létező, melynek ne lenne meg a maga létrejövése s története. Ennél fogva teljességgel helyénvaló, ha természettörténetről, az állatok és a növények fejlődéstörténetéről, kőrtörténetről stb. beszélünk. Azonban már a közvetlen érzékelés azt mondja, hogy ez nem a mi értelmünkben vett történelem; jóllehet a kőnek és a búzaszemnek van története, ám emlékezés, remény, tudat nélkül; ez olyan történelem, amely csak metaforikusan nevezhető annak, mivel csak periférikus lefolyás, külsődleges, az Önmaga és az Én híján levő változás egymásutánja. Álljon bár a természetes dolgok összessége mögött s azoknak középpontjában egy örök ész, egy legmagasabbrendű akará, s legyen bár meg Istenben a természet történelme, a természet egyedi momentumai, emberileg szemlélve, híján vannak a történelemnek.

Azonban épp olyan határozottan érezzük azt is, hogy e természeti dolgokhoz úgyszintén kapcsolódhat az általunk használt értelemben vett történelem, pl. emlékek formájában, melyek ehhez a fához, e szirthoz kötődnek, vagy ilyen az a néhány faragott rúna Észak-Amerika partjain (New York sziklazátványain), a régi kőgyűrűk Bretagne-ban vagy Írországban – ez mind történeti materiália; hozzánk szólnak, jobban mondva ezekből szólnak azok a hozzánk hasonló lények, akik e köveket elrendezték s e jeleket felvésték. Nem a természetnek van történelme, ám mondhatjuk, hogy a természet mindenütt történetivé válik, ahol az ember beleszövődik a maga gyötrelmével.

Azt a tulajdonságot tehát, hogy valami a mi tudományunk nyersanyagává váljon, ott leljük fel, ahol a dolgok az emberi kéz és az emberi szellem jegyét viselik magukon, ahol mintegy áthatja őket az emberi személyiség, s részévé válnak az emberi akarás és megismerés tartományának, is mintegy megérinti őket az emberi szellem metsző élessége, bármennyire időleges is legyen az egyébként. Történetileg csakis ez a rajtuk levő emberi szignatúra érdekelnennünket, amivel ellátták azokat. S ezen emberi, szellemi természetnek aztán már csak közvetlenebb termékei a magasabb formaadások, mondjuk az építészet, a szobrászat, az ipár, aztán a még magasabbak, melyekben maguk az emberek jelentik a megformált anyagot – ilyen az állam és a társadalom –, s végül a legmagasabb rendűek, melyekben magát a szellemi természetet kezelik tárgyként – ilyen a nyelv, a vallás, a tudomány stb. Mindezekben az a lényeges, hogy a szellemi természet, egy adott időpillanatban, tanúbizonyságot tesz magáról, kifejezi önmagát, s hogy ebben egyfajta kisérgáz, marad fenn, valamiféle visszfény, melyet szellemileg csak meg kell érintenünk, hogy ismét elevenné váljon s ismét sugározzon, s hogy minden emberi lelket sok-sok ezernyi ilyen fény tölt ki és világít meg bensőleg.

Azt mondtuk, hogy minden egyes egyed történeti eredmény. Nem teremtett mivoltára gondolok, mivel ez a természettörténet stb. területéhez tartozik. Ám születése, sőt fogantatása pillanatától kezdve számtalan történeti tényező hat reá, s még tudattalanul fogadja magába a szüleitől eredő hatások, testi és szellemi diszpozíciójuk gazdagságát, a földrajzi, éghajlati és etnográfiai stb. környezet sokféleségét. Az egyed népének, nyelvének, vallásának, államának stb. történeti adottságának egészébe születik bele; s csak azáltal tesz szert egy, az állatnál több, emberi életre, hogy azt, amire ily módon előzetesen rátalált, végtelenül sok tanulás árán magába fogadja és bensővé teszi – anélkül, hogy ennek tudatában lenne –, s hogy oly közvetlenül kapcsolódik ehhez, mint ahogy testileg a saját szerveihez és végtagjaihoz. Születése révén még nincs az Itt és Most-ban, legfeljebb csak lehetőség szerint; valóság és igazság szerint is azzá kell válnia. Előbb emberré kell válnia ahhoz, hogy

ember legyen, s csak abban a mértékben az, amennyiben képes arra, hogy azzá s egyre inkább azzá váljon. A gyermekek ezért nem valamiféle kicsinyített felnőttek, nemcsak pusztán mennyiségi szempontból különböznek a felnőttektől; egy gyermek minőségileg más, mint az ifjú, a férfi s az agg. Ez alaptétel minden nevelés számára, s nincs szerencsétlenebb dolog annál, mint amikor megfelelkeznek erről, mint ahogy túlművelt viszonyok között ez túlságosan is gyakran megesik. [Az ember] először beletanul saját jelenének ezen eleven tartalmába – vagy kitanulja azt –, ez a tartalom számtalan sok történeti átélés summázata és eredménye; ezt kell neki bensőleg átélni és megélni, azaz megtanulni. Ez az átélés és megélés az első szóval megkezdődik, amit a gyermek megtanul kimondani. A műveltség egész képződménye történeti természetű, a természetesen tudattalanul begyakorolt történeti módszeren nyugszik. Az egyén csakis annak révén emelkedik a pusztán teremtett mivolton túlmutató szellemi létezés szintjére – amely az embert felülemeli a többi teremtmény egyhangúságán s a pusztán periférikus meglétből új középponttá teszi –, hogy annak eredményeként tünteti fel magát, amit családja, népe, kora és az emberiség átélt s hogy a létrejött jelen e szintjére dolgozza fel magát; másszóval annak révén, hogy ő a történelemben van, a történelem pedig őbenne.

IA régieknek jó okuk volt arra, hogy az emberlétet humanitásnak, műveltségnek nevezzék; ez ugyanis minden ízében történeti természetű; s a történelem tartalma: a létrejövő humanitas, a létrejövő műveltség.

Itt érjük el azt a pontot, amely tudományunkat sajátos jelentéssel ruházza fel. Látjuk, hogy e tudomány olyan feladattal foglalkozik, amely sajátlagosan az emberi természethez, a véges szellem léteéhez tartozik; a történeti világ a lényegileg emberi világ. Ez a természeti világ és a végtelen, az abszolút szellem világa között helyezkedik el; mindkettőből részesedik. Az emberi világ minden ízében történeti természetű, s ebben áll a természeti világtól való sajátos különbsége.

Ezt az eredményt az alábbi módon is kifejezhetjük. A geológia azt tanítja, hogy – ropp ant átalakulások révén – miként hatott minden abba az irányba, hogy a földgolyó holt, a bolygókra jellemző tömegét a pusztán külsőleg meghatározott csillagászati mozgásból, annak pusztán asztronómiai képleteiből kioldva valami egyedivé tegye; hol plutonikus, hol pedig vulkanikus erők végezték rajta munkájukat, míg végül lehetővé nem tették, hogy növényzetből és állati formákból álló sajátos földi élet jöjjön létre, a célból, hogy ezeket újból és újból elpusztítva új képződmények kialakulását tegyék lehetővé. A mikroszkopikus állatok héjai hatalmas krétaközetekké álltak össze, mérhetetlen pázsítfűerdők fekszenek – mint szénlelőtelepek – a fölötük kicsapódott ropp ant víztömegek alatt; a földfelszín újabb és újabb szét-

mállásával új talaj képződött a növények és az állatok számára, s az velük telt meg. Ily módon eonok dolgoztak azon, hogy a szilárd földgolyón a szerves élet héja, lp atinájaf jöjjön létre, s hogy – egyre továbbhaladó oxidálódások révén – megteremtsék a magasabb rendű szervezetek feltételeit és eszközeit.

Azt mondhatjuk, hogy a történelem e folyamat hatványozott továbbfolytatódása; a történelem egy új, legmagasabb rendű oxidálódás csupán, mintegy a földfelszín aerugo nobilis-e; ezt egy sajátos szellemi és erkölcsi réteggel borítja, rányomja a tudatos emberi lény bélyegét, s a szabad akarat és az istenihez hasonló szellem honává teszi; létrehoz rajta egy sajátos világot, amely gondolatokból áll, melyek földi anyagokban tesznek szert formákra, valamint az anyag megformálásaiából, melyekben az anyagi mintegy felolvad a megformálástól, melyet az anyagi hordoz, a szellem leheletétől, amely azt kitölti és mozgatja. Ez még a végesség birodalma, azonban már átdereng rajta az örök-kévalóság. Ez az a világ, melyet az ember önmagának alkotott és alkot. S tudományunk feladata ezen emberi világ kutatása és megismerése.

3.§ Az emberiség nemfogalma

Megismertük ama szféra hozzávetőleges jellegét, mellyel tudományunknak kell foglalkoznia. E szféra lmármostl olyan jellegű vajon, hogy egy különös tudományos módszerre van szüksége? S mely momentumokban lelhető fel ennek szükségszerűsége? – Természetes, hogy e szféra jelenségeit – azok jellege szerint – az ember már régen megértette, de annak tudata, hogy ez így lehet és így kell, hogy legyen s hogy ennek felfogása tudományos feladat, csak rendkívül későn alakult ki, hasonlóképpen ahhoz, hogy az emberek már évezredek óta jártak és beszéltek, mielőtt még tudatára ébredtek volna a logikának, a nyelv törvényeinek s a járás fiziológiájának. E kérdés történetére a későbbiek során visszatérek. A kérdést a maga dinamikájában csak a legújabb időkben fogták fel. Am tudományunk alig szabadult meg a filozófiai-teológiai gyámkodás alól, máris ott vannak a természettudományok, melyek hatalmukat ki akarják terjeszteni rá. Ahogyan húsz, harminc esztendővel ezelőtt a filozófia az egyeduralom teljes elbizakodottságával mondta: csakis az tudományos, ami filozófiai, s a történelem csak abban az esetben tudomány, amennyiben magát filozófiainak tudja –, hasonló módon állnak most elő a természettudományok s jelentik ki azt, hogy csak az a tudomány, ami a mi módszereink szerint halad előre, s a tudomány akkor hódíthat újra, ha a vitális jelenségeket mint fizikális jelenségeket értik és magyarázzák. S e helyütt kell jobban pontosítanunk azt a jellemző kvalitatív különbséget, ami a történeti és a természeti világ között áll fenn.

E ponton Arisztotelész egy fölöttébb jellemző kifejezéséhez kívánok kapcsolódni. „Az állat”, mondja, „újból állatot nemz, a növény pedig újból növényt, s ezzel részesednek – már amennyiben képesek rá – abból, ami Örök és Isteni (τοῦ αἰεὶ καὶ τοῦ θεοῦ⁴). Vagyis a nem folytonossága révén részesednek az Örökből és az Isteniből, a nem az a maradandó eszme, amely az egyes állatban és növényben megvalósul s konkrét jelenségben ölt testet. Arisztotelész hozzáteszi: „Az állat, a növény nem marad maga, hanem csak hozzávetőlegesen (διαμένει οὐκ αὐτὸ ἀλλὰ οἶον αὐτὸ⁵), nem a szám, hanem a nem szerint egy”. Az emberi jelleg az ezzel való ellentétben rajzolódik ki. Az ember még egy más módon is részesül abból, ami mindörökre van és isteni, minthogy – csakis állati módon – egy οἶον αὐτὸ⁶-t hagyjon hátra. Adott a számára az, hogy αὐτοτατόν⁷-ját, legsajátabb életének és létének lenyomatát és tükörképét hagyja hátra. S erre azért képes, mert más módon részesül abból, ami mindörökre van és isteni, mint az állat és a növény. Az embernek is megvan a maga teremtményi oldala, ám e természettörténeti nemfogalma nem tölti ki lényét úgy, ahogyan az állat és a növény esetében.

Empirikus szemléletmódunk alapján azt mondhatjuk, hogy ez az alkotás és az alkotó titka, hogy az emberi természetbe még másvalami is bele van helyezve; ez az a gondviselészerű és kiküthathatatlan tény, hogy – bármilyen kicsiny és csíraszerű legyen is az kezdetben – az emberbe a szellem ereje – s ezzel a képesség és az akarás, a szabad és a felelősségteljes lét végtelen előrehaladása – helyezettett bele. Ezzel az emberi adottsággal a történeti megfigyelés – jöllehet a népek nyelveiben és mitológéimában a kikalkulálhatatlan előidőkhig haladt visszafelé – már csak túlságosan is nagy, megerősödött és kifejlett megformálódásaiban szembesül, olyan megformálódásokban, melyek szakadatlan folytonosságban szökkennek szárba és élnek tovább s melyek okkal tűnnek az emberi nem közös munkájának.

Ebben az összefüggésben mondhatjuk, hogy az ember nemfogalma – nem pusztán állati természete szerint – a történelem, az együttélés és együttalkotás az emberiség e nagy folytonosságában, e közös és előrehaladó munkájában.

A történelemben, s közelebről, a történeti élet nagy megformálódásaiban, a nyelvekben, vallásokban, államokban, a gazdaságban, a tudományokban stb. az ideák éppoly sok jelenségformája mutatkozik meg, melyekben az ember szellemi természete a maga lényege szerint mozog. A Szent, a Szép, az Igaz eszméje, a Hatalom, a Jog stb. eszméje – bármilyen sokfélék legyenek is mindenkori megformálódásaikban – kifejeződését keresi és leli meg, s mindegyik megtalált kifejezés kísérlet arra, hogy ezt az eszmét jelenvalóvá tegyék, s a létező világot benne ragadják meg.

Az emberiség történelme tehát ezekben az eszmékben mozog, s az emberiségben s annak történelmében mozognak és jelennek meg ezen eszmék. Kifejeződésüket töretlenül gyarapodó és előrehaladó jelenségsorokban lelik

meg s e kifejeződések találjuk magunk előtt, mintegy tudományos kutatásra várva.

Ez az a pont, ahol tudományunk számára-bebizonyíthatjuk egy különálló módszer szükségszerűségét; ez ama tárgyak morfológiai jellegéből adódik, melyekkel foglalkozik. Nagy horderejű dolog, hogy épp ezen a ponton teljes egészében legyünk tudatában annak a különbségnek, amely az empirikus tudás másik nagy formájával, a természettudományos tudással szemben áll fenn; egy olyan különbségről van szó, melyet tárgyi és módszertani szempontból újból és újból elkennek vagy éppenséggel tagadnak. Itt lényegileg a morfológiai jelentőségéről van szó.

Azzal kezdtük, hogy meggyőződünk arról, hogy amikor nekikezdünk a történelem vizsgálatának, előfeltevések egész sorát hozzuk magunkkal, mivel magunk, minden egyes egyén, voltaképpen a történelem eredménye vagyunk. Amaz nagy megformálódásokban a történelem egy második eredménye áll rendelkezésünkre, amely éppoly pozitív, éppoly elevenen ható és továbbható, s mégis teljesen másfajta jellegű. S e kettő egymáshoz való viszonyában rejlik a történeti élet energiája.

Amaz kategóriákban az egyes ember először is csak egy átmeneti momentum, mint a növény és az állat a maga nemében; ezen általános meghatározó hatalma alatt áll, melybe beleszületett s melyben él; s úgy tűnik, hogy anynyiban részesül a θεῖον καὶ ἀνθρώπινον-ból, amennyiben együtt él ezzel az általánossal. Az általános e hatalmában azonban nem pusztán úgy van, ahogyan az állat és a növény, melyek mindig ugyanahhoz a nemhez kötődnek, hanem szabadon; nem pusztán meghatározottan s egyszer és mindörökké megformáltan, hanem meghatározó és továbbképző módon; az egyén saját szabad személyisége erejénél fogva visszahat amaz általánosságokra, velük szemben egy olyan hatalom birtokában van, amely a teljes uralomig és átformálásig növekedhet; ugyanis mindig a személyiség az a közeg, melynek révén amaz általánosok konkrétta, amaz eszmék pedig valóságossá válnak; a Szép eszméje nem a kőben vagy a vászonon él, a tudomány pedig nem a könyvekben s a vallás nem az egyházakban és a templomokban; a művészet és a tudomány csak oly módon van jelen, hogy az egyes egyénben alkotó és tanító vagy szemlélő és tanuló módon mozognak; de a művészetnek, a tudománynak önmagában véve éppúgy van élete, mozgása, hatalma, s ez mintegy beleivódik az egyénbe, kitölti, mozgatja őt, hogy a szabad személyiség mindig újonnan felbugyogó erejével táplálja magát s hogy változzon: s hasonló a helyzet az összes többi körben is.

Ezzel már olyan tényezők sokaságára bukkanunk, melyekből a történeti világ tulajdonképpen lényege tevődik össze; megeljük azt a sokféle szálát, melyek ott szövetté egyesülnek. Megvan egyszer az állati meglét adottsága, annak minden feltételezettségével, gyengeségével, szükségletével, elégtelen-

ségével, melyet az, mint egy darab természeti életet magában hord. Megvan továbbá a veleszületett szellemi természet a maga végtelen ingerelhetőségével és expanzív erejével, s ama leküzdhetetlen készletével, hogy ön maga felé gravitáljon és meghatározó középpont legyen. Megvan végül ama számos létrejött megformálódás, melyek megragadják, meghatározzák és mozgatják az embert, mindenkit a maga módján mindegyik, minden egyes pillanatban, szakadatlanul.

E helyütt még nem magyarázhatom meg az „erkölcsi hatalmak”, „erkölcsi világ” kifejezést; azonban már emlékeztetek rá, mivel az itt jellemzett dolgok világítják meg a legegyszerűbben.

4.§ A történeti módszer alapja

Eddigi fejtegetéseink során arra az eredményre jutottunk, hogy a két nagy területet tekintve, melyre az empirikus kutatás irányul, a történeti világ, tudományunk tárgya, minőségileg különbözik a természeti világtól, s kijelenthetjük: ebben rejlik az, hogy tudományos tárgyalásmódjának módszere szűkszerűen más.

Továbbmenve: kísérletet kell tennünk arra, hogy megtaláljuk azt a pontot, amely megadja e módszer jellegét számunkra. Ennek legbiztosabb módja pedig az, hogy szembeállítjuk vele az empirikus kutatás másik nagy módszerét, miközben a harmadik, a spekulatív módszer csak egy későbbi összefüggésben jöhet szóba, ott, ahol majd tartalmi kérdésekbe fogunk belebocsátkozni.

A természet is mozog szüntelenül; az, hogy nagy összefüggéseiben, a telurikus és a csillagászati jelenségek összességében vajon található-e olyan vonások, melyek analogikusak a mikrokozmosz emberlény vonásaival, s hogy vajon egy világlélek úgy leli-e meg a maga szervét ebben a kozmoszban, ahogy az emberi szellem a maga testiségében, nos, ezek olyan kérdések, melyek a megfigyelés területén kívül helyezkednek el, s melyeket továbbra is a spekulációnak – a filozófiai és teológiai spekulációnak – kell átengedni. Az empirikus kutatás számára a természeti élet teljessége mechanikai, fizikai és kémiai tevékenységek szüntelen folyamata, kombinációk, oksági összefüggések és kölcsönhatások élénk váltakozása.

A matematikai-fizikai kutatás feladata az, hogy a változások e nyughatatlan áramlatában megjelje a maradandót és megjelje a törvényeket; e kutatás a maga organonjára a matematikában, a nagyság fogalmából kibontakozott gondolatrendszerben talál rá. E kutatás általános alapelveként már most kijelentheti, hogy – kivéve a mindenkor individualizálást, az ún. morfológiát – itt minden hozzáférhető a számítás és a képlet számára. S a természettudományok azáltal fejlődtek csodálatra méltóan, hogy ezt a módszert választották, s

ennek révén – félretéve a morfológiai módszert – egy és ugyanazon szempontok alapján vizsgálták a szerves és a szervetlen természetet, a csillagokat és a mikroszkopikus világot.

A szerves, individualizált életen természetesen keresztülmentek az infuzóriák rétegeiből összetevődő krétaszirtek, illetve azok az elhalt és megkövesedett növényvilágból álló kőszénlerakatok is, ezek a természet általános anyagi életéből morfológiai megformálódások révén emelkedtek ki, s ezek révén tevődtek össze. Ami a természettudomány számára jelentős, azok maguk az *anyagok*, melyek így és így kapcsolódtak össze, s amik mint kréta vagy szén rögzülnek, ugyanakkor az egyedi *forma* esetleges, átmeneti, eszköz számukra. A matematikai-fizikai módszer számára a morfológiai oldal teljesen érdektelen, a természettudománynak pedig nincs megfelelő szerve a morfológia számára.

Ami a mi diszciplínánkban van, az épp ennek az ellentettje: diszciplínánk teljességgel a morfológiai oldal, az egyedi formaadások felé fordul. Még az emberi lény is a természet nagy anyagi életén belül foglal helyet; csak akkor individualizálódhat, ha azt, ami számára szükséges, kivieszi ebből és anorganikussá teszi. De ez már olyan méretekben történik, hogy messze túlvezet a pusztán természeti létezés analógiáján, s a formálóerő olyan növekedésével jár együtt, melynek, úgy tűnik, nem szabható határ, de képlet sem adható e vonatkozásban; még a legillanékonyabbat, a fényhullámot és a hanghullámot is képes rögzíteni, hogy kimondott szóként vagy képként – rányomva valamilyen anyagra – kifejezze, tartóssá és érzékelhetővé tegye azt, amit észleltünk vagy gondoltunk. Ez az erő képes arra, hogy az elemeket, a természeti erőket alávesse a maga akaratának, s bonyolult szerkezetekkel a maga akarata szerint és a maga céljaiért működtesse azokat. Számtalan forma van, melyekben az emberi kifejezést nyer, s melyekben az emberi lény morfológiai energiája ölt jellegzetes alakot; az egyes ember mulandó létezése ezekkel teszi a különféle anyagokat annak hordozóivá és kiszolgálóivá, melynek révén részesül az αἰ-ből és a θεῖον-ból.

Ezzel világossá válik, hogy mi rejlik azon kifejezés mögött, mely szerint tudományunknak morfológiai jellegű dolgokkal van dolga. A szellem ugyanis a maga legsajátabb lényegét a formaadásokban leli meg; azt mondhatnánk, hogy a szellem számára azt jelenti megformálódásainak szférája, amit az organikus életnek az anyagi testiség. E megformálódások a szellem legsajátabb tartalmának alakzatai, bennük ébred a szellem önmaga tudatára, s amennyiben azokat önmagán kívülre helyezi, ily módon önmagát tárgyivá teszi; ezekben gondolkodik és érzékel, bennük alkot; a szellem – miként látni fogjuk – éppúgy ezekben leli meg annak eszközét, hogy önmagát totalitássá fejlessze, hogy személyiséggé formálja, mint ahogy ezekben leli meg a másokkal való közösség, a kölcsönös megértés s az emberiségben való együttélés lehetősé-

Heged

gét. A történeti módszer mérvadó alapja az ily módon felmutatott momentumokban áll rendelkezésünkre. Ezt az anyag morfológiai jellege határozza meg. Akárcsak a matematikai-fizikai módszer, ez is empirikus természetű. A természettudományok indukciója azonban a változó dolgokban a változások törvényét és a maradandót keresi, melyen a változások végbemennek. Az individuális kiszámíthatatlan tényezőjét teljességgel számításán kívül hagyják; hadd emlékeztessenek itt a korábban elhangzott mondásra: "Mindahányszor, amikor egy vitális jelenséget át tudunk helyezni a fizikai jelenségek osztályába, hódítást vittünk végbe a tudományokban, melyeknek területe éppen ez által bővül; ez esetben a szavakat tényekkel, a hipotéziseket pedig elemzésekkel fogják helyettesíteni, a szerves testek törvényei pedig egybeesnek majd a szervetlen testek törvényeivel, s ezekhez hasonlóan alkalmassá válnak majd a magyarázatra és a leegyszerűsítésre". Akik így beszélnek, csupán csak arról feledkeznek meg, hogy korántsem tartozik minden empirikus jelenség ehhez és csakis ehhez a szemléletmódhoz; olyasmit általánosítanak és tesznek meg abszolútnak és kizárólagosnak, ami csak viszonylagosan helyes és igaz. Ezen az úton következik be az, hogy – akárcsak az epikureusok – végül mindent az anyag és az anyagcsere örökkévalóságában találunk bezárva, s az emberi lelket és szellemiséget is az agyvelő kiválasztódására redukáljuk; de ahhoz is ez az út vezet, hogy a statisztika segítségével az etikailag szabad akarat magatartását a kalkulusra, matematikai képletekre vezessük vissza; s ezek szerint pedig mondjuk az öngyilkosság s a jótekonysági érzés vagy a sörre szomjazás egy adott területen szükségszerűen ér el bizonyos mértéket. Ennek során csak azt nem veszik figyelembe, hogy itt nem szükségszerűségről, hanem csak analógiáról, nem uralkodó törvényekről, hanem magyarázó hipotézisekről van szó; ezen a módszeren belül minden egyes törvény – ideértve végső soron azokat is, melyek szerint az égitestek mozognak – egy ismert és megfigyelt analógia képlete csupán, vagy pedig annak hipotetikus magyarázata; a ptolemaioszi törvény alapján a holdfogyatkozások éppoly pontosan kiszámíthatók, mint a kepleri törvények alapján, mivel ezeket a megfigyelések analógiájából alkották meg.

A történeti világban nem az analógiák, hanem, mondhatnánk, az anomáliák azok, amik mozgatnak. A történeti módszer feléjük ill. megértésük felé fordul. E módszerre is az jellemző, hogy indukció révén az előtte álló és megfigyelhető egyediségekből egy általánost összegez, ez az általános azonban nem törvény; az előtte levő jelenségekből ez a módszer is analitikusan próbálja meg kivonni a jelenségek lényegét; ez a lényeg azonban nem valami anyagi szubsztrátum változatlan attribútumokkal. A történeti kutatás előtt a legkülönbözőbb fajtájú művek, formálások és átformálások, jellemek, tettek, egyszóval formaadások állnak, úgy, ahogyan azokat az egyes ember esze és szabad akarat, politikai, vallási és nemzeti közösségek, az évszázadok és az

emberiség géniusza kialakította, melyekben az emberi szellem nem egy olov $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ -t, hanem saját $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\tau\alpha\tau\omicron\nu$ -ját hagyta hátra. Arról van szó, hogy e formáló erőket megismerjük abból, ami belőlük még fennmaradt, vagyis hogyan a formákat, melyek az ily módon előttünk állóban megformálódottak mutatkoznak, arra vezessük vissza, ami bennük akart megformálódni. A megértésről van szó...

5.§ A történeti módszer foglalatja: a megértés

Elérkeztünk kérdésünk magvához; e ponton azt mondhatjuk, hogy a történeti módszer lényege: kutatva megérteni, vagyis az interpretáció.

Ez az a pont, ahol tudatosan elszakadok a kollégáim között mostanság elterjedt módszertől; ezt ők minden további nélkül mint kritikai módszert jellemzik, miközben én az interpretációt állítom előtérbe. Ami történeti ténykedésünk gyakorlatát illeti, e vonatkozásban természetesen egyformán haladunk.

A megértés lehetősége előfeltételezi, hogy bennünk, a szemlélekben, ill. azokban a dolgokban, melyekben a megértendők kifejeződtek, egy és ugyanazon etikai és intellektuális kategóriák találhatók, s csak annyiban vagyunk képesek a megértésre, amennyiben ugyanezek a kategóriák bennünk külsővé váltak. Az állat- és növényvilág morfológiai oldala azért esik kívül a tudományos megértésen, mert a növényi és állati lélek, a földgolyó és az égitestek stb. esetleges lelke számunkra hozzáférhetetlen; látjuk, hogy az állat, a növény, a kristály és az égitestek egyedileg léteznek, de nincs bennünk semmiféle megértés, amely e jelenségek jellege és szférája, benső lényegük felé irányulna; ott csak nagyságokat és erőket, hasznosságokat és anyagokat látunk, s vagy matematikai-fizikai gondolkodásunk, vagy pedig gyakorlati érdeklődésünk elvonatkoztatásait pillantjuk meg csupán. Az emberekkel és az emberi dolgokkal szemben viszont másként viselkedünk, mivel itt egyformák vagyunk és tudók, az $\iota\sigma\omicron\varsigma$ ⁸ és $\iota\sigma\tau\omicron\pi\epsilon\varsigma$ ⁹ között fennálló szép etimológiai összefüggés értelmében; a $\iota\sigma\tau\omicron\rho$ ¹⁰ ugyanis az $\iota\sigma\eta\mu$ (οἶδα)¹¹ egyfajta gyakorító képzője, a tudás a tudó és az, amiről tudunk, azonossága.

Ha ezt az azonosságot (Gleichsein) és egyenlőséget (Ausgleichen) közelebbről szemügyre vesszük, azt látjuk, hogy az ember testi mivolta ugyanazon fizikai, kémiai, mechanikai stb. erők hatásának van kitéve, melyek az összes többi létezőt is szakadatlanul áthatják. Megfigyelhető azonban az is, hogy a különböző létezők ezen erőkhez különbözőképpen viszonyulnak. Mondjuk a fénytörés, a mágnesség ugyanazon folyamatai másképpen hatnak a vízre, ha annak halmazállapota változik, ha az gőz vagy pedig jég; a növények, melyek olyannyira érzékenyek arra a finom hullámmozgásra, amit

fénynek nevezünk, úgy tűnik, érzéketlenek a hangrezgések vonatkozásában; a magasabb rendű állatok számos érzéklete teljesen közös az emberével; mégis, hogyan kell annak a fényhullámnak, melyet mi egy kendő vörös színeként érzékelünk, visszatükröződnie egy spanyol bikaviadal bikájában, hogy attól feldühödjön.

Itt nem pusztán arról van szó, hogy az ember érzéki benyomásait a maga sajátos módján tükrözi vissza; nem áll meg a puszta benyomásoknál, tovább lép a képzetekhez, a megkülönböztetéshez és az összehasonlításához, az ítélethez és a következtetéshez; az észleletek összessége csak őbenne egyesül totalitássá, s ennek helye, szerve s tulajdonképpeni létezése az egyesítő erőben, az Énben lakozik. Ez az a tipikus alapforma, amely az embernek adatott; ő a maga legbensőbb lényege szerint totalitás, s ennek ellenére azonban egy nem befejezett egész, végtelenség, s mégis a végeesség öleli körül s annak része; a tér és idő korlátai közé helyezve ő maga e korlátok szakadatlan megszüntetése; nem úgy totalitás és végtelenség, hogy eleve az lenne, hanem annyiban, amennyiben minden egyes pillanatban az azzá válást folytatja; nem az elért nyugalomban, hanem az elérés szakadatlan munkájában.

Miben is áll ez a munka és mire irányul? A szubjektivitás, s közelebbről a személyiség lényege abban gyökerezik, hogy az ember nemcsak egy periférikus együttlétet él a természetben; ő egyúttal új kezdet is, egy új világ középpontja, amely minden egyes pillanatában a beáramló érzékletek által feltételezett, azonban éppúgy valamennyi pillanatban valami teljesen más is, valami szellemileg Sajátszerű; ám megvan az a tulajdonsága, hogy azon nyomban újból érzékelhető dolgokban váljék külsővé, s azokhoz kapcsolódjon; érzékileg külső megnyilvánulásokban kell megjelennie, mivel a szellem csak annyiban él, amennyiben megalkotja világát, s ezt annyiban alkotja meg, amennyiben mindazt, ami benne forrong és mozog, formát adva külsővé teszi és megjeleníti.

Bízást gondolhatnánk, hogy az állat érzékleteinek összességét egy kész típus szerint fogadja magába és tükrözi vissza; az ember, amennyiben minden egyes benyomását hozzáadja a korábbiakhoz, s amennyiben minden egyes új benyomást egy már gazdagabbá vált tükrőben fog fel – tanul; az ember egy bensőleg nem kész, hanem szakadatlanul létrejövő lény; jelenségének tipikus alapformája közelebből azzal határozható meg, hogy még nincs olyan lényege, aminek létre kell jönnie, s hogy létrejötté során csak annak ébred tudatára, hogy mire kell törekednie ahhoz, hogy legyen. A természet mindenütt végső tökélyre jutott; csakis az ember van híján a tökéletességnek, mégpedig abban a pillanatban, amikor megszűnik a természet egy darabja lenni, vagyis amikor ember kezd lenni; helyesebben szólva ebben a pillanatban kerül abba a veszélybe, hogy elvesíti meghatározottságát, s hogy lényegétől eltávolodik. Az ember meghatározottsága és munkája saját lényegének

önlétrehozása. Ez azonban olyan munka, melyet tudatosan kell végezni s melyet abba is lehet hagyni; ebben áll szabadsága. Mélyértelműen nevezte Fichte a tétlenséget eredendő bűnnek. Az állatnak nincs bűne és nincs szabadsága, mivel lényében nincs meg az előrehaladó munka, s hiány van ama képességnek, hogy eltérjen egyszer és mindenkorra adott, tipikus lényegétől. Az emberben azonban megvan ez a képesség, ő nem pusztán végtelen szubjektivitás, hanem szabad lény s amennyiben – a saját, szabad tett révén – egy meghatározott fejlődésmenetbe ágyazva kell megvalósítania lényegét, úgy e lényege ellenére is cselekedhet; eme lényegét csakis munkálkodva és szüntelen tevékenységben fogja fel; totalitásáról való tudásának (Wissen) összessége az ő lelkiismerete (Gewissen); ez mondja meg neki, mi jó és mi rossz. A lelkiismeretben leli meg önmagának legmagasabbrendű bizonyosságát s szabadságának maradéktalan élvezetét, egyúttal azonban ez a felelősség legállandóbb őre is. Miközben meghatározza önmagát, döntést hoz, cselekszik és továbblép, mindezt csakis önmagával kell megvitatnia; önmagában hordja a teljes szabadságot, de a választás, a tévedés, a balsiker s minden felelősség minden gyötrelmét is. Létének egésze erkölcsi vonatkozásokban mozog, s a világ, melyet meg kell alkotnia magának, egy erkölcsi világ, ebben a kategóriában emeli fel azt, amit megérint; a pusztán természeti világ ilyen értelemben változik meg a keze alatt:

Allahnak már nem kell alkotnia,

Mi alkotjuk meg az ő világot.

Mindegyik személyiségben ugyanez a folyamat ismétlődik meg; az egyedi lények sokasága azonban nem pusztán mennyiségi, mint a növények s az állatok sokasága, nemcsak ugyanazon faj pusztai példányai, hanem mindegyik egy azonos feltételekből és ténykedésekből kinövő sajátzerűség, mindegyik saját világgal és saját történelemmel rendelkezik; mindenki idegen mindenki más számára s mégis hozzá hasonló, egy darab külvilág, amely egyúttal saját legbensőbb jellegének tükre; egyikük érthető a másik számára.

Ezen érthetőség mármost az alábbi módon közvetítődik. Az ember szellemi-érzéki természetében rejlik az, hogy minden benne zajló folyamatot érzi ki, külső megnyilvánulásba helyez át; a vágytól izzásba jön tekintete, a félelemtől reszketnek végtagjai, a hirtelen rémület heves sikolyban tör ki. Az egyik ember legbensőbb lelki mozgásának mindegyik vonása – az érzéki észrevevés formájában – azonnal hozzáférhető a másik számára, ijedelmében ő is ugyanúgy sikoltana, félelmében ő is ugyanúgy reszketne. A benne magában rejlő ugyanolyan diszpozíció alapján képes arra, hogy azt, amit észrevesz, visszamenőleg értelmezve fogja fel; az ijedelem sikolyából meg tudja ítélni a sikoltó félelmét stb. Szellemi-érzéki természetének ezekben a legalacsonyabbrendű megnyilvánulásaiban az ember még úgy viselkedik, mint a

legfejlettebb állatok; a kutya is reszket a félelemtől, a ló is felhorkan, ha felhangzik a trombitaszó; az állatok megszelídítése azon alapul, hogy ellestünk valamit a lelkükből. Az ember azonban nem marad meg a teremtmények ezen megnyilvánulásaiban; továbbhalad az összehasonlítás és a megkülönböztetés, az ítézés és a következtetés, a gondolkodás és az akarás felé ahhoz a totalitáshoz, melyről már beszéltünk, s e benső folyamatok mindegyikének – az emberi természet szerint – érzéki megnyilvánulásokban, érzéki észlelhetőségekként kell előbukkanniuk.

Ez mindenekelőtt a nyelvben történik meg. Az állat nem jut túl a monoton érzetkifejezés, az interjekció szintjén, nem beszél, mert nincs semmi mondánivalója. Nyelvünk nem egyéb, mint bensőnk külsővé tétele, ama szellemi totalitásunk közvetlen előtörése, lamely egyszerre észlel, egybevet, íté, következtet stb.; azt mondhatjuk, hogy a nyelv gondolkodásunk érzékivé válása, csakis a nyelv által gondolkodunk. S a megértés azért következik be, mert a gondolkodás eme érzéki, külső megnyilvánulása révén a maga érzéki mivoltában egy hasonló totalitást érintünk, s ugyanazon képzetekkel és gondolkodással határozzunk meg. Ha látok egy zöld falevelet, akkor egy fényhullám, látóidegem afficiálva, egy ingeret idéz elő, amely – a lélekbe továbbítva – mintegy visszhangként, ellentétes mozgásként hívja életre a „zöld” hangsort, éppoly közvetlenül, ahogy az ijedség a sikolyt. Ugyanaz az inger, melyet ama fényrengés idéz elő, egy ütessel – vértolulás stb. révén – a szembe is eljuthat; annak felismerése, hogy vajon a látóideg ingerlése egy olyan tárgytól eredt-e, melyet éppen ezért látok el a „zöld” predikátummal, más szellemi műveletekhez tartozik. Pontosan ugyanezt az ingeret közvetíti egy másik ember lelkének a *fül*; ha kiejtem a „zöld” szót, a lélek, ama hangsortól megérintve, úgy befolyásolja a látóideget, mintha azt egy zöld színű fénysugár ingerelné; a lélek látja, amit hallott. Az, amit kiejtett szóként hallott, a beszélő totalitásából ered, a beszélő érzékelésének, ítézésének, gondolkodásának, egész totalitásának, Énjének kifejeződése; *egy* kifejeződés, egy darabka periféria, melynek centrumában saját Énje áll; s az általam észrevett megnyilvánulásból vagyok képes az ő Énjét észrevenni, s e darabka perifériából a centrumot megragadni, ahonnan az vétetett.

Ily módon az embernek a nyelvben van meg az a lehetősége, hogy kilépjen saját benső életének magányosságából. Jóllehet egy másik emberről mint egyéni tudatról még a legtávolabbi sejtelmünk sincs, azonban a legbensőbb lényünk totalitásából előtörő nyelv révén közvetítés jön létre a mi tudatunk és egy másik tudat között; s abból, ami mindenkinek a legegyszerűbb és legsajátabb mivolta, egyúttal valami közös és általános lesz, labból, ami leginkább szétválaszt – mivel a legegyszerűbb –, a legerősebb összekötő kapocs lesz, ahogy a mozgó tenger egyszerre választja el és köti össze a népeket. S az individualitás csakis e közösségben, ebben az érintkezésben ébred önnön

tudatára; az abszolút korlát, amely szellemet választ el szellemtől, ily módon minden egyes pillanatban megszűnik, jelen is van és nincs is jelen; gondolkodásom mindenki gondolkodása is egyúttal, lelkiismeretemben mindenki lelkiismerete megismétlődik; s megfordítva, a többiek gondolkodása, tudása és lelkiismerete az enyém.

A fülnek – később pedig, az írás révén, a szemnek – közvetített nyelv csak egy e megnyilvánulások közül, melyekben az ember legbensőbb totalitása előnyomakodik, jóllehet ez a legtökéletesebb s egyúttal a legeredendőbb megnyilvánulás. Mellette azonban sok másfajta is akad. Már az is egy további megnyilvánulás, hogy a kimondott szó tovatűnő hangja az írás révén a szemnek – térben és időben akár a legtávolabbinak – közvetíthető, s ezzel az Én szférája mérhetetlenül kitágul. Azonban éppúgy, ahogyan egy képet, melyet a rajtam kívül levő dolgokról alkottam, szavakban ábrázolhatok, hasonlóképpen másolatként is szemléltethetek és – bármilyen mulékony volt is az ősképművelet – annak másolatát megörökíthetem, ameddig fennmarad az az anyag, melyre felvittem; ez az én felfogásom az ősképről, melyben az tovább fennmarad. Hasonló módon – miközben tanítok és rendelkezem – családomban és népemben olyan megformálódásokat hozhatok létre, melyek életem rövidre szabottságán messze túlnyúlnak és tovább hatnak, s ameddig hatnak, addig tanúbizonyságai felfogásomnak és ténykedésemnek. Minden formaadás, melyben a szellem megformálódik, hasonló jellegű, egy benső legmélyének kifejeződése; mások számára csak annak révén érthető meg, hogy érzékileg észreveszik őket. Magától értetődik, hogy ilyenek a művészet és az ipar alkotásai, valamint a vallási képzetek; a mondottak továbbszövése csupán, ha hozzáteszem, hogy az állam, a törvény, a jog, az erkölcs s minden emberi formaadás, mindaz, ami az emberi szellemen és kézen keresztülment, úgyszintén ilyen jellegű. Abból, ami a szellemet mozgatta, s ami érzéki kifejeződésre lelt, nincs semmi, ami ne lehetne érthető, s nincs semmi érthető, ami ne lenne egy egyszersmind etikai természetű szellemi totalitás kifejeződése.

Azóknak, akik materialista bölcsességükkel dicsekszenek, hasznára válna, ha tekintetüket e dolgokra irányítanák. Bizonyos az, hogy a természet a maga együttes ténykedésével és jelentőségével minden egyes pillanatban hatással van az emberre, legyen itt szó akár saját érzékenységünk momentumairól, akár pedig az ember egész testi mivoltáról; de a legmesszebbmenőkig igaz az, hogy a testet a szellem építi magának; s ha már a növényi és állati lélek ezt teszi, mennyivel inkább így tesz az emberi! Eleven, biológiai testét természetesen a természeti törvények alapján építi fel magának, ezeket a különféle anyagok a maguk változásában mindenütt követik; finomabb, morfológiai testét, saját emberi, erkölcsi világát azonban ama lényeg alapján építi, ami őbenne van, helyesebben szólva nem „van”, hanem szakadatlanul létrejön és létrejönni akar, s az emberre és az emberiségre leginkább az jellemző – s

ebben áll igazi élete –, hogy ez az erkölcsi világ egy létrejövő világ, amely a legapróbb kezdetektől kezdve szakadatlanul előrehalad, gyarapodik s egyúttal elmélyül, illetve kibővül; nem egy elveszett paradicsom valamiféle szomorú maradványa, hanem munkálkodás, amely minél tovább lép, annál magasabb célokat ismer meg, s a magasabb célokkal nagyobb erőre és vágyakozásra tesz szert.

Mindama nagy formaadások – nyelv, művészet, állam, gazdasági javak stb – nem valamiféle feltételező és a priori természet, avagy valamilyen ősbőlcsesség révén kerülnek fel a lelki élet üres lapjára, hanem mindaz, amit benyomásokban befogadunk, amire a tapasztalásokban szert teszünk s amit az emlékezésben újból életre keltünk, esakis arra szolgál, hogy felrúzzuk és mozgásba hozzuk ama lelki életet, hogy ilyen ingereken formálja meg magát is munkálkodva és előrelépve megalkossa a megformálódásoknak azt a világot, melyekben az emberi létezés élete és elevensége rejlik; s a későbbjövők ne könnyűszerrel és minden további nélkül fogadják magukba azt, amire a korábbiak tettek szert, hanem – miközben tanulják és feldolgozzák a már átéltet – egyúttal újra meg kell alkotniok és a maguk számára is meg kell szerelniok azt. Ugyanis itt – mint ahogy minden emberi dologban – úgyszintén érvényes az, hogy csakis a verejtékes munka hoz gyümölcsöt.

Most már világossá válik az, hogy milyen feladatot kell vindikálnunk a történeti indukció számára; utaltunk arra, miként lehetséges megértés. Többekévesbé megrongálódott vagy elmosódott formaadások vannak előttünk, melyek a múltból származnak; arról van szó, hogy megismerjük azokat a szellemi totalitásokat, melyek kifejeződései voltak, s ezt az alapján kell tennünk, ami belőlük számunkra fennmaradt, éppen úgy, ahogyan a különböző görbéket s körtörédekeket azok középpontjába vetítjük vissza, s saját középpontjukból kiindulva egységbe fogva látjuk azokat. Elmúlt korok gyakran félig érthetlenné vált, gyakran pedig már alig hallható beszéde az, amit megérteni próbálunk; igen hasonló ez a mód ahhoz, ahogy ma is megérteni próbálunk egy másik nyelvet és lelki kifejeződést.

Ez a tulajdonképpeni ιστορειν¹², s a történetész annál inkább az, ami lenni szeretné, minél nagyobb és fejlettebb benne a megértés-képessége. Minél inkább képes megérteni és, ha szabad így mondanom, olvasni azt a sokféle formaadást, melyek tanúbizonytságot adnak a szellemileg átéltről, annál mélyebben tárul fel előtte a dolgok megértése. Bizonyos mértékig minden ember történetész, aki azonban hivatásává teszi a ιστορειν-t, annak kitüntetett mértékben és terjedelemben kell valami emberit tenni; benne kell ugyanis végbemennie az emberi nem γῶθι σαυτον¹³-jának, illetábbis az ἀναγινωσκειν¹⁴ formájában, mivel neki kell megértenie, olvasnia és megismernie a létezőt mint létrejöttet, mintegy visszafelé haladva, egészen eredetéig bezáró-

an. (Ám az eddig kifejtettek még csak a kezdetet jelentik ehhez. Még egy további lépés megtételére van szükség.)

6.§ A történeti módszer határa

Megértésünk (mint olyan) először egyediségekre irányul. Ez az egyediség azonban egy totalitás kifejeződése, amely ebben az egyediségben úgy válik számunkra érthetővé, mint egy példában; s ezt abban a mértékben értjük meg, ahogyan e periférikus egyediségekből képesek vagyunk eljutni a totalitás meghatározó középpontjához. (Egyediségekként csak a maguk helyességében tudnák őket felfogni; ha továbblépünk a totalitás felé, megeljük igazságukat.)

Ha történetileg kell megértenünk, akkor egyediségekkel, töredékekkel, bizonyos fajta hézagosságokkal van dolgunk, melyekkel gyakran véletlenszerűen találkozunk. Gyakran előfordul, hogy abban, ami kutatásunk tárgyaként áll előttünk, már egyáltalában nem ismerhető fel egy személyiség tette; már csak úgy jelenik meg előttünk, mint egy népszellem kifejeződése, valamely művészeti iskola alkotása vagy egy kor terméke, röviden szólva a nem-fogalom azon jelenségformáiban, melyekről láttuk, hogy – jóllehet mindig csak személyiségek hordozzák őket és csak bennük hatékonyak – mégis önálló szellemiséggel rendelkeznek.

Ezekben a jelenségformákban hamarosan a történeti élet igazi típusait ismerjük fel; felismerjük, hogy az, ami etikailag személyes, átveszi és továbbfolytatja ugyan a történeti munkát, ezeknek eredményei viszont ezekben a nagy formákban foglaltatnak össze, s e formák egyúttal az erkölcsi eszme kategóriáit is mint egymásmellettséget jelenítik meg.

E formák között vonatkozásokat, feltételeket, kölcsönhatásokat ismerünk fel, melyekben az egyes jelenségeknek rögvest más, magasabb összefüggései is kifejeződnek, mégpedig az emberi dolgok mozgása és folytonossága, amely – legyen bár mégoly sajtáságos módon feltételezett és megformált is – mindig valami továbbira és magasabbrendűre utal vissza.

Megértésünk azonban mégis csak ezekben megy végbe. S itt egy olyan korlát húzódik, melynek egy pillanatra sem szűnhetünk meg tudatában lenni.

Az ember mindenesetre megpróbálkozott azzal, hogy a természeti, külső feltételek ama gazdagságából, melyek közepette ez vagy az a történeti létrejövés végbement, megmagyarázza mindannak summázatát, ami azután történetileg jött létre; vagyis megpróbálta bebizonyítani azt, hogy annak, ami van, szükségszerűen kell így lennie, annak pedig, ami volt, így is kellett létrejönnie, vagyis hogy ama feltételekben annak szükségszerűsége húzódik meg, ami később létrejött és ami volt; azonban ugyanazon ion égbolt alatt nem a-

kart másodszer is fellobbanni egy homéroszi költészet, Egyiptomban pedig a régi, művészethez szokott nép – amely feltalálta a hieroglifákat – nyersségbe süllyedt, jóllehet a létezés természeti feltételei a Nílus partján továbbra is ugyanazok maradtak. Az emberi nem történelmében még más tényezők is szerepet játszottak, nemcsak azon anyagi feltételek összessége, melyeknek keretei között a történelem leperog. Az ember a természetszabta mivoltot igencsak magasra értékelte, mintha az lenne az a legmagasabb, amit egy ember vagy nép elérhet, a legmagasabb, amit formába kell önteni, ami mintegy természettől fogva – vagy determinizmus révén – az emberrel veleszületett. Ez az emberi természet legjobb részének mellőzését és megtagadását jelentené, ha az ember nem akarna és tudna továbblépni. Ugyanis az embernek s csakis neki mondatott: *legyetek tökéletesek, miként a ti atyátok a mennyben; a haladás emberei számára a legmagasabb szinten megjeleníthető, az ἔσσεσθε τέλειοι*¹⁵ (Máté 5, 48). S hasonlóképpen lehetetlen, vagy legalábbis történeti-etlen volna, ha azt, ami megtörtént, csakis pszichológiailag akarnánk megmagyarázni, vagyis ha csakis az emberek akarásából vagy önkényéből akarnánk levezetni, vagy ha a nagy erkölcsi alakzatokat – az államot, nemzetet, egyházat stb. – már ami erkölcsi erejüket illeti, szükségszerűségeként akarnánk felfogni, melyek akkor kizárólag alkotó módon hatottak. Bármennyire tanulságos is kiemelni és nyomon követni ezen oldalak egyikét vagy másikat, tudnunk kell azt, hogy így csakis doktrinér módon választhatók el egymástól, s ez csak azért történik, hogy megkönnyítsék a megértést, nem pedig azért, hogy megmagyarázzák – vagyis következtetés formájában vezessék le – azt.

Arisztotelész megvizsgálja a négy princípiumot, ἀρχαί¹⁶-t, kategóriát, melyek révén mindazt, ami okok által van – vagyis nem önmaga által, mint az istenség –, szemlélni kell. Alaposan szemügyre veszi egy templom számára készült istenszobor alakját. A szobor a művész lelkében lakozott, mielőtt létrejött (τὸ τι ἦν εἶναι¹⁷), azonban szükség volt anyagra (τὸ ὑποκειμενον¹⁸), amelybe belevésték, s ebben az anyagban bizonyos fajta feltételek rejlenek a forma számára, amely a művész lelkében körvonalazódik; a művész elképzelése aszerint változik, hogy bronzban, márványban vagy pedig fában kell-e a szobrot megvalósítani. Ahhoz, hogy e kettő, a gondolat és az anyag egymásra találjon, szükség van a σύνθεσις¹⁹-re, az egybedolgozásra és az egybedolgozóra, s bizonyos az, hogy a maga módján többé-kevésbé mindegyik – ő is – arra rendeltetett, hogy a maga munkáját végezze maradéktalanul, vagyis azt, amit Arisztotelész τὸ ὑφ' οὗ²⁰-nak nevez. A három megfelelő momentum a történelem számára ezzel bizonyítást nyer, vagyis az anyagi feltételek, az, ami előzetesen megformáltként van a természetszerűben, valamint az emberi cselekedetek. A művész (a mozgató) a szobornak az ő elméjében való eleven formáját azonban nem vésné kőbe, ha a cél nem sarkallná ténykedésre; a történeti dolgok a véletlen és az önkény játékának látszanának, ha a célmegha-

tározásokat nem lehetne felismerni bennük, melyek ama dolgokat mozgatnák; sem az eredendő adottságok, sem a fejlődés feltételei, sem az a zavartalan vagy megzavart lefolyás, melyet e feltételek befutnak, sem pedig a mindenkori eredmények nem érthetők meg másként, mint ebben a projekcióban, amely egy magasabb célmeghatározásra irányul; s – tudatosan vagy tudattalanul – e célmeghatározásokat szolgálják.

Tudományunk indukciója nem törvényekhez ill. a kifejeződésben ismétlődő analógiákhoz vezet, nem torkollik mérhető anyagok részekre bontásába és az anyagcsere kiszámításába, hanem olyan szellemi erőkhez és tevékenységekhez visz el, melyek mindennemű analógia nélkül az alkotás folyamatában vannak, kivéve magának az alkotónak a ténykedését. Ez az indukció nem vezet az ok és okozat kozmikus kalkulusához, sem pedig egy örök matéria unalmához, melyben doketikus változások színes játéka megy végbe, anélkül, hogy az növekedne, csökkenne avagy lényegi változáson menne keresztül, hanem – miközben célok végtelen körét ismerjük meg – odajutunk, hogy a célok célját, az okok okát keressük.

Itt azonban kimerül indukciónk – és minden indukció – ereje, mivel az emberi felfogóképeség csak a közbeesőt ragadja meg, a kezdetet és a véget viszont nem. Módszerünk nem tárja fel a végső titkot, jóllehet utat mutat ahhoz, s kaput nyit a templomhoz. Nem az abszolút totalitást, a célok célját fogjuk fel, hanem egyik – számunkra legérthetőbb – megnyilvánulásában értjük meg azt. A történelemből megtanuljuk Istent megérteni, s csakis Istenben tudjuk megérteni a történelmet. Deus est principium, medium et finis ... caetera, quae dicuntur esse, theophaniae sunt. Scot. Er.²¹

Ha egy költeményt olvasunk, a részekből lassanként összeáll az egész értelme, amit egy képben foglalunk össze, ez azután visszafelé is megvilágítja a részek értelmét. Csakis a részekből értjük meg az egészet, s hasonlóképpen, csak az egészből a részeket. S ha a költemény egésze előttünk áll – önmagában világosan és jelentőségteljesen, minden szó átélve s ráadásul megvilágítva –, akkor ezzel az alkotó költőszellem képe áll előttünk, melyből az származott. Jóllehet ő nem jelenik meg teljes egészében számunkra úgy, ahogyan önmagában van, de megjelenik annyiban, amennyiben lelke és génusza beleáramlott e művébe, s abban saját képelmét kereste.

7.§ A három lehetséges módszer

A történeti módszert lényegi momentumai alapján megismertük s egészen addig a pontig nyomon követtük, ahol hatóköre semmivé foszlik. De megismerésünk és gondolkodásunk egyáltalában véve befejeződik-e saját határánál? Amihez elvezet bennünket, az csak egy végtelen s sohasem beteljesülő

vágyakozásnak a kezdete? Ilyen kérdést jogunk van feltenni, akár tudományunk érdekében is. Ugyanis e vágyakozás is majd az emberi természet szerint kap formát és kifejeződést, s hasonlóképp ehhez, e forma is a történeti vizsgálódás feladata lesz, új momentum a γῶσι σαυτων-hoz, ami az ő feladata. Az így felmagasztalt γῶσι σαυτων-nal a célok céljának, az okok okának keresése egy új, magasrendű formát fog majd öltetni s kialakítani, és így tovább, a végtelenségig.

Még egy másik oka is van annak, hogy miért kell itt is szót ejteni az emberi tudás többi módszeréről. Feladatunk megköveteli azt, hogy a történettudomány egészének megragadása a maga elméleti összefüggésében történjen meg, s ez egy olyan rendszert követel meg, amely fejlődéseivel lefedi a történelemben kibontakozó jelenségek tartományát.

A különböző tudományok rendszerei azonban maguk is csak részeit képezik egy nagy rendszernek, fel- és összenőnek, amennyiben a másik számukra táplálékul szolgál; s a vonatkozásban pedig, hogy a szellemnek sikerül-e vajon megalkotnia e nagy rendszert, amely a mindenség szellemi ellenképe lenne, nos, a maga helyén – s a maga útján munkálkodva – mindegyik tudománynak emlékeznie kell arra, hogy erejük és hivatottságuk csakis e nagy összefüggésben ill. a totalitásnak eme tudatában rejlik.

A szellem szakadatlan mozgása csakis az Egész fogalmában lel megnyugvásra; olyan totalitásként, mint amilyen ő maga, s nem nyugodhat, egészen addig, amíg abból, ami-öt-gondolkodva mozgatja, egy totalitás képét nem hozza létre. "Zeusz, bárki is ő – mondja Aiszkhülész –, egyedül őbenne tudok megszabadulni a hiábavaló gondolkodás gyötrelmétől (τὸ μᾶταν ἀπὸ φροντίδος ἀχθοῦς χρῆ βαλεῖν ἐτηύμως)".

A mozgás és az egység az a két momentum, melyek révén szellem a szellem; rajtuk keresztül polarizálódik nyughatatlan elevenséggé, amely az egység energiája nélkül önmagát emésztené fel, ez pedig holtan süllyedne önmagába az újból és újból periférikusan ható mozgás nélkül.

E kettősségből sarjad ki az a két módszer, melyeket alkalmasint már említettünk, a fizikai és a spekulatív módszer.

Láttuk, miként van az, hogy az emberi szellem a természetből csak azt képes megérteni, ami a szellemben és a természetben közös; ez a közös pedig: a mozgás, amely a szellemben a tér és az idő fogalmaivá fejlődik; a szellem – e fogalmakban alkotó módon továbbmunkálkodva – a térből nyeri az alakot, az időből pedig a számot, továbbá az extenzív és az intenzív nagyságok fogalmait s az ismeretek egész gazdagságát, melyek a megmérhető és a lemérhető világot uralják. Majd mindent e kategóriák alapján kezd megragadni, s végezetül arra a következtetésre jut, hogy azt, amit nem képes általuk megra-

gadni, elvesse mint a tudás és az igazság területén kívül elhelyezkedő dolgokat.

A másik módszer a szellemi lényeg másik momentumából indul ki; mivel – akárcsak a mozgás – éppúgy az egység is immanens benne, az önmagára való vonatkozás, az önmagában való azonosság. Ebben egy általánosra tesz szert az egyedivel, s egy Egyre a Sokkal szemben. Ám itt a kiindulópont, s az egész eljárás alapja csak egy relatív általános, nem pedig maga az általános, s csak egy relatív Egy, nem pedig maga az Egy. A szellem megállapította, hogy mostanáig mennyi mindent ismert meg; majd darabonként megértve totalitássá egészíti ki azt, amit részenként fogott fel, s ebből érti meg aztán önmagát és a Sokat.

Megismerésének összegzéséhez is egy ilyen kiegészítésre van szükség, melyben az egész egységként jelenik meg neki; s ezt abszolútnak nevezi; Isten gondolata minden rendszerben a véges ismeret kiegészítése. Ahogy a szellem a mozgásból a matematikai módszer számára alkotó módon kifejlesztette a teret és az időt, úgy fejleszt ki az egység momentumából egy metafizikát, amely az emberi gondolkodás kivételése arra, ami testetlen, miként a matematika a gondolkodás kivételése arra, ami hűján van a szelleminek; e metafizikai úton eljut az abszolútum fogalmához, amely önmagában ok, s a legfőbb jóhoz, amit ezen ok legvégső céljaként határozott meg, hogy ti önmagát mozgassa, ill. megalkossa; elkezdi bizonyítani Isten létezését, és felmutatni a feltétlen feltételezettségét.

E két módszerből származik az a két nagy világszemlélet, melyeket korábban mint hamis alternatívát jellemeztünk, a fizikai és a spekulatív világszemlélet.

A fizikai világszemlélet, amely a mozgásból indul ki, a világot csakis a mozgatott lét, az ok és okozat s a megjelenő változékonyságainak, azok mértékeinek, törvényeinek és egyenértékeinek szempontjából nézi. Ismereteinek körét mindinkább szélesíti, egyszerűsége és nagy eredményei ellenállhatatlan népszerűséget biztosítanak számára.

A spekulatív világszemlélet vagy egy filozófiai, vagy pedig egy teológiai transzcendencia alakjában áll vele szemben, azzal a különbséggel, hogy a teológiai [rendszerek] tagadják, hogy teozófiaiak, amennyiben egy empirikus kezdet következményeiként magukat igazoltabbnak hiszik.

E teológiai rendszerek igen távol állnak attól, hogy vallás, ill. konkrétan, hogy kereszténység legyen belőlük. Ez ugyanis a legmélyebb etikai gondolatokon alapul, amely, midőn betelt az idő, az emberi természet nagy titkát egyszerűen és mindörökre kinyilatkoztatta. Ugyanazon gondolatot azonban Petrus így, Paulus másként, Johannes pedig lismétl másként fogta fel, mindegyik a maga legsajátabb módján és adottságai szerint. A gondolat ugyanis egy mag volt – s most is az –, melynek, a kedélybe ültetve, ki kell csíráznia, meg

kell nőnie s gyümölcsöt kell hoznia, s a gyümölcs ismét csak nem más, mint a maga teljességében megújult mag; ám semmiképpen sem finom meghatározások és egy megbotránkozott kazuisztika rendszere, amilyené a teológusok szeretnék tenni. Dogmatikája, bármennyire pozitívnek tűnjék is egyébként, úgyszintén nem egyéb, mint egy metafizika, ami az értelem és a megismerés számára úgy jelenik meg, mint ama *egyetlen* dolog következménye, mint amire szükség van; azonban sem e *következmények* igaznak tartása nem a megigazulást hozó *hit*, sem pedig az egyház kényszerítő eszközei nem jelentik a helyes utat ahhoz, hogy a hit felébredjen.

Mindkét módszer, mindkét világszemlélet egyoldalú. Ugyanis mindkettő az emberi szellem egy-egy momentumában gyökerezik. Az emberi szellem *maga* azonban e kettő azonossága.

Az emberi szellem nemcsak egység, hanem egyúttal mozgás is a rajta kívül létező folytonos változása felé, nem pusztán szenvedőleg és tevélegesen fordul, hanem önmagában egy és totalitás is egyúttal. Lényege a szakadatlan munkában van, abban, hogy a periférikus mozgásból ismét önmagába összpontosuljon, s hogy a koncentrikus zártaságból ismét kifelé mozogjon ill. megnyilvánuljon. Ama két módszerhez és világszemlélethez szükségképpen tartozik hozzá egy harmadik, amely a szellem és az emberi természet e jellegének felel meg ls a két [módszer, világszemlélet] egységében a szellem létét a maga valóságában és igazságában, a totalitás felé tartó, eleven mozgásában ábrázolja, s ekképpen ennek a három formának kell [magába] foglalnia a megismerésmódok összességét, illetve a lehetséges módszereket.

Ez az erkölcsi világ szférája, melyben amaz ellentét minden egyes pillanatban megbékél, hogy aztán ismét kiújuljon, majd ezután újból megbékéljen; e világ a szüntelen mozgás, a szüntelen létrejövés és előrehaladás világa. A szellem ebben érzi magát a maga valóságában és igazságában, s az a módszer és világszemlélet, melyre e pontból kiindulva tesz szert, teljes egészében megfelel a lényegének. Az a világ ez, melyben közvetlenül élünk és tanulunk, cselekszünk és szenvedünk, melyből kiindulva meghatározzuk céljainkat s meghozzuk döntéseinket, melyben a természethez való gyakorlati viszonyulásunk és vallásos érzületünk is mozog; az absztrakciók ugyanis – a materialistáké éppúgy, mint mint a dogmatikusoké és a logikusoké – mindig csak olyan szemléletformák, melyekben nem a hús-vér mivoltában vett ember kél életre; olyan egyoldalúságok ezek, melyek csak ritkán vagy sohasem helytállóak az emberinek érzékelt valóságok közvetlen gyakorlati energiájával szemben; még a családtól és államtól való fanatikus elszakadás maga is, melyet → a cölibátus, a szegénység és a feltétlen engedelmesség fogadalmában (– a római hierarchia akart megszervezni, csak lökésszerűen emelkedett egy olyan igazi aszketika szintjére, mint amilyen Szent Ferencé; az pedig

közismert, hogy a valóság emberi érzékelése hogyan állt bosszút a római egyházon. A filozófiai rendszerek merész absztrakciói mindenkor ugyancsak távol voltak attól, hogy a gyakorlati életben igazolják e rendszerek megalkotóit és követőit, s beleértve ebbe egy pusztán materialista életvezetés elvetelműtségét – ahogyan azt a természettudományok szigorú konzekvenciája megkövetelné –, illetve annak nő- és gyermekellenes következményeit: ez csak bűnözést von maga után. Ami az emberi természetben rejlik, az épp az, hogy etikai módon viszonyul, s ez mindenkor így volt. E természet a valóságokban mozog, a valóságok hordozzák és akadályozzák; arról van mindössze szó, hogy tudatában is legyünk ennek, hogy tudatosan cselekedjünk és szenvedjünk; arról van szó, hogy maradéktalanul kifejlesszük a valóság iránti érzéket, s hogy ennek tudatosan váljunk urává, hogy az etikai világ megismerésében, a gyakorlatban történeti módon gondolkodjunk, e világszemlélet dolgozzuk ki, s ily módon tegyünk szert arra a szabad és önmagában bizonyos szellemre, amiről az Evangélium beszél.

E világszemléletben nem mondjuk azt, hogy mindaz, ami van, az örök anyagban végbemenő anyagcsere csupán, továbbá nem jutunk el ahhoz a római egyház által vallott hazug dualizmushoz sem, mely Ég és Föld között feszül, s melyben az itteni földi létezés a sátán uralma alatt álló látszatélet csupán, s csak az isteni világ materialisztikus, mágikus behatásai révén tartható fenn, melyek, egyfajta szent anyagként az egyház és a szellemi ordo irányítása alatt állnak – e nézet oly közel áll a materializmushoz, hogy egyszerű Imennei antistrófája annak; – továbbá azt sem mondjuk a filozófiával, hogy mindaz, ami valóságos, ésszerű, s mindaz, ami ésszerű, valóságos, hanem azt látjuk, hogy a megismert ésszerű szakadatlanul arra törekszik, hogy létrejöjjön és megvalósuljon, s hogy abban, ami valóban létrejött, a felismerhető ésszerű nem abszolút, hanem relatív módon megformált; s egyikben éppúgy, mint a másikban az örök ész visszfénye honol, melyet e visszfényben úgy szemlélünk, mint ahogy Dante látta az örök fényeket visszatükröződni Beatrice szemében, melyből e fények „hazatérni akaró zarándokként” áradtak feléje, come peregrino, che tornar vuole (Parad. I.).

!Az Isten létezéséről szóló bizonyítékok egyike a morális bizonyíték, melyet – ahogy ez köztudott – Kant és Fichte fejtett ki; ők még nem jöttek rá arra, hogy az egyes morális ember szabadságának és kötelességének fogalma erkölcsi, történeti világgá fejlődik tovább, s hogy Isten létezésének morális bizonyítékától a – ha szabad így mondanom – történeti bizonyítékhoz visz el. Ilyen értelemben a történelem teljes joggal nevezhető teodíceának, Isten igazolásának, s az etikai világszemlélet affelé tendál, hogy minden véges ész, ismeret és akarat Istenhez viszonyuljon, benne lelje meg totalitássá való kiegészülését, igazolását és megszentelődését. Ám e világszemlélet abban is éppoly bizonyos, hogy δ éppoly kevésbé lenne képes Istent definiálni és

kimeríteni, mint a logikai; tisztában van azzal, hogy ő, miközben a maga útján kutatja azt, ami Örökkévaló és Feltétlen, csak a véges és feltételezett átszellemített analógiájához jut el, sőt abban az esetben, ha megnyilatkozna számára az, hogy mi is valójában Isten, őt *felfogni* még akkor is csak a véges és a feltételezett átszellemített hasonlóságában lenne képes, vagyis úgy, mint az Etikait a maga földi formájában, mint Atyát és Fiút, mint Szeretetet, Mindenhatóságot stb., vagyis mindig csak fénytörésekben, melyek a fény színként mutatják számunkra, ám le színekl számunkra egyáltalán elgondolható legerősebb sugárzásában és tisztaságában. A teremtett szem ugyanis nem képes elviselni a tiszta fény látványát, a napba nézve csak elvakul, és utána már csak saját káprázatait látja; a véges gondolatot elnyeli Isten szemlélése, s ily módon elvakítva már csak a véges tükörcképét teremti meg.

8. § Tudományunk területe

Mély belátásról tanúskodik az, hogy a görög bölcsek a megismerés területének egészét az etika, fizika és logika három diszciplínájára osztották fel, jóllehet még nem ismerték fel azt, hogy ezek mindegyike inkább egy módszere a megismerésnek, legy szemléletmódja az emberi szellemnek, s mindegyiket az hajtja, hogy önmagából kiindulva – lehetőség szerint – az ismeretvilág totalitásává záruljon össze.

Egészen a legújabb időkig a spekulatív vizsgálódásnak, a *λογική*-nek volt meg az a kizárólagos előjoga, hogy egyedüli átfogója legyen a tudománytanak, hogy enciklopédikus kizárólag ez legyen, amennyiben a tudás tudását, a módszer módszerét s az abszolút megismerését reprezentálja.

A matematikai-fizikai ismeretek nagy előrelépése újabb időkben odavezetett, hogy módszerük épp olyan igényrel lépett fel kizárólagos uralomra, mint amilyenel oly hosszú ideig a filozófia, ill. a teológia rendelkezett, s e módszer ezenkívül másrészt abba a veszélybe került, hogy logikája egészében károsodik, vagyis érzékeire s azoknak eszközök révén történő megerősítésére hagyatkozik, anélkül, hogy rögzítené munkálkodása jellegét és megbízhatóságát.

Módszerünk természetének ellentmond az, hogy egyeduralomra törjön; minden egyes lépése során számon tartja azt, hogy területe egyszerre érinti a fizikai és a metafizikai világot, nem akarhatja viszont azt, hogy módszerével akár az egyiket, akár a másikat megragadja, uralja, vagy éppenséggel eliminálja.

E módszer természete nem engedi meg azt, hogy mondjuk a statisztika, az élelmezéstan, a fiziológia vagy az antropológia mint feleslegeset kiebrudalhassa; éppoly kevésbé hisz abban is, hogy mondjuk bármely történelem-

filozófia vagy történelemteológia több lenne szellemdús játéknál; sohasem járul hozzá ahhoz, hogy a filozófiai vagy teológiai spekuláció a történeti világot csak doketikus létezéssé fokozza le, illetve hogy ily módon csak a filozófia vagy a teológia feladata legyen az, hogy megragadja és megértse az etikai világot. S ha valami ehhez hasonlóat keresztül is visznek, akkor azt a mi tudományunk is bizonyos lelki nyugalommal szemléli, úgy jegyzi meg – oly sok máshoz hasonlóan –, mint a jelenségek egyikét az etikai világban, mint történeti faktumot, melyet meg kell próbálnia megérteni. Ugyanis ily módon is részt vesz mindkettőben, abban, amit megalkotnak, amit megtalálnak és amit elhibáznak. A természettudományokat illetve hatásukat éppúgy történeti módon szemléli, mint ahogy a filozófiai és teológiai ismeret mozgását.

Íazonban nem pusztán így vesz részt a megismerés másik két szférájában; az emberi világ a maga eszközeivel és feltételeivel egészében azon a talajon áll, amely a fizikai világhoz tartozik, az emberi természet szellemisége pedig egészében a metafizikai világ területén, jóllehet a két szféra mindegyike számára más mércét alkalmaz és más középpontot vesz fel, mint a másik két nagy ismeretforma.

Az eddigiekből következik az, hogy tárgyi elválasztás illetve határ a három nagy módszer vonatkozásában nincs, és nem is lehet; mindegyiknek megvan az a joga és kötelessége, hogy eszközeivel oly messzire hatoljon előre, amennyire csak lehetséges, s nézőpontja alá szubsumálja mindazt, ami csak felfogható.

Más szóval: a módszer, valamint a módszer hatósugara meghatározza alkalmazhatóságának határait; mindegyik megismerésmód területe addig terjed, ameddig módszere kiterjeszti. A módszerek ugyanis azt jelentik a szellemnek, amit az érzékszervek a testnek – vagy inkább a léleknek. A szem azt látja, amit képes látni, s ha a fül egy színt akarna hallani, akkor hiába próbálkozna; a különbség nem a fény és a hang rezgéseiben van, hanem az egyik vagy a másik érzék képességében, hogy érzékeljük azokat vagy sem. Egy mély hang rezgéseit ugyanis a szem is látja, de lajz csupán a rezgéseket látja, s nem magát a hangot; egy hang ugyanis csak a fülnek s annak képessége, hűgymondl annak módszere számára rezgés; csak e módszer segítségével ismeri meg azokat a tulajdonságokat, melyek a rezgéseket hanggá teszik. A történettudomány tehát mindazt átfogja, ami a történeti módszerrel elérhető és feldolgozható. S a korábbiak során már megismertük, hogy mely sajátosság teszi lehetővé a történeti módszert, a történeti megértést. E nézőpont fontos lesz diszciplínánk enciklopédikus ábrázolása számára.

Úgy tűnik azonban, hogy ezen a ponton szembetaláljuk magunkat egy lényegileg korlátozó momentummal. Az etikai világ nem minden további nélkül tárgya tudományunknak; nem az etikai világ léte, hanem annak létrejött

mivolta a tárgy. Amivel ott találkozunk, az az egyes ember, a nemzet, a művészet, az állam, az egyház stb.; mindegyiknek megvan a maga saját meghatározott és meghatározó léte, a maga egyedi erkölcsi szférája, a maga gyakorlati, technikai oldala, ha szabad magam így kifejeznem. Az állammal kapcsolatban még sok minden mást is lehet vizsgálni, létrejött mivoltán túlmenően – eszközeit, céljait, a számára megfelelő igazgatást, az igazságszolgáltatást, az oktatást stb., s nem pusztán létrejött mivolta, hanem még sok egyéb – mindekelőtt gyakorlati – momentum alapján akarjuk megérteni, megismerni és meghatározni; az a politika, amely *csakis* a múltból akarná meghatározni magát, erkölcstelen lenne. Ha az egyes embert vizsgáljuk, még sok minden mást is meg lehet vizsgálni azon túl, hogy hogyan jött létre; hisz jártasságai vannak, keresni akar, családját eltartani, gyermekeit nevelni akarja, tagja valamely közösségnek, államnak, egyháznak stb. s mindezen dolgokban gyakorlati-erkölcsi követelmények egész tárházával kerül kapcsolatba. S minden más dolog vonatkozásában is ugyanez a helyzet. Mindezek a vonások a szakadatlanul létrejövő etikai világon belül, a történelmen *belül* találhatóak, azonban éppoly kevésbé tekinthetők *pusztán* történelemnek, mint amennyire a folyó *mozgása* a folyónak, jóllehet ennek az áramlásnak minden egyes víz-cseppje része a mozgásnak. A folyó lényegi eleme azonban az, hogy mozog; ha nem áramlana, vize nem lenne folyó. Az etikai világ lényegi eleme az, hogy szakadatlan akarás és követelés, folytonos létrejövés; s csak azért etikai, mert minden egyes pillanatban mozgásban van, *a* mozgásban; s mind előrébb halad az úton, hogy a szellemit és az örökkévalót ily módon formálja bele a földi elembe, s azt, ami földi s véges, ily módon szellemítse át s dicsőítse. Ezen etikai létrejövés mércéje, annak iránya és áradása sem a metafizika, sem pedig a fizikai világból nem áll rendelkezésünkre; az etikai erők illetve azok megértése nem következik sem az anyagcseréből, sem pedig a metafizikai vizsgálódásból – legyen az akár filozófiai, akár teológiai – nem következnek képességeik ereje és szabad akarásuk joga. Történetileg azonban képesek vagyunk arra, hogy ezen etikai világnak egy töredékét, egy darabkáját meg-lássuk és megértsük; egy rész megértéséből adódik az egész sejtése, amely egésznek ez a része; a totalitásigényből formálódik meg számunkra – mint az etikai világrénd végső tökélyre jutása – az abszolútum, az Örök-Jó.

A mondottakból két olyan következtetés adódik, amely érdekes számunkra.

Egészében helyénvaló, hogy az egyes területek mindegyikének – melyek belül vannak a történeti vizsgálódás körén – megvan a maga különös, erkölcsi szférája, s, mint már mondtunk, gyakorlati oldala. De a történeti vizsgálódás területére lényegileg úgy kerülnek, mint létrejövők, amennyiben igazságuk a szakadatlan létrejövésben és gyarapodásban rejlik, s ily módon a

történeti megismerés az a közvetítő közeg, melynek révén s melyben – erkölcsi momentumuk szerint – megértésre találnak.

A másik észrevétel közvetlenül ezekből a megállapításokból adódik. A filozófiának teljes egészében joga van ahhoz, hogy logikájában oly autonómnak érezze magát, amilyen autonóm – más irányultsággal – a matematika lehet; a teozófia a történeti ponttól – melyben számára az abszolútum megnyilatkozása mint valami végső tökélyre jutott érvényes – éppoly következetes módon lép tovább, mint a fizikai diszciplínának az anyag örökkévalóságának hipotetikus pontjától. E módszerek létjogosultságát elismertük – mindegyiket a maga területén; de éppoly kézenfekvő az is, hogy ezek a maguk ellentmondásosságában dualisztikusak, s a dualizmust mintegy szükségszerűvé is teszik, amely nem lesz kevésbé nyomorúságos attól, hogy mindegyik oldal megpróbálja elutasítani és mintegy bizonyítás révén eltüntetni a másikat. Az emberi megismerés számára e dualizmus az etika területén – és csakis ott – van úgy, hogy egyszerre jelen is van meg nem is, illetve minden egyes pillanatban tételezett, hogy azután minden pillanatban újból meg is szűnjék. Minden egyes akarati aktus kinyilvánítja számunkra ezt a titkot, s a szakadatlan létrejövés az etikai világban nem egyéb, mint a dualizmus szakadatlan megújulása és megszűnése, amely éppen ezért nem dualizmus, hanem élet, szellem, Istenhez való hasonlóság.

Ha mindezt kiemelt jelleggel szem előtt tartjuk, akkor az következik mind ebből, hogy az etikai világ vizsgálata során, már ami ama szférák megvilágítását illeti, melyekben az etikai világ jelenik meg – vagyis állam, egyház, család, művészet, jog, ipar –, a teológiai vagy filozófiai tanokra való projekció éppoly egyoldalú, mintha e szférákat a materializmusból akarnánk levezetni. A Jón, Igaz, Szép, Szent minden nagy kategóriája etikai kategória, azaz olyan gondolkodási forma, melyekben a létrejött és a létrejövő egybefonódik és kiegészül számunkra, létrejött mivoltukban leljük és ragadjuk meg a bennük foglalt momentumokat. Vagy más szavakkal: az etikai eszmék és eszmények szellemi ellenpólusok ahhoz képest, ami a létrejött-ben rendelkezésünkre áll, s amit abban ismerünk meg; ezek totalitássá kiegészített megformálódásai annak, ami a valóságban csak közelítőnek, szukcesszívnek látszik, s mindig csak tökéletlen, még létrejövő módon jelenik meg. Ezek az eszmék nem az abszolútummal magával egyenlők, hanem csak relatíve abszolútak; az abszolútumot jelentik, úgy, ahogy azt eddig megismertük és felfogtuk. Ezek az eszmék, úgy, ahogy vannak, az etikai fejlődés termékei.

E vizsgálódás eredménye igencsak gyakorlati jellegű. A jog alkalmazásának, az állam igazgatásának, a társadalom konkurenciájának minden bizonnyal vannak olyan oldalai, melyek teljes egészükben technikai jellegűek. Aki azonban azzal foglalkozik, hogy e dolgokat mélyebb összefüggésük szerint értse meg, az ezeket csakis ezek etikai összefüggésére s a bennük megle-

vő és létrejövő ideára akarja projiciálni, az ennek megértéséhez vezető út pedig nem más, mint a történeti módszer, úgy, ahogy a fizikai világ számára a matematikai módszer az, az intellektuális világ vonatkozásában pedig az organon. A tudomány eszméje mindig jelen volt az emberben, ám mily végtelenül mélyebben ragadják meg ma, mint a középkorban s az ókorban! Ez az előrehaladás ugyanaz, mint amit a tudomány a népgazdaság vonatkozásában tett meg, midőn Roscher történetileg kezdte azt vizsgálni; a „történeti” szót itt nem a kutatás felületes s csak tudóskodó értelmében kell érteni, hanem mélyebben, az etikai viszonyokat megalapozó értelemben. Ez az előrehaladás ugyanaz, mint amely a jogi stúdiumok területén egészen világosan kirajzolódik; nem arról a történeti jogtudományról van szó, amely – mivel a rómaiak magasan fejlett magánjoggal rendelkeztek – a törvényalkotás hivatását elvitatta korunktól, vagy amelyik történetileg rég elmúlt korok reaktiválásának ostoba szellemében jár el, hanem arról a jogtudományról, amelyik a jogi viszonyok etikai megértésének értelmében jár el, vagyis – egy nem túl szerencsés elnevezéssel – a természetes jogelemekről avagy természeti tételekről.

A vizsgálódásnak ebben az összefüggésében nyer igazolást mármost ezen túlmenően az, hogy a történeti kutatásnak alapvetően más területet vindikálunk, mint amit eddig szokás volt. Az az ösztön, hogy e kutatás különleges, sőt sokáig kizárólagos buzgalommal fordult az állam felé, egészen helyénvaló, mivel az állam nem pusztán egy különösen fontos illetve magasztos megformálódása az etikai világnak, hanem egyúttal az a megformálódás is, melyben az etikai világ számos – illetve amelyben ennek legtöbb – momentuma találkozik össze és viszonyul egymáshoz. Azonban tudományos és sajnos már jó ideje gyakorlati nyersség is egyúttal, hogy az államot úgy szemlélik, mint az erkölcsi szféra végső tökélyre jutását, s napjainknak az az ellenirányultsága, amely az egyházzal s az egyházakkal próbálkozik ily módon, nem kevésbé gondolattalan és halvaszületett dolog.

Még sohasem volt ennyire időszerű, hogy tudatára ébredjünk az erkölcsi erők teljes gazdagságának és elevenségének, mint épp napjainkban; tudományunk és világszemléletünk ezzel – felismerhetően – kiemelkedő fontosságú feladatára tesz szert.

A történelem tanulmányozására való felhívás e tekintetben természetesen nem egyenlő azzal, hogy azt ajánljuk, ismerkedjünk meg ennyi és ennyi egyedi eseménnyel és ténnyel az államok és a népek életéből, s még kevésbé jelenti azt, hogy történeti könyveket írjunk vagy a regesztákkal való munkálkodásban és a forráskritikában a tudományos ténykedés csúcsát keressük; a maga helyén mindez elsőrangú és nélkülözhetetlen, de a lényegi dolog nem ez. A történelem tanulmányozására való felhívás azt jelenti, hogy a létrejött etikai világgal való foglalkozás s e világ létrejöttének megalapozásával ré-

vén felcsiholjuk a valóság iránti érzéket, és felébresszük azt a képességet, hogy valamennyi emberi létezőben létrejövésük életerejét, s valamennyi élet-től duzzadó erőben az önmagának adott megformálást és megvalósulást ismerjük meg, s ily módon ama *hamis* dualizmus számára, amely csakis az absztrakcióban jön létre, s amely kezdettől végig erkölcstelen, megszerezzük a megbékélés ama bizonyosságát, ami maga az etikai világ.

Gyakorlati életünk minden pillanata – épp etikai természete végett – közvetlenül megadja számunkra ennek bizonyosságát, s minden erkölcsi eltévelyedés közül az a legveszélyesebb, ha e hamis dualizmussal takarózunk, vagy ha azt tulajdonítjuk neki – tévesen –, ami *a másik, az igazi dualizmushoz* tartozik, s amelyre lelkiismeretünknek szüntelenül figyelmeztetnie kell bennünket, arra a dualizmusra, melynek forrása az akarás gyengesége, s melynek világa az emberi benső: vagyis *a jó és rossz dualizmusára*. Mindenesetre ez a dualizmus szintén beletartozik a történelem ökonómiajába, ám csak annyiban, amennyiben a történeti mozgásban a pszichológiai tényezőt illeti.

Arról van szó, hogy ezt a bizonyosságot meg kell szerezni és rögzíteni kell a tudat számára is. S ez tudományunk feladata. Nincs ugyanis olyan megformálódás az erkölcsi világban, melynek létrejötte, megalapozása és megértése ne a megismerésben lenne. A történelem az erkölcsi világnak s lelkiismeretének γῶθι σαυτον-ja. Csak ebben az etikai összefüggésben helytálló az, amit a költő mond, hogy a világtörténelem a világítélet.

Tudományunk summázatát ezekben a mondatokban összegeztem. Kiviláglik belőle, hogy a hangsúly ebben a módszeren van, vagyis a munkán illetve egy olyan fajta munkán, amire az megtanít bennünket. Megismerkedtünk a tudomány munkaterületének tág, ám mégis behatárolt tartományával, az emberi ténykedéssel, az etikai világ munkálkodásával. Ez és csakis ez menti meg az ember számára a múltat, tágabbra vonja a határokat, e *νήπιος ἐφημέριος*²² – aki csak az Itt-et és a Most-ot mondja magáénak – nyomorúságos meglétében és mostlétében, mindazon gazdagsággá, ami immáron a múlté; s élete csak létének e nagy összefüggésében lesz erkölcsi élet; a pillanat kiszélesedése nélkül hallván nem halló, látván nem látó lenne, az öreg Aiszkhülosz kifejezésével élve. Ez az *ἀνάμνησις*²³ tanítja meg az embert mindarra, ami a legfenségesebb, ez adja neki a prométheuszi szikrát. Ez a visszafelé fordult megértése a létezőnek mint létrejött-nek, *ellenképe annak*, ami bennünket létrejött mivoltának rekonstrukciójából származtat, s melyben szembetalálkozunk annak igazságával, élettől duzzadó erejével.

Befejezésképpen legyen szabad ez utóbbit még egy nagy horderejű példán megvilágítanom, egy olyan példán, amely egyúttal a teológia, vagy, helyesebben szólva, a minden ízében történeti természetű kereszténység oly gyakran szóbahozott kérdését illeti.

A keresztény világon belül élünk, először is azért vagyunk keresztények, mert a világ, amibe beleszületünk, ugyanaz; de hitünk számára a mindig újból felbuzgó forrás a Szentírás, ami még jelenvaló az egyház kezdeti korszakából. A szentségeket is meg kellene nevezni, ha ezeket a római egyház nem torzította volna el, nem sokszorozta volna meg, s nem szélesítette volna ki ezt is egy rendelkezésekből álló nagy rendszerre. Ezt az elfajzást nem tudtuk volna levetkőzni, ha a szent iratokban a kereszténység legelső korszakából származó emlékek és tanúbizonyságok nem lennének még ma is jelenvalóak. Az Írás azonban nem azért forrásunk, mert mondjuk szóról-szóra inspirált bennünket, nem oly módon van az, hogy abszolút autoritás legyen számunkra. Hanem úgy, hogy tanúbizonyságot ad a Szentföld történetéről és az első egyházi életéről; e történelemben számunkra elmélyülő módon teszünk szert ama történelmi folyamatok értelmére és gondolataira illetve azok igaz tartalmainak bizonyosságára, melyben mi is igazoltnak érezzük magunkat. Hitünk történeti úton, a szavahihető elbeszélésekből s – egy teológiai szakszóval – a formális elvből gyarapodik. E hit legsajátabb adományunk az ezekben található sokféle tanúbizonyságból; ezzel fordulunk azon nyomban a már csak formális elv felé, vagyis ezen írásokhoz magukhoz; ezek az írások ugyanis sokféleképpen tanúskodnak; ezeket össze kell hasonlítani és kritikailag kell őket összehangba hozni, értelmezni kell és meg kell érteni őket; a hit és csakis a hit a Szentírás értelmezője, és pedig egészen addig a fokig, hogy először ennek kell egyenként bizonyítania és igazolnia azokat; a szent iratok csak a külső szót jelentik, ez pedig csak a hívők hitében él; ezek az örök ige egy részét képezik csupán, az igének, amely egészében csak a hitben teljesedik be és nyilvánkozik meg. A kereszténységet sokan úgy fogadják el, ahogyan azt külsőlegesen kapják, az összes hozzákapcsolódó történettel és régi szokással együtt. A római egyház azt gondolja: legyen úgy, ahogyan azt a hagyomány fokozatosan átalakította; a tradíciót, vagyis az eltorzított hagyományt a történeti források fölé helyezi és azt mondja, hogy az egyháznak, vagyis a szervezett hagyománynak kell a forrásokat értelmeznie, s hogy az Evangéliumban az egyház végett hiszünk. A reformációé az a gondolat, hogy a kezdet történeti tényéhez kell visszatérnünk, s hogy ezt tisztán a forrásokból merítve kell megtennünk; az a gondolat, hogy az ehhez szükséges források maradjanak fenn, s váljanak a jelen egy darabjává, hogy azt újból és újból kézbe vehessük, s hogy belőlük mindenki meg tudja újítani ama tények bizonyosságát, gondolatait és hitét.

II. FEJEZET. FELADATUNK

[1.§] *A név*

Az eddigiek során megismerkedtünk tudományunk általános természetével. Megkíséreltük megalapozni a tárgyat, mellyel foglalkoznunk kell s a módszer, melyet ki kell bontanunk. Csak most következhet az, hogy rögzítsük a feladatot, melyet meg kell oldanunk.

A legegyszerűbb az lesz, ha diszciplínánkat historikának nevezzük; ez nem a történettudomány enciklopédiája, sem a szó mai értelmében, sem pedig abban az értelemben, amit a szó eredetileg jelentett. *ἐγκύκλιος παιδεία*²⁴ az a kifejezés, amely az alexandriaiak óta használatos az általános műveltség-re (*ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις καὶ τοῖς καθ' ἡμέραν γιγνομένοις*²⁵, mondja Isocr. Nicocl.), ahogy aztán Sztrabón mondja (I,22), hogy egy államférfinak *ἐγκυκλίου καὶ ἐλευθέρου παιδεία*²⁶-val kell rendelkeznie. S mindannak ilyen foglalatoként, amit a görögök a maguk *ἐγκύκλιος παιδεία*-jába belefoglaltak, jellemzi Plinius *Historia Naturalis*-át úgy (mint a tudásra legérdemesebb dolgok enciklopédiáját, mégpedig valamennyi lehetséges szakterületről, ilyenek manapság a lexikonok). A szó megtartotta az összegző jellegű összefoglalás ezen értelmét, egészen addig amíg Hegel ismert munkája nem módosította azt. Ő maga a következőket mondja: "A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai"-hoz írott előszóban: „Az *Enciklopédia* cím arra utal ugyan, hogy kezdetben kevésbé szigorú tudományos módszernek és külső összehasonlításnak akart helyt adni; ámde a dolog természete hozza magával, hogy a logikai összefüggésnek kellett alapként megmaradnia.”²⁷ Ily módon lett enciklopédiája filozófiájának szigorúan kifejtett rendszerévé, s a név azóta egy tudomány szisztematikája értelmében meglehetősen elterjedté vált.

A régi értelemben tehát valamely történeti enciklopédia a tudásra legérdemesebb dolgok összeállítása lenne a történelem területéről, mondjuk egy egyetemes történeti kivonat. Amit mi akarunk adni, az természetesen nem ez. Nem akarunk enciklopédiát adni abban az értelemben, ahogyan ezt Hegel óta értik, s nem akarunk abban az értelemben, ahogyan jogi, teológiai stb. enciklopédiákkal rendelkezünk; ezekben áttekintés található azokról a különböző diszciplínákról, melyeket egy adott szakterület fog össze. Hamarosan megmutatkozik majd az, hogy nagy tudományos területek sokasága tartozik még ide, a teológia és a filológia fele, mindaz, ami az államhoz, a művészetekhez és a tudományhoz tartozik, röviden szólva minden emberi, mivel mindez létrejött mivolta szerint is vizsgálható. } Épp arról van szó, hogy azt leljük meg és azt rögzítsük, ami ezen [diszciplínák] mindegyikében a történeti elem, s ami a mi kompetenciánkba tartozik. }

Éppoly kevésbé akarhatja historikánk azt, hogy a történelem *filozófiája* legyen. Hegel ezt a tudományt bizonyos előszeretettel építette ki, jóllehet ez – a történelem teológiai szemléletének alakjában – már jó ideje jelen volt, és – legfőképp a középkorban – igencsak meghatározó szerepet játszott. Korábban már kifejtettük, hogy számunkra ez a szemléletmód miért elfogadhatatlan.

Éppoly kevésbé akarhatja historikánk azt, hogy a történelem *poetikája* legyen; Iosztom Gervinusnak azt a véleményét, hogy szükség van egy olyan diszciplína megalkotására, amely a történettudomány számára azt jelentené, amit Arisztotelész Poétikája a költészetnek. Gervinus – ismert *Vázlatában* – erre a „historika” nevet használja és úgy véli, hogy lényegi összetevőt érintett, midőn bizonyos szabályokat adott meg arra nézve, hogy milyen módon kell történelmet írni. Ha tanulmányaink célja az lenne, hogy történeti könyveket írjunk, akkor jobban tennénk, ha felhagynánk vele.†

Legszívesebben azt mondanám, hogy a historika tudományunk *organonja* kell hogy legyen,† mintegy a történelem tudománytana, a fichtei kifejezést véve alapul; ezt kell olyan állapotba hoznunk, hogy azt, amit történetileg gondolkodva és kutatva szükséges megtennünk, s amit folyton folyvást ösztöneinkre hagyatkozva tettünk meg, a tudatban középponti helyre tegyünk és céllá emeljük. Ennek kell magában foglalnia stúdiumunk tudományos igazolását, s kell választ adnia azokra a kérdésekre, melyeket eddig gyakorlatilag meg is oldottunk, elméletileg a választ azonban ki tudja, hogy mely más tudományokra hagytuk†. Első lépésben rögzítettük tudományunk természetét. A továbbiak során tudományunk módszerét és területét külön-külön kell kifejteni. [Először azonban látni akarjuk azt, hogy feladatunkat bennünket megelőzően hogyan dolgozták fel.]

2.§ *Korábbi próbálkozások*

Nem lenne híján az érdekességnek megvizsgálni azt, hogy a történettudomány, vagy pontosabban annak elmélete, a historika, az eddigiek során milyen utakat járt be.

Itt csak egy összegző áttekintést kívánok adni.

[A historika feladatára irányuló] kérdést – úgy, ahogy azt mi tettük fel – csak az újabb időkben vetették fel. Tartalma szerint azonban egyidős az emberi lényel.

Költöttek már, mielőtt poétika lett volna, s beszéltek már a grammatika és a retorika megszületése előtt. S a gyakorlati szükségletnek tudni kellett anyagokat összevegyíteni és felbontani, s a természet erőit és anyagait emberi célokra felhasználni abban az időben is, mielőtt a kémia és a fizika módszere-

sen uralta volna a természetet, s mielőtt annak törvényeit tudományos formában fejtette volna ki.

A visszaemlékezések is az ember és az emberiség legsajátabb lényegéhez és szükségletéhez tartoznak. Bármilyen szűk vagy tág kört fogjanak is át, az emberből – ahogyan őt ismerjük s ahogyan lényegét elképzeljük – soha és sehol nem hiányoztak. Bármennyire személyes jellegűnek mutatkoznak is először, kapcsok ők a lelkek között, akik ezekben találkoznak egymással. Egyetlen emberi közösség sincs meg nélkülük; létrejöttében, történelmében pedig mindegyik őrzi létrejött létének képét, mint ahogy az önmagáról szóló magyarázatot és tudatot is – ami a benne részesülők közös birtoka; és közösségüket annál szilárdabbá és bensőségesebbé teszi, minél gazdagabb.

Érthető, hogy nagy tehetségű népek visszaemlékezései megszépülnek a mondában, ez aztán az önmagukról kialakított elképzelés kifejeződése lesz; mondáik aztán típusokká, azon eszmény kifejeződésévé válnak, melyre a népszellem irányul. Az is érthető, hogy hitük számukra szent történetek formájában igazolódik – melyek tartalmukat úgy jelenítik meg, mint egy, az emberi jelleggel analógiát mutató eseményt, s hogy az ilyen jellegű mítoszok összenőnek a mondákkal, s azokat minden kétely nélkül elhiszik. S ez egészen addig tart, amíg e szakadatlan, eleven – s végül telített állapotba jutó – összeolvadás nagy, epikai megformálódásokban le nem zárul; ez utóbbiak már nem akarnak kizárólag a naiv hithez tartozni; az, ami minden egyes láncszemben meggyőzőnek és igaznak tűnt, egy ilyen nagy összefüggésbe helyezve már mindenféle ellentmondást, hiányosságot és kérdésséget mutat.

A história korábbi válfaja, melyről tudunk, vagyis a görögöké, a mítoszok és a mondák összegyűjtésével és kiválogatásával kezdődött – ezek voltak az első próbálkozások arra, hogy a hagyományoknak ebbe az őserdejébe rendet, összefüggést, összhangot s kronológiai rendszert vigyenek, ezek voltak a valódi kutatás első kísérletei.

A tudományok folytonosságáról a görögök óta beszélhetünk; csaknem minden tudománynak, amelyik az emberi szellemet még ma is foglalkoztatja, a görögöknél van a kezdete, vagy legalábbis a számunkra még felismerhető, első szisztematikus megformálása; konkrétan szólva azt a területet, melyet joggal jellemzünk úgy, mint a morális tudományok területét, előszeretettel származtatjuk tőlük. Az etika, politika, ökonómia, poétika stb. mellett semmiféle historikájuk nincs.†

Fölöttébb elgondolkodtató, hogy a görögök épp ebben a vonatkozásban nem jutottak el valamely elmélethez, valamely mérvadó ismerethez.

Ennek premisszái mindenesetre megvoltak a magasrendű görög műveltségben és Athén virágkorának nagyszerű történetírásában; de az ún. logográfusokkal kezdődő, nagyszabású történetírás egyre inkább *a pusztai politikai viszonyokra, la pusztán politikai történelemre korlátozódott – amely aztán,

természetesen, Thuküdidész személyében az ábrázolásnak egy később újra soha el nem ért mintájára tett szertl –, azután pedig, Iszókratész révén, a retorikai művészet begyakorlásának tárgya lett, s ezzel azoktól a kérdésektől, melyekről szó volt, tárgyi és módszertani szempontból egyaránt igen távol került; l kétségtelen, hogy a nagyformátumú *történeti* kutatás úgyszintén Arisztotelésszel kezdődött; Politika című munkája, a 158 πολιτεῖαι, a δικαῶματα, a νόμινα βαρβαρικά, a διδασκαλίαι, a πυθιονίκαι és ὀλυμπιονικαι²⁸, a stb. képet adnak kutatásainak hatóságáról. A történelem lényegét azonban nem látja;l Arisztotelész óta – nemhiába nevezi a költészetet filozofikusabbnak, mint a történetírást (Poet. 9. fejj.) l mivel a költészet az általánosról szól, a történelem pedig az egyediről (τὰ καθόλου, τὰ καθ' ἑκάστον λεγει), l – egyre inkább a filológia fogalma lépett előtérbe, ls ahogy egyre inkább a történeti anyag helyére került, már csak a történeti írások maradtak meg a kutatás tárgyának;l mindez zavarólag hatott a történeti feladat mélyebb megvilágítására (vö. problem. XVIII ὅσα περι φιλολογίαν, ahol a 9. és a 10. –ban a történetírásról esik szó). Ettől kezdve a történetírást részben belesomagolták a filológiai erudíció fogalmába, s – grammatikai, illetve lexikai stúdiumokkal elegyítve – csupán segédtudomány lett la filológiai interpretáció számára, részben pedig legyre inkább a retorikai művészet tárgyává vált, így folytatták aztán Halikarnasszoszi Dionüsziosz, később pedig Lukianosz és mások vizsgálódásaikat. πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν. Emellett persze volt ugyan egy valódi történettudománynak és valódi kutatásnak gyakorlata – Polübiosz ebben a vonatkozásban elméletileg is fölöttébb jelentős –, a történelmet azonban lényegében csak a politika szférájában pillantja meg, abban, ami lközvetlenül erre vonatkozik, anélkül, hogy észrevenné: ezzel szemléletmódja önmagában nem juthatott valamiféle végkövetkeztetésre.

A római stúdiumokban, melyek elég félresikerültek voltak – lideértve magát Varrót is – la tudományos szellem és hamarosan la műveltség is rohamos gyorsasággal süllyedt s Plinius a Hist. Naturalis praef.-jában már arról panaszkodott, hogy labból, amit már korábban feltártak, l sok minden újból ignota aut incerta lett; laz ókor ennek megfelelő végkimenetele a bizánci kor nyeresége voltl.

*Végtelenül mélyebb és termékenyebb volt viszont a historikának az a felfogása, amely azt a nyugati egyházban Szt. Ágoston óta éltl. Az az emberi világ állapotában végbemenő mély változás, mely Nagy Sándorral és a hellenizmussal kezdődött meg, és a római világralommal Nyugaton is elterjedt, a kereszténység alakjában csak végtelenül lassan fejlődött egy új világszemlélet, az egy emberiség alapjává, amelyben mindenki, zsidók és pogányok, rabszolgatartók és rabszolgák egyaránt Isten gyermekének tartatik. Minden továbbbi nélkül azt mondhatnánk, hogy ennek az emberiség életét és annak történelmét uraló gondolatnak a megformálódása Szt. Ágostonig tartott. E gon-

dolat, melyet De civitate Dei c. írásában fejt ki, a nyugati egyház számára alapvetővé vált(}; de épp az *elméleti* kérdésnek, az elméleti vizsgálódásnak nem jártak a végére(}; a történeti tényeket olybá vették, ahogy a hagyomány ezt rájuk hagyta, s Isten államának – illetve ellentétének, a Földi államnak – szemszögéből szemlélték azokat(}; a történeti kutatás tulajdonképpen munkájához azonban nem jutottak el. }A műltről fölöttébb töredékes, jelentős mértékben s önkényesen eltorzított, s teljességgel bizonyítatlan elképzelések – mítoszok, mondák, agyszülemények – keringtek illetve maradtak fenn, s úgy vélték, hogy teológiai-spekulatív módon képesek lehetnek összefogni azokat.}Eltekintek attól, hogy közelebbi részletekbe bocsátkozzam. Néhány részlet megtalálható a Dantéről szóló tanulmányokban (különösképp Wegele, Dante élete c. művében), mások pedig Mone-nál, (Forrásgyűjtemény Baden tartomány történelméhez, I. kötet, bevezetés.)

A 15. századdal – s pontosabban szólva, a reformáció ama jelentékeny irányzatával, amely e századot kitöltötte – a történettudomány számára egy teljességgel új éra kezdődött, sőt, bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy a történettudomány csak ekkoriban jött létre. *Lásd a kritika szerepét, különösen Laurentius Valla óta. }Az első impulzusokat talán Laurentius Valla kritikái adták, nevezetesen a konstantinusi adománylevelet illető kritikák. A kutatóutak, mint amilyen pl. Marco Poloé, majd az ezt követő anyaggyűjtések, mint amilyen Sanuto Marinusé s a történeti-politikai vizsgálódások, mint amilyen Machiavellié a „Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről” hihetetlen lökést adtak.} [A történettudomány] Itáliában csakhamar túlnyomórészt filológiai jellegű lett s amikor <a filológusként szintén hírneves> Franz Robortello megírta a De scribenda historia c. munkáját (Firenze, 1548), ez már teljes egészében az ókori retorikusok szellemében történt. Ezzel szemben Németországban a roppant erős egyházi érdek együtt járt azzal a szükségyszerűséggel, hogy az egyházi középkort is tanulmányozzák, s minden vetületében kritikai vizsgálódásoknak vessék alá, ahogyan aztán Flacius Illyricus Centurien c. műve valójában az első igazán nagy, kritikai munka; (a hamis pápai határozatok, }vizsgálódások a Hét szentség pápai bevezetéséről, a legrégebbi keresztény egyház természetéről, a zsinatokról stb.(). }<Ezekkel az irányzatokkal függött össze, hogy az evangélikus egyetemeken támogatták a történeti stúdiumokat, s történeti tanszékeket hoztak létre.>{ Eoban Hessus már 1533-ban a történelem professzora volt Marburgban, s ha látni akarjuk, hogy e roppant mozgalmas időszakban milyen jelentőségteljes értelmet tulajdonítottak a történettudomány feladatának, elég egyetlen pillantást vetnünk Seb. Fran[c]k Chronikájába és Cosmographicájába. Vö. H. Bischof munkáját Seb. Fran[c]k-ról. }<Tübingen, 1841.>{

Ezt a fejlődést a német reformáció korán kialakuló pozitivizmusa azonban megbénította; a szellemi mozgás polarizálódott a jezsuiták és a kálvinisták között, akik azzal próbálkoztak, hogy a feladatot a maguk módján közelítsék meg, a jezsuiták retorikusan és kazuisztikusan, a kálvinisták pedig abban a nagy és mélyreható értelemben, ami a dolgok lényegéig hatol. <Kettejük között az orthodox lutheranizmus a bénultság állapotában volt>; Franciaországnak nagy előnyt jelentett az, hogy e két irányzat – melyek Németországban kibékültek egymással, és ily módon bizonyos stagnálás előidézői voltak – Franciaországban az 1550-1590 között módfelett heves harcokban szellemileg érvényesült és tovább erősödött. Emlékeztetek ezzel kapcsolatban Cujacius, Montaigne és Scaliger alakjára. Ezt a mozgalmat a történettudomány vonatkozásában közvetlenül az államférfiként és jogászként is híres *Jean Bodin* hasznosította, aki *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) című művében először tett kísérletet arra, hogy tudományunkat mélyebben és átfogóbban vázolja fel; műve mintegy második kezdetként jellemezhető. Historián a *genus humanum*, a *genus naturale* és a *genus divinum* területeit érti, melyek *quandam quasi scalam cognitionis Dei* foglalnak magukba, mivel, mondja, saját mivoltunk megismerésének a természetben való feltárása révén – amely nemz és feltételez bennünket – felemelkedünk Isten valódi vizsgálatához. Ebből a markáns módon felfogott összefüggésből egy valóban érdemleges módszert fejleszt ki.

Mellette megemlíthető lifjabb kortársa, verulami Bacon, aki általános világszemléletéből kiindulva a történelem elmélete számára is fölöttébb elgondolkodtató motívumokat képvisel, legalábbis ami a megfigyelt egyediségek és a dolgok általános törvényei és az oksági összefüggés között fennálló viszonyt illeti: Kifejezése sajátos: „Az empirikusok úgy gyűjtenek össze mindent, mint a hangyák, a racionalisták szálakat bocsátanak ki magukból, mint a pókok; a méh módszere e kettő között áll, a virágból kiveszi azt, ami a magáé, utána a maga jellegének megfelelően változtatja meg és dolgozza fel azt”. A történeti élet magasabb etikai tartalmát azonban nem sejtette meg, s módszerével, melyet teljes egészében a dolgok oksági összefüggésére alkalmazott, a fizikai elmélet és módszer megalapítójává válhatott ugyan, a historikáé azonban nem. Vö. Fischer, Bacon.

Hollandiában pedig, ahol épp lugyanebben az időbeni nagyformátumú munka folyt, s az ember a dolgok nagyszabású gyakorlati felfogásán fáradozott, nos, ott találták fel a nemzetközi jog diszciplináját → *H. Grotius* munkái, a *De libero mari* és a *De jure pacis et belli*, a nemzetközi jog alapvetése a spanyol korona elleni polémiában született meg –, aztán a statisztikát és az államtant (az ún. *elzevir* köztársaságokat), s a megszerzett tudományos anyagot nagy, enciklopédikus munkákban próbálták összefoglalni, ilyen pl. az *alstedti* enciklopédia (1649), amely a történettudomány számára is széles kere-

tű sematizmust nyújt. De inkább csak az összefoglalás és a külsődleges elrendezés iránti érdeklődés munkálkodott már, s korántsem a mély, *elméleti* megvilágítás iránti érdeklődés.

Az ezután következő irodalmat nem kívánom tovább tárgyalni; lásd a címet Meuselnél, *Biblioth. hist.* I. 2-22.o.

A harmincéves háború lezárulása után, mikor Franciaország – s közelebbről a Monarchia – elsöprő sikereket ért el, s az állameszme mindjobban fejlődött, a tudományokban is egészen új fordulatokra került sor; < ezek az állameszméhez hasonlóan > koncentráálódtak, s a leegyszerűsítésben, végső meghatározottságaik átfogó absztrakciójában próbálták önmagukat megragadhatóvá tenni. *Egyik oldalon a matematikai, a másikon a metafizikai módhoz erőteljes előrelépését tapasztalhatjuk; }A teológia elveszítette vezető szerepét, s helyébe részben a filozófia (Cartesius, Spinoza, Locke), részben az egzakt fizikai kutatás (Newton, Huygens stb.) lépett, } s a történettudomány területén vagy a *magyarázó módszer* dominált, ezt képviselte Giambattista Vico és Montesquieu; – előbbi *Scienza nuovájában* (1725 táján) } a népek és az államok természetes adottságaiból fejleszti ki azok jellegét és történelmét, az utóbbi pedig az Esprit des lois-ban } lebből kiindulva bizonyítja a különböző államformák hatásait, illetve a népek szükségszerűen bekövetkező átalakulásait és forradalmait; – vagy pedig, } másrésztől, a szkepszis felé fordultak, ennek jellegzetes megnyilvánulásai Bolingbroke, } Pierre Bayle és Voltaire stúdiói; }ők elsősorban a hagyományok és az átvett babonák zűrzavarában tettek rendet. }De } még egy olyan gondolkodó, mint Leibniz, aki egyébként mint történeti kutató is oly jelentőset alkotott, sem jutott el a történelem lényegére } és a történelem tudományos jellegére } vonatkozó kérdéshez.

Nem mondhatjuk, hogy a matematikai és a metafizikai alternatívából kisarjadó felvilágosodás a történelem megértése számára túlságosan kedvező lett volna. De belőle fejlődtek ki az emberiség, a szabadság és a fejlődés eszméi; ezek olyan eszmék, melyek mintegy beletalálnak a történeti megértés közepébe. S e vonatkozásban először is *Lessing* gyakorolt jelentős hatást; s itt nem is annyira elmélyült kutatásaira gondolok – jóllehet azok módszertani szempontból fölöttébb tanulságosak –, mint inkább } a hit és a tudás viszonyát taglaló mélyreható vizsgálódásaira. A bálványok ellenében című munkájában s különösképpen Az emberi nem neveléséről szóló tanulmányában. Ezután jött *Kant* néhány fölöttébb tanulságos írása s – ami ennél jóval több volt – a kanti filozófiának olyan mély ösztönzőereje volt, amely aztán a továbbiakban Herderre, Schillerre és Humboldtra gyakorolt hatást.

Ezzel párhuzamosan nagyszerű történeti tevékenység folyt az újonnan alapított *göttingeni* egyetemen, ahol Schlözer, Gatterer, Spittler, Michaelis, Heyne, Pütter, egészen Hugóig – } vagyis teológusok, jogtudósok, filológusok és

az államjog professzorai – mindnyájan lényegileg ugyanabba az irányba mutató tevékenységet fejtettek ki. Ez az első tulajdonképpeni történeti iskola; ebből származik a történeti iskola a jogtudományban (Hugo), a filológiában (Heyne) és a teológiában (Joh. Dav. Michaelis). Először itt mondtak búcsút Dániel próféta négy monarchiáról szóló régi sémájának, amely a világtörténelem szemléletét még mindig uralta, először itt kezdték feladni a világévei szerinti időszámítást, s az új időszámításba beleszámolták a Krisztus születése előtti ókori történelmet is, miáltal először kapott teret a visszafelé tartó végtelen idő elképzelésel; hozzákezdtek ahhoz, hogy a történelem tartalmát tárgyyszerűen határolják körül és osszák részekre, s az oktatás gyakorlatából kiépült egy különös szisztematika, melynek megalapítója Gatterer volt. A szisztematika legfejlettebb formájában Schönemann művében található, *Grundriß einer Enzyklopädie der historischen Wissenschaft, 1799*. Ebben megtalálható az elemi történeti tudományok rendszere (kronológia, földrajz, etnográfia és genealógia); ezeket követik a történeti segédtudományok, mégpedig először az általános jellegűek: a nyelvtudomány, a filozófia és az államtudomány, majd pedig a különös segédtudományok: a műemléktan (archeológia), numizmatika, heraldika, epigrafika, diplomatika stb. S legvégül pedig maga a történelem következett; erre ismét csak sokféle kategóriát találtak: ilyen a politikai történelem, a népek története, az emberiség történelme és az egyetemes történelem. Ez egy teljességgel rendszertelen és princípiumok nélküli tárgyalásmód volt.

Annál a néhány történésznél, aki nem ragadtak meg a puszta naturalizálás szintjén, hanem kísérletet tettek arra, hogy tudományosan számot vessenek tudományunk feladatával és természetével, ez a szakjellegű sematizálás maradt meg – jóllehet ezt az előretörő filozófia kissé megperzselte. Itt főként *Rühs* (*Propädeutik des historischen Studiums, Berlin 1811*) és *Wachsmuth* (*Entwurf einer Theorie der Geschichte, 1820*) nevét és munkáit említem meg.

!A historika akkori állapota szempontjából! ez az elmélet fölöttébb tanulmányos. Két szakasza különíthető el: a történettudomány elmélete illetve a történeti művészet elmélete. Az első részben található az, hogy a tudományok nem az egyedivel, hanem csakis a nemmel foglalkoznak, illetve azzal, ami rájuk jelentős hatást gyakorol; ez a nem pedig nem más, mint az állam. Aztán egy áttekintés, amely az államban megtestesülő szabadság emberi cselekvéseiről szól, kategóriák és alosztályok sokaságát bontja ki, s az anyagot ifogalomszerűen! ezek szerint kell felosztani. Ezt egy, az egyetemes- és az egyes területek történelméről szóló fejtegetés követi, majd egy másik az emberiség történelméről vagyis a kultúrtörténetről, végül pedig a történelem filozófiája következik, szintén alosztályok sokaságával. – Hasonló módon sematizálva tárgyalja aztán a történeti művészet elméletét.

Éleselmjű észrevételek sokasága található benne, ám az egész sem benső összetartóerővel, sem pedig gyakorlati hasznosíthatósággal nem rendelkezik; az emberre nyomasztóan hat az aprólékos és nehézkes sematizmus.

Azóta, amennyire tudom, tudományunk elmélete egy helyben topog. *Gervinus* műve ugyanis, *A historika alapvonalai* (1837) mindvégig csakis a történetírás művészetével foglalkozott; arra vállalkozott, hogy az legyen a történelemnek, ami, *Gervinus* felfogása szerint, *Arisztotelész Poétikája* a költészet számára. A mű egyetlen utalást sem tesz arra, hogy a történettudománynak helyet kell találnia az emberi megismerés nagy rendszerében, s hogy meg kell állapítani a többi tudományhoz való viszonyát; Imég kevésbé tartalmazza annak bizonyítását, hogy miképpen jutott el eredményeihez s milyen fundamentumon!

A gyakorlat nálunk, németeknél is fejlődött, mégpedig a kutatás és az ábrázolás bizonyos mértéket elérő tökéletességéig, s a hatásaiban oly gazdag *kritikai iskola* is lényegileg ebből az irányzathból, la munka gyakorlatából alakult ki; az iskolát *Niebuhr* alapította, továbbfejlesztői *Pertz*, *J.O. Müller* és *Ranke* voltak, akik mint tant is kiépítették azt. Erre a későbbiek során fogunk visszatérni. Az iskola lényegileg csak a módszert, sőt csakis a tudományos munka technikáját tartotta szem előtt.

*Ami ezzel szemben van, az a filozófia és a teológia tudományunkra gyakorolt hatása. la filozófia és a teológia azt hiszi, hogy e tekintetben tudományunk magasabb rendű kérdéseit magára kell vállalnia. *Hegel* azzal kezdte, hogy – miként ő mondta – „a történelem gondolkodó szemléletét” a filozófia számára vindikálja, s lazóta az első, általa megvalósított történetfilozófia könyvtárvivá bővült, s *Schelling* révén –filozófiai metamorfózisainak utolsó felvonásában(– megtörtént ennek átvezetése a misztika és a teológia világába, úgyhogy legjobb úton vagyunk ahhoz, hogy – *Leo*, *Stahl* stb. tanai révén – visszasüllyedjen a középkori historikába. Mindeközben valamennyi lehetséges irányban történeti jellegű munkálatokat folytattak, új történeti diszciplínák váltak nagykorúvá; ilyen a nyelvészet, az összehasonlító mitológia, stb. Azt mondhatjuk, egyetlen más korban sem váltott ki ily heves érzéseket az, hogy a történeti stúdiumoknak nagy feladata legyen, s mindenütt fellelhető a késztetés, hogy tudományunk nagy kérdései felől tájékozódjanak. Ám hogy tudatára ébredtek volna annak, mit is jelent az, hogy történeti s hogy mit lehet és kell a történeti kutatással elérni – nos, e tekintetben sok minden – hogy ne mondjuk, tulajdonképpen minden – hiányzott.

Nagy tudósaink közül csak egyvalaki fogta fel ezeket a kérdéseket, s egy életen át a legmélyrehatóbb értelemben dolgozott rajtuk, jöllehet az a hatás, melyet a történészekre gyakorolt, csaknem nyomtalanul múlt el. Amikor *W. von Humboldt* nevét említem, akkor semmiképpen sem csak a történetíró fe-

ladatát taglaló tanulmányára gondolok (1822 Akadémia), hiszen ez csak aprócska része annak, amit Humboldt ebbe az irányba kutatva kidolgozott, sőt ami annak teljes horderejét illeti, nem is érthető, ha nem értjük meg vele együtt korai esztétikai-filozófiai s későbbi nyelvi munkáit s ezek összefüggésének szisztematikáját; ezen összefüggés vonatkozásában pedig Schillerrel folytatott levelezése nem áll éppen az utolsó helyen. Ez természetesen egy fölöttébb nehéz stúdium, de annál inkább dicséretes, ha véghezvisszük. A kawi nyelvről folytatott vizsgálódásaiban –<azon legnagyobb művek egyikében, amit valaha is írtak>–{ Humboldt mintát adott a történeti módszerről, s ezt azon alapelvek teljes tudatával teszi, melyekből a módszernek ki kell nőnie, {mint ahogy aztán a bevezetésben épp ezeket bontja ki és alapozza meg}. Utalásai sejtetni engedik, hogy tudományunk egészét ebben a szellemenben módszeresen látgondolta és kidolgozta, mikor ti. azon fáradozott, hogy a transzcendens és a természeti szféra közötti etikai szféra gondolatát mindig új és mélyebb fordulatok segítségével bontsa ki. Vö. Haym, {Humboldts Leben}.

Ha nekünk, németeknek – amennyiben a feladat nekünk jut osztályrészül –{ sikerül megteremtünk a historikát, a történelem tudománytánát, akkor alapítóként Humboldt nevét kell megemlítenünk. Őbenne, a kanti filozófia továbbfolytatójában épp olyan jól benne rejlenek tudományunk termékeny csírái, mint ahogy ugyanabból a kanti filozófiából a spekulatív diszciplínák további fejlődése is kisarjadt.

3.§ A historika tagolása

Diszciplínánkat historikának nevezzük. Eszközeinek jellegéből, már ahogy megismertük azokat, először is az következik, hogy mi az, amit el kell különítenünk tőle. A mi területünkön ugyanis csak azt tudjuk megérteni, ami emberi módon formálódott meg; és ez annál érthetőbb számunkra, minél tudatosabban ilyen a megformálás módja.

Ily módon a historika területétől elválik azon természeti feltételek gazdagsága, melyek között az ember ténykedik; ezek olyan adottságok, amelyeknek okaival és törvényeivel a historikának nem kell tudományosan számot vetnie. A matematikai és fizikai földrajz, a teremtésre s az első emberpárra irányuló kérdés a történelem területén kívül esik. Még a különböző testi alkatok, a rasszok ténye is csak érinti a történelem területét. Az antropológiának és a fiziológiának éppoly kevéssé kell vállalkoznia arra, hogy megmagyarázza a történelmet, mint amilyen kevéssé ténykedhet a történettudomány ezeken a területeken, melyekben az ember természeti kötöttsége s csak természettörténeti létezése jön szóba. Nem arról van szó, mintha a tudományoknak ez az

egész köre közömbös lenne számunkra. Épp ellenkezőleg, itt mindenütt azokról a premisszákról, előfeltételekről van szó, melyek között a történeti, az emberi, az erkölcsi létezés szükségszerűen végbemegy, s minden pillanatban arra vagyunk utalva, hogy e területen tájékozódjunk. Egy élelmiszer (pl. a burgonya) vagy egy narkotikum (pl. a dohány vagy ópium) elterjedésének olyan kihatásai voltak, melyek azon nyomban fontosnak mutatkoztak a történeti kutatás számára. A fríz tengerpart megsüllyedésével oksági kapcsolatban állnak azok a gyarmatosítások, melyek a 12. századot jellemzik. Az a hatalmas aranytömeg, amely Amerika felfedezése óta került be az európai forgalomba, gazdasági és politikai szempontból a legnagyobb változásokat idézte elő. Ám ettől még sem az ásványtan, sem a botanika, sem pedig a földi kőzetek oszcillációjáról szóló tan nem része a történelem tárgykörének.

Most arra a sorra térek át, amely diszciplínánkban ezzel szemben áll. Mindenesetre nagy történeti eredmény, az átélt munka eredménye az a forma, melyben – vallásos vagy filozófiai módon – megválaszoljuk az Abszolútumra irányuló kérdést, s ebből teszünk szert véges életünk – illetve ezen élet erkölcsi és gyakorlati vonatkozásainak – ideális szubsztrátumára. Mint történetileg létrejött képződményeket tudományunk meg tudja ezeket ragadni, s létrejöttüket nyomon tudja követni. E tudományok *története*, vagyis e gondolatok fejlődése nagyon is közelről érint bennünket; ezek az eszmék azonban, a maguk spekulatív önmeghatározásukban túl vannak kompetenciánkon. E vonatkozásban egy ahhoz hasonló viszony keletkezik, mint amilyen a természettudományok esetében alakult ki.

Továbbmenve: szakterületünkön olyan kérdések sokaságába ütközünk, melyeknek megoldását nem a mi tudományunkból meríthetnénk, hanem csakis a totalitásból és a totalitás elgondolásából. Minden egyes lépés alkalmával, melyet megteszünk, teherként nehezedik ránk a szabadság és a szükségyszerűség, az egyes és az általános közötti viszony, vagy a rossz kérdésének stb. jelentősége; mindenütt azt látjuk, hogy a természeti és az erkölcsi viszonyok egymással kölcsönös kapcsolatban állnak, s ez a köztük lévő határokat – úgy tűnik – gyakran el is mossa; a nyomor és az éhség bűncselekményt vált ki és érzéketlenné tesz, a beteg test tönkreteszi a szellemet, a gyilkosság és a nemi erőszak részleges örületnek tűnik, Rafaello vagy Mozart megfeszített szellemi teljesítménye rövid idő alatt felőrli a testet, s úgy tűnik, hogy még a legszabadabb szellemi mozgás is elér egy olyan ponthoz, ahol az pusztá erkölcsi formába csap át, a legnyersebb érzéki funkciók pedig átalakulnak szellemi állapotokká; ez egy olyan kölcsönviszony, ami látszólag megfelel az ekvivalenciákról szóló tannak a fizikában. Bizonyíthatjuk ilyen összefüggések meglétét, s a történeti dolgokban megállapíthatjuk a végrehajtók jó vagy rossz szándékát stb. De be kell érünk annyival, hogy történeti megértésünk-

kel olyan korlátokba ütközünk, melyeket erkölcsi, vallási, filozófiai meggyőződéseinkkel átléphetünk ugyan, azonban épp ezzel ismerjük el azt, hogy azok a történeti kompetencia területén kívül helyezkednek el. Ha azt mondjuk, hogy a történész első tulajdonsága a jellem, vagy hogy *pectus facit historicum*, akkor ez éppen azt jelenti, hogy ahhoz, amit kialakít a helyesről s az igazról, erkölcsi világnézetének és személyes meggyőződésének is hozzá kell járulnia, s a kutatást és annak eredményét ezzel kell kiegészítenie totalitással s kreatívvá tennie. E totalitás adódhat ugyan tanulmányainak összességéből, ám a totalitás nem a tanulmányokban s nem a történeti módszerben rejlik. Az ember e tekintetben még több, mint saját tudománya.

Ama korlát tehát megmarad, lépje bár azt át szubjektíve a kutató. A kérdés az, hogy létezik-e vajon valamilyen tudományos forma, amely képes arra, hogy objektív módon ragadja és világítsa meg ezt a korláton való szubjektív átmenetet. Ennek egy olyan eljárás révén kellene megtörténnie, amely mintegy túl van ama korláton, s amely a totalitásból dedukálva száll le a különöség szintjére, vagyis az egészből gondolkodik.

E ponton engedtessek meg, hogy még egyszer megemlítsem a történelem filozófiája elnevezést. Ennek feladata az lenne, hogy azt a kérdéssort tárgyalja és oldja meg, amelyre korábban már utaltunk; bebizonyítaná, hogy a szabadság és a szükségszerűség egyáltalában nem alternatívák, hanem a szabadsággal a kényszerítés, a szükségszerűséggel pedig a véletlen áll szemben; igazolná az egyesnek az általánoshoz való viszonyát az erkölcsi közösségek rendszerében, melyekben az egyedi, azaz még nem teljes személyiség relatív totalitással egészül ki. A történelem filozófiája világítaná meg az egyes felelősségének és igazolásának kérdését, s ez mutatná meg, hogy az ember – azáltal, hogy részesül az örökkévalóságból – hogyan áll mégis a végességek ezen áradata fölött, vagy inkább azt, hogy miképpen kell keresnie azt, hogy szakadatlanul felülemelkedjék ezen, illetve hogyan emelkedhet fel. Röviden szólva a történelem filozófiája ahhoz szolgálna zsinórmértékül, aminek bevezető elmélkedéseinkben csak egyik irányultságát világítottuk meg. E tudomány az etika s az a buzgalom, mellyel éppen ezt a filozófiai diszciplínát *húsz éve, |<Hegel halála óta>| művelik, termékenyebb lenne, ha tudatára ébrednének annak, hogy az etikát a historikához fűzi viszony, s hogy az etikai világ a történelem világával egyenlő. Az igazi történelemfilozófia az etika lenne.

Kézenfekvő, hogy ugyanezek a kérdések az Abszolútum megismerésének *ama* formája alapján is megoldhatók, melyet teológiának nevezünk s – helyesebben – teozófiának neveznénk; ilyen értelemben nem támadnának kételemek a történelem teológiájának vagy teozófiájának követelményét illetően, aminek természetesen más lenne a tartalma, mint ama Bunsen által elkezdett könyvnek, melynek címe: „Isten a történelemben”. Itt is a keresztény etika diszciplínájáról van szó, ami azért száll síkra, mert – miként Rothe Teológiai

etikája alapján szívesen elismerem – gazdag tanítást alkotott meg; csak hogy ez a mély teozófus maga nemegyszer emlékeztetett arra, hogy diszciplínája milyen viszonyban áll a történelemmel.

Korábban már említettük, hogy szakterületünktől el kell különíteni egy harmadik kérdéssort is. Ha kutatásunk feladatát tulajdonképpen az államban, a tudományban, a művészetben, a jogban, a gazdasági javak életében stb. kell fellelnünk, akkor joggal mondhatjuk, hogy e nagy erkölcsi alakzatok léte és lényege éppen a történelemben mutatkozik meg; de az államnak, a jognak, a művészetnek stb., tehát valamennyi képződménynek a fogalma és célja először is a gyakorlati motívumban rejlik, amit ezek kiszolgálják, s azt az igényt támasztják, hogy szisztematikusan ennek megfelelően alakozdjanak meg, s épüljenek ki tényszerűen. E-területek mindegyikének megvan a maga meghatározott és meghatározó léte, saját eszköze, a maga kialakított technikája és tudománya. Éppoly kevésbé részei vagy leágazásai tudományunknak, mint amennyire kevésbé azok a természetire irányuló kutatások illetve a filozófiai vagy teológiai spekuláció. Azonban – eltérően ezektől – nem pusztán azért tartoznak a történettudományhoz, mert a tudományos kutatásnak is megvan a maga története; hanem olyan jelenségekre vonatkoznak, melyek egészükben az etikai, azaz történeti szakterülethez tartoznak, s a legsúlyosabb kárt okoznak önmaguknak, ha megfeledkeznének arról, hogy mit kell tanulniuk a történettudománytól és a történeti módszertől. Van viszont saját diszciplínájuk s meg is őrzi azt; ilyen a politika, a jogtudomány, az ökonómia, s bárhogy nevezik is mindezeket a technikai tudományokat, a historika feladatkörén kívül vannak, jóllehet a historikának kiemelkedő mértékben kell ösztönöznie magát arra, hogy ismerje ezeket.

Látható, hogy tudományunk nagyon különös helyzetben van; e nagy diszciplínák mindegyikét, ezen felül a teológiát és a filozófiát, sőt magukat a természettudományos dolgokat is, még ha nem is a historika szakterületén belül található, mégis segéttudományokként kell feltételezni és meg kell követelni azokat, s az a korábban használt kifejezés, mely szerint a történésznek tulajdonképpen mindent tudnia kell, s hogy mindennemű tudományos képzés csúcspontján kell állnia, ebben találja meg magyarázatát. A történész holtig tanul; minél többet tanul értő módon, annál szélesebbre táguul körülötte azon dolgok köre, melyeket még ezután kell megtanulnia megérteni; ennél fogva ugyanazzal a szerénységgel, amellyel a filozófus a bölcsesség barátjának nevezi magát, ő magát *ιστορίσωντα*-nak, kutatónak hívja. Az, amit kutatni akar, megtanítja egy eljárásra, amely megfelel a célnak, egy olyan fajta gondolkodásra, amely sem nem spekulatív, sem nem matematikai, hanem éppenséggel történeti jellegű. S ezzel a fajta gondolkodással olyan eredményekre tesz szert, melyek egészen sajátos jellegűek; nem az anyag alapján, amely közös oly sok más emberi ismerettel és vizsgálódással, hanem ama for-

ma alapján, melyet az ő keze alakít, s ama szempont alapján, amellyel szemügyre veszi azokat.

A historikának mindkettőt magában kell foglalnia; egyrészt bizonyosságot e történeti jellegű gondolkodásról, másrészt pedig a formák, a szempontok bizonyosságát, melyek révén egybefogja a történeti gondolkodás eredményeit. Historikánk tehát ily módon két részre osztható majd; egyszer egy formális részre, melyben tudományunk metodikáját vagy technikáját kell taglalni, aztán pedig egy tárgyi vagy materiális részre, melyben tudományunk eredményét s területének rendezett áttekintését fogjuk részletezni.

E két megnevezés még korántsem kielégítő, s még egy szisztematika számára szükséges pontossággal sem rendelkeznek. Ez a pontosság azonban szintén csak az általános keretek további kibontásából adódhat.

Vegyük először szemügyre a módszertani részt! Láttuk, hogy módszerünk középpontjában a megértés, vagyis az *interpretáció* áll. Mivel azonban a történeti anyagok – jóllehet elmúlt koroknak vagy maradványai, vagy pedig fel-fogásai – még jelenvalóak, számos más jelenvaló dologgal együtt, összekapcsolva, lemosódva és összekeveredve azokkal, így azokat az interpretáció számára először elő kell készítenünk, első lépésben e jelenvaló dolgoktól kell elválasztani, megtisztítani azokat, majd vizsgálatnak alávetni stb.,) vagyis mondhatni először történetivé kell tenni őket. Ez a *kritika*.

Tudjuk, hogy a megértés egy, a különösből kiinduló gondolkodás, visszakövetkeztetés a különösből kifejezett általánosra, a morfológiai elemekben megformálódott szellemire.

Az eredmény tehát nem pusztán e történeti anyag kritikája és interpretációja, hanem valami attól különböző, valami új, éppenséggel olyan megértés, melyre a kritika és az interpretáció révén tettünk szert; megértésünk nem pusztán annak az anyagnak a megértése, hanem abból az anyagból való megértés, annak megértése, ami benne megformálódott. Ez az ily módon nyert megértés megköveteli a magá-kifejeződését, csak ez adja a megfelelő lelki képet az ily módon megértett történéslétről (Geschehensein) és létrejöttlétről (Gewordensein). Vizsgálódásunk e teoretikus részében tehát egy harmadik fázisra van szükségünk, melyben a történeti ábrázolásról lesz szó; s ez a fázis – a kritika katharizisa és az interpretáció analízise után – átfogja az eredmények szintézisét valamint az összefüggés rekonstrukcióját, melyben a kutatott dolog érhetőnek és megértettnek mutatkozik, s azt a formát, amelyben azt tanítva adhatjuk tovább, s kell is hogy továbbadjuk. Ha a misztagogika képéhez hozzá tehetnék valamit, ez a *προφητεῖν*, ahogy aztán Schlegel a történést – nagyon találóan – hátrafelé forduló prófétának nevezte. Ez a *ιστορίας ἀπόδειξις*, ahogyan Hérodotosz művét rögtön a legelső sorban jellemzi; ez a jellemzés pedig több mindent foglal magában, mint a mi „ábrázolás” szavunk.

E ponton, az ἀπόδειξις természetéből azon nyomban még egy további dolog is adódik. Egy olyasvalamit jelez, ami maguknak a dolgoknak önmagán-kívül-létében – |ahogy anyagként előttünk vannak| – nincs meg, |vagy legalábbis így nincs meg|, azokat egységben csak a szellem látja. Ha valaki az előtte fekvő történeti anyagból valami tetszés szerinti dolgot ki akarna választani, hogy kritikáját, interpretációját és ábrázolását azon gyakorolja – így pl. Plinius palimpszesztusát, melyre egy litániát írtak, vagy bármilyen más, ettől egészen eltérő dolgokat, melyek a véletlennek köszönhetően kerültek így együtt a kezébe – , nos, akkor mi is történne vele? E véletlenszerűen kiragadott palimpszesztust fölültébb tudományos módon vizsgálná meg, a litániát – s éppígy Plinius művének részletét – kritikailag megvilágíthatná, s exegetikai szempontból megvizsgálhatná; ekkor eljutna egy kitűnő s módszertani úton megszerzett eredményhez, az ábrázolás azonban legfeljebb a tudományos híradásban kapna helyet, mint amikor Bobbio kolostorában régi kéziratokat töröltek ki, hogy valami újat ír hassanak rájuk; ezen ábrázolás egész tartalma ennek a darab számbőrnek a sorsa lenne, ám a kutatás biztosan nem azt tűzte ki célul, hogy fellelje e számbőr történetét. Látható, hogy a történeti ἀπόδειξις |olyan, mint a számítás után végzett próba;| a kritikán és az interpretáción kívül még valami másra is szüksége van, ha nem akar pusztán tudományos kacat, tudományos eredmények δειγμα-ja lenni| s ha nem akar pusztán a tudományos mataioponia terméke lenni, lásd Sztrabón leírását az egyiptomiakról. A kutatás keres valamit, s nem áll a pusztán véletlenszerű lelet alapján; először tudnunk kell azt, hogy keresésünk mire irányul, s csak aztán találhatjuk meg; a kérdést helyesen kell feltennünk a dolgoknak, s akkor azok válaszolnak; az ἀπόδειξις pedig csak azt mutatja fel, amit az ember megértett keresni. Ily módon tehát a módszer kezdete nem a kritika, hanem a kérdés és a kérdésből kinövő keresés|, a heurisztika. |Ez nem-azt-tanítja, hogy mit kell keresnünk, hanem azt, hogy hogyan és hol, mely anyagokban stb.|

Tehát 1. rész. Elméleti rész.

- | | |
|----------------|------------------|
| a) heurisztika | c) interpretáció |
| b) kritika | d) ábrázolás |

Nem kevésbé csak nagyvonalakban jellemeztük a második rész tartalmát. |A második, tárgyi rész alapzatát közvetlenül az imént megtárgyalt dologból, a történeti kérdésből kiindulva leljük fel. A keresett választ csak akkor kapjuk meg, ha a kérdést a megfelelő módon tesszük fel. A második rész abban ad eligazítást, hogy milyen módon és hol megfelelő a kérdés, illetve hogy mely

területeken s milyen nézőpontok alapján tehetjük fel a történeti kérdést, hiszen csak ott és csak akkor tehetjük fel, ahol alkalmazható a történeti módszer, s csakis az alkalmazható. Mélyrehatóbb vizsgálódás során az adódik, hogy ama megállapítás, miszerint tudományunk csak addig terjed, ameddig módszerének alkalmazhatósága, csak félig helyes csupán, s nem kielégítő. Nem lehet kérdéses, hogy egy bűncselekményt, vagy a birtoklás jogcímét jogilag kutatni egészében a történeti módszer útját követve lehet; azonban épp olyan világos az is, *hogy ilyen és ehhez hasonló esetekben az eredmény nem egy személyiség megértése mindabból, amit tett, s nem is szabad, hogy ez legyen az eredmény; nem szabad, hogy e magánjogi tényben bennefoglaltasson egy megformálódó jogképződés visszafelé tartó megismerése; világos, hogy ilyen és ehhez hasonló esetekben az eredmény nem történeti jellegű – és nem is szabad, hogy az legyen –, hanem gyakorlati természetű: egy tisztnek valamely fontos felderítésről adott beszámolója, vagy az a tudósítás, amit egy politikai ügynök megfigyeléseiről egy idegen államban tesz, módszertanilag egészében történeti jellegű, a cél azonban egyik esetben sem történeti; inkább szubsztrátumát kell hogy adja egy helyes katonai lépésnek (első eset) s a megfelelő politikai döntéseknek és intézkedéseknek (második eset); mindkét beszámoló az ellenséges hadsereg, illetve a másik állam szándékait igyekszik megérteni, ám e szándékokat nem azok belső összefüggése szerint, hanem csak annyiban, amennyiben ellenintézkedéseket követelnek.

A második rész területét azonban nem pusztán a történeti módszer alkalmazhatósága határolja be. Vagy, helyesebben mondva, az említett esetekben – melyekben minden a helyességen múlik – a történeti módszert olyan módon alkalmaztuk, amely azt nem engedi maradéktalanul érvényesülni, nem bontja ki egészében. E ponton viszont megmutatkozik egy olyan kapcsolódás, amelyhez hasonló a többi nagy módszerben is fellelhető. Amilyen bizonyos az, hogy a gőzhajót matematikai-fizikai számítások alapján építik meg, épp olyan világos az is, hogy a tudományos módszerrel e gyakorlati alkalmazása során ezen kívül még más momentumok is szóba jöttek a tudományos módszeren kívül. Amilyen bizonyos az, hogy a beszámíthatóságot a spekulatív etika területéből kell kifejleszteni, vagy hogy a papi hivatás kérdése a dogmatikus spekulációra vezethető vissza, épp olyan bizonyos az is, hogy ezekről a kérdésekről tisztán spekulatív alapon nem kívánhat döntenit sem a teológia, sem pedig a filozófia; ebbe ugyanis belejátszik mindenféle gyakorlati érdek is.

A jogászok, katonatisztek, diplomáciai ügynökök ama feladatai történeti jellegűek, de nem történetiek. Csakis a módszer szerint történetiek, ám a módszer egy olyan cél végett alkalmazták, amely kívül esik a tudomány tárgykerén. A történeti gondolkodásban nem pusztán az a lényeges elem, hogy az előttünk levő tárgyakat kritikailag megtisztítsuk és interpretálva meg-

értsük; az a lényeges, ahogy azt, amit ily módon megértettünk – vagyis a meghatározó erőt, az akaratot, a szellemet, az eszmét – megjelenítsük a magunk számára, áthassuk azt, vagyis hogy a helyességtől az igazsághoz jusjunk el.

A történeti gondolkodás a periféria felől – amit [a történeti módszer] ragad meg – a középpontig nyomul, amiből megkonstruálódik [a periféria], hogy ebből kiindulva aztán hipotetikusan rekonstruálja a perifériát, miközben ama gyakorlati alkalmazások, úgymond, csak a periféria tangenseit kutatják. A történeti gondolkodásban az okoz nehézséget, hogy megtanulunk eltekinteni a többi vonatkozástól, s a helyességtől az igazsághoz – és csakis az igazsághoz – akarunk eljutni. Az eredmények, melyeket mi keresünk – találkozzanak bár tárgyuk szerint a többi diszciplínával és azok érdeklődésével –, formájuk szerint különböznek azoktól, mivel ugyanazt a tárgyat egészen más szempontok alapján fogják fel.

A meghatározó momentumra a második részt illetően ily módon teszünk szert, s ez közvetlenül a módszertani rész 4. szakaszából adódik, vagyis a történetileg helyes s a történetileg igaz ábrázolásából.

Egy történeti helyességekből álló komplexum igazsága rögvest túlmutat önmagán, és egy nagyobb összefüggésbe illeszkedik bele, melyben emez egye egy momentum csupán. Természetesen mindenkinek meg lehet írni az életrajzát, ám azokból a pusztá helyességekből, melyeket egyházi anyakönyvek és üzleti könyvek alapján állítunk össze, nem rajzolódna ki szemernyi történeti igazság sem; ez csak akkor egészítené ki azt, ha bizonyítanánk, hogy a szóban forgó egyén hogyan tevékenykedett saját közösségében, hazájában, a művészetben vagy a tudományban; az egyes ember csakis e nagyobb erkölcsi összefüggésekben leli meg saját erkölcsi jelentőségét, s pusztá megléte csak ily módon tesz szert valódi életre és igazságra; *történeti* feladat csakis élete ezen igazságának felmutatása lenne, s a helyzet minden más esetben is ehhez hasonló. Egy ismeretgyűjtemény még nem tudomány; a történeti erudíció holt tömege csak a történeti igazság által kél életre, vagyis a magasabb rendű összefüggésre való visszavezetés révén, melyben, *mely számára* és melynek révén a különös létrejött.

Ez tehát úgyszintén ismertetőjegye annak, amivel a második részben foglalkoznunk kell. Azt mondhatnánk, hogy ez mutatja meg számunkra a történeti igazság tagolt rendszerét, melyet megtalálni az első rész tanított meg bennünket.

Láttuk, hogy a történeti gondolkodás nem anyaga révén jut el sajátos jelleget eredményeihez – ez ugyanis közös számos más emberi ismerettel –, hanem a forma révén, melyre az ő keze alatt tesz szert, s ama szempont révén, melynek alapján azokat felfogja.

Az anyagnak azt az összességét, amely a történeti módszerhez tartozik, mint erkölcsi világot tudtuk összefogni. Az erkölcsi lét momentuma ezt a személyiségekhez való viszonyában tartalmazza; egyedi jelenségeit pedig – így pl. az államot, a jogot, a munkát, a művészetet stb. – erkölcsi kategóriájuk technikai jelentése alapján fogjuk egységbe. A történeti vizsgálódás formája és szempontja más jellegű; az erkölcsi világ jelenségeit azok létrejött mivolta alapján fogja fel, s megadja számunkra – mivel azok már csak az Itt és Mostban léteznek – azt a visszatekintést, melyekben azok megtanulják megérteni önmagukat; megmutatja nekik történeti igazságukat, vagyis azt az igazságot, amely a maga létrejött mivoltában ismerhető meg, s amely a maga létrejövésében akarta megvalósítani önmagát.

Mivel az, ami történetileg igaz, viszonylagos, valami valóságosban lakozó igazság, amely látszólag épp ennek révén emelkedik önmaga, saját jelenségformája, Itt és Most-ja fölé, hasonlóképpen az, ami egyedi s történeti módon igaz, szintúgy valami magasabb összefoglalást igényel, s aztán ehhez újfent úgy viszonyul, mint annak megvalósulása stb. Felfelé emelkedő rétegek vagy körök rendszere alakul ki, és pedig oly módon, hogy minden egyes magasabban elhelyezkedő körben közelebből foglaltatik benne az abszolút igazság, s ez, mint a napok napja, a fény forrása, ami bevilágítja még a legvégső égitesteket is, s még azok mozgását is meghatározza s magában hordja.

A körök ezen egymásra következése – ha képesek lennénk követni őket egészen a középpontjukig – úgy mutatná meg számunkra az erkölcsi világ képét, ahogy az az Isten szemében jelenik meg, létrejöttét örök jelenként, egymáson kívüli mivoltát pedig úgy, mint szférák mozdulatlanul egymásban lebegő világát. Tudományunk nem éri el ezt; a személyiségben és annak erkölcsi világában azonban megvan ennek képmása.

Az erkölcsi világ számára lényegbevágó az, hogy erkölcsi közösségekben jelenjék meg, mivel az egyes Én csak a közösségben jut el a maga igazságához. Ha az erkölcsi a személyiség illetve a rajta kívül elhelyezkedő közötti viszony, akkor e viszognak három megjelenési formája van aszerint, hogy egyik vagy másik kerül-e túlsúlyba, vagy pedig hogy bizonyos egyensúly áll-e fenn közöttük. Ily módon három sort fogunk találni.

Az *első sor*, ahol a személyes oldal túlnyomórészt meghatározott; ebben a sorban található a család, a nép és a népcsaládok *természetes* közösségei; ez egy olyan sor, amely lezárulását végül az egész emberi nemben nyeri el.

A *második sor* azokat a gazdag szférákat mutatja, melyekben mindkét tényező egyforma mértékben egyidejűleg meghatározott és meghatározó, vagyis azokat a szférákat, ahol folytonos és erőteljes hatása van mindkét tényezőnek, a gyakorlati közösségek rendszerét, a realiztikus világot. A jelzett első sor viszonyai csak ebben jutnak el a maguk igazságához. Itt minden szakadatlan küzdelemben és harcban, szüntelen erjedési folyamatban van. Itt talál-

ható a társadalmi, s közelebből, az anyagi javak életének felfelé és lefelé ívelő hullámozása, s ez végül világérintkezéssé fejlődik; itt megy végbe az állam és az államok megszűlése, a jog, a politika, a pénzügy stb. fejlődése. Itt megy végbe az a harc, amelyben az első sorban zavartalanul felsorakoztatott etnográfiai formák nemzetekké alakulnak. Röviden szólva, itt játszódik le a történelem tulajdonképpeni melodráája.

A harmadik sor kiemelkedik ebből a lármából, és az eszményi vagy teoretikus momentumok túlsúlyához vezet; itt gyűlnek össze a Szép, az Igaz és a Szent méltóságteljes megformálódásai, vagyis a művészet, a tudomány és a vallás. Csak itt érkezik el megbékéléséhez és igazságához az, ami a második szférában kusza összevisszaságban, konokul harcolt. Itt formálódik ki az emberiség ideavilága.

Aki keresztülvándorolt e körökön, az – történetileg gondolkodva – tudatára ébred annak, hogy e körök mindegyike – legyen bár az mégoly gazdag – utal még valami magasabbra, s hogy e körök középpontja egy még magasabb kör kerületén helyezkedik el. Ama gondolatok történetében, melyek az emberiséget foglalkoztatták, e gondolatok fejlődésének bemutatásában a történetileg eddig elért dolgok summázata nyerne ábrázolást; nem az igazságok igazsága, hanem a köréje vont eddigi legszűkebb kör. Tudományunk joggal mondhatná: Eddigi munkád mérlege, ó emberiség, ebben vonható meg; s az egyes embernek pedig ezt: ebbe az örökségbe lépsz be.

S e ponton, mintegy a legmagasabb lépcsőfokon, újból felbukkan az a megformálódás, amely oly igénytelenül ott volt a kezdetnél. A személyiség mindezen erkölcsi köröknek nem pusztán alapzata, hanem egyúttal azok legmagasabb rendű terméke; azonban nem pusztán úgy, mint ahogy a búzaszem, amely ismét csak a végigélt növényi élet eredménye, egy olov $\alpha\tau\theta$; a személyiséget gazdagítja ugyanis az átélt tartalom és e tartalom eszményi jelenvalóságának végtelen gazdagsága, mégpedig oly módon, hogy a történetileg befejezetlen végesség azon nyomban totalitássá egészül ki és így zárul le benne, s a személyiség arra törekszik, hogy beteljesítse végső tökélyre jutását, s így előrehaladva vigye előrébb a történelem művét; le jelenben, s ezen életterületen – a személyiség számára és a személyiségben – zárul le, relatíve, az erkölcsi világ. A történelem minden egyes egyénben lezárul –, azonban csak az ő számára, csak relatíve. A történeti világ nem pusztán azért mozog, hogy minden egyes személyiségben lezáruljon, hanem azért zárul le benne, hogy rajta keresztül tovább mozgassa önmagát!

E ponton magától adódik a történeti nagyság fogalma. Dante, a poklot ábrázolván, az utolsó kör, a Kaina körül helyezi el az óriások koszorúját, Nímródót, Anteuszt és Briareuszt, ama Kaina körül, melynek közepén a legnagyobb bűnös, Dis áll, kinek örök büntetése maga az örök büntetés. Ilyen óriások állnak a munkálkodó történelem élén; ám mindig újak, egyre magasabbra

kapaszkodók, mintha arról lenne szó, hogy az Osszát a Pélionra téve mászszák meg az Olümposzt; a következő munkanap túllép rajtuk; ám a visszatekintő történelem szilárdan őrzi képüket: magányos csúcsokként emelkednek ki a feledés áttetsző homályából, hogy „nevet adjanak a tovagördülő időnek”.

Végül már csak két további megjegyzést szeretnék mindehhez hozzáfűzni. Egyetlen kutató sem meri azt állítani, hogy átfogja a dolgok e mérhetetlen gazdagságát. A kutatónak azonban világossá kell tennie önmaga számára, hogy ő egy mérhetetlen munka összefüggő láncolatában foglal helyet, s hogy neki – éppúgy, mint azoknak, akik e hosszú lánc egyes láncszemeiként lassan előrehaladó munkásként tevékenykednek – megvan a maga helye, kötelességszerű posztja, továbbá, hogy mások óráa hagyatkoznak, mint ahogy neki is másokra kell hagyatkoznia. Aki stúdiumai tárgyául valamely konkrét emberi életet, valamely konkrét intézményt, korszakot stb. szemel ki, annak emlékeznie kell arra, hogy egy nagy munka töredék részét végzi, s hogy ez a töredék rész is csak egy ilyen összefüggésbe ágyazva leli meg értékét s igazságát.

Úgy vélem, ez az a pont, amely tudományunkat megkülönbözteti a hozzány oly közel álló humán jellegű stúdiumoktól. [A klasszika filológia] teljes egészében elmerült abban, hogy egy meghatározott múltat megértsen, amely valóban rendkívüli mértékben megérte a fáradságot; ám amennyiben teljes egészében a klasszikus ókor megformálódásaira korlátozódott – kb. olyasfajta érzülettel, hogy abban egy, a szellemben lejátszódó, példaértékű, ám elérhetetlen fejlődést mutasson fel –, az ismert egyoldalúságokba torkollott. Abban a mértékben, ahogy lemondott arról, hogy a klasszikus ókort a maga történeti összefüggésében fogja fel, elveszítette a megítélés zsinórmértékét, a mélyebb megértés lehetőségét, s beletévedt a téves idealizálás zsákutcájába, melynek lényege az, hogy az egyes jelenség igazságát hamis kategóriákban – egyebek között az egyáltalában vett Klasszikus és Szép kategóriájában – keresi, és minden egyes görög nőszemély mögött mondjuk egy Antigonét feltételez. Boeckh nagy érdemét az adja, hogy a klasszika filológiának mint történeti tudománynak követelt helyet, s a klasszikus ókor számára jogosult módszert – német, román és indiai filológiaiaként – azon nyomban felhasználták; ezzel egy olyan történeti kutatás vette kezdetét, melyről annak, aki ötven esztendővel korábban élt, sejtelve sem volt. Csak e megoldás révén vált lehetővé az, hogy a nyelvi fejlődést mint önálló területet fogják egybe, s a nyelvészetben, valamint az összehasonlító grammatikában korábban nem is sejtett utakon szegődjenek az emberiség fejlődésének nyomába.

S most következik a második megjegyzés. Senki se csalatkozzon a historika e kísérletének jelentőségében, s a legkevésbé higgye azt, hogy azáltal, hogy megismerjük ezt az elméletet, legott történésszé válunk. Már azelőtt is

gondolkodtak és beszéltek, mielőtt lefektették volna a beszéd és a gondolkodás szabályait, s egy nagy gondolkodó vagy szónok – hisz újból és újból felbukkannak – nem azért lesz ékesszóló vagy nem azért lesz spekulatív, mert mélyen bevészte magába a retorikát vagy a logikát; erre mások is képesek lennének. A gondolkodó- vagy szónok-mivolthoz éppúgy sok tanulás és gyakorlás tartozik, ám mindkettő csak azt erősíti meg és fejleszti ki, amit nem kaphat meg bárki, vagyis a tevékenység épp ezen fajtája iránti *adottságot*. S a történész adottsága mindenekelőtt a valóság iránti érzékben rejlik, vagyis abban a kongenialitásban, hogy a megjelenő dolgokban meglássa az elevenen ható erőt, azt, aminek révén azok léteznek és létrejönnek, egyszóval meglássa azok igazságát. A gyakorlati felhasználást illetően az államférfi adottsága ez; az államférfi a gyakorlati történész, mivel neki nemcsak pusztán a kifejezetten politikai dolgokban kell megragadnia azt, ami haladás a valóságban, hanem épp az azoktól távol eső dolgokban is, így pl. a művészetben, tudományban, az egyházban és az irodalomban, s ezt a létrejövő történelem eleven mozgása számára kell igénybe vennie. S így aztán, ellentétben Platónnal, aki a filozófusokat akarta királlyá tenni, a történelmet nevezhetjük *királyi tudománynak*. S azért a történelem az, mert felkelti és táplálja a valóság iránti érzéket, s mert a történésznek, éppúgy, mint az államférfinak, ebben az *érzékben* rejlik legmagasabb rendű adottsága.

A historikának más a feladata; csak azt kell tudatosítania, amit a mi tudományunk tesz, s kell hogy tegyen; fel kell ébresztenie azt a meggyőződést, hogy képesek vagyunk történeti módon gondolkodni, s képesek vagyunk arra, hogy megtanuljunk történeti módon gondolkodni; bizonyítania kell, hogy a gondolkodásnak ez a módja milyen formákban és milyen körben használható; tudatosítania kell azt, hogy tudományunknak egy olyan világszemlélet szolgál alapjául és céljául, amely tudományos szempontból normatív – és az is kell hogy legyen – egy tág határú tárgykör, az erkölcsi világ számára, egy olyan világszemlélet, amelynek immáron végül is meg kell tanulnia az önmegértést, hogy az emberi nem nagy munkájában bizakodással töltsse be a maga helyét és végezze a maga részmunkáját.

JELMAGYARÁZAT

[...] Droysen írásos vagy szóbeli betoldásai az 1857-es előadások kéziratának szövegébe, melyeket – ténylegesen vagy gyaníthatóan – később vezett el;

<...> Bizonytalan szöveghelyek (az előadásokon készült jegyzetek alapján);

* Olyan szöveghelyek kezdete, melyeknél egy későbbi betoldás átfedi az 1857-es szöveget;

[...] A Droysen-szöveg kiadójának betoldásai;

A HISTORIKA ALAPVONALA

ELŐSZÓ

A történeti enciklopédiáról és metodológiáról szóló előadások – 1857 óta tartok ismételten ilyeneket – arra ösztönöztek, hogy papírra vessem ezeknek sémáját abból a célból, hogy a hallgatónak az előadáshoz vezérfonalat adjak. Az „Alapvonal”-at – kézirat gyanánt – így nyomtatták ki, először 1858-ban, majd pedig 1862-ben. A gyakori érdeklődés – amely olykor külföldön is megnyilvánul – arra késztetett, hogy abban az esetben, ha a füzetecskét újból ki kell nyomtatni, azt a nyilvánosság elé bocsássam. A kiadást bizonyos akadályok és megfontolások egészen mostanáig késleltették; végül is úgy tűnt számomra, hogy a munka megérett arra, hogy – legalábbis ideiglenes jelleggel – lezárjam.

Egy bevezető részt, melyet már az első lenyomathoz is mellékeltem, most is előre bocsátok avégett, hogy jellemezsem a szóban forgó kérdéseket. Mellékelek továbbá néhány tanulmányt is, melyek, úgy hiszem, adalékul szolgálnak néhány pont megvilágításához. Az első tanulmány: „A történelem felemelése a tudomány rangjára” Buckle ismert műve kapcsán született, és V. Sybel folyóiratában nyomtatták ki 1862-ben. A második, a „Természet és történelem”, egy vita alkalmából született, melyben a metafizikai álláspont valamennyi előnyét ellenfeleim élvezték. Egy harmadik tanulmányban, amely a „Művészet és módszer” címet viseli, nem tettem sokkal többet, mint hogy összeszedtem egy sor aforisztikus megjegyzést, hogy emlékezetbe idézzem a dilettantizmus és a tudomány között húzódó, kissé feledésbe merült határokat; olyan megjegyzésekről van itt szó, melyek egy része már helyet kapott egy akadémiai előadásban (Monatsberichte der Königl. Akd. d. Wiss., 1867 július 4). Haboztam, hogy ne kapcsoljak-e mindehhez egy negyedik tanulmányt is, melyet a Hellenizmus története második részének bevezetéséként

1843-ben néhány példányban kinyomtattam, hogy tudós barátaimmal ennek alapján világítsam meg a historikának azon kérdését, melyből a teológia és a filológia – a hellenizmus történetében leginkább érintett diszciplínák – között elfoglalt álláspontom igazolódni látszott: végül amellet döntöttem, hogy e tanulmányt még visszatartom, mivel úgy tűnt, hogy az olvasó számára nem lehet annyira érdekes, mint nekem, hogy milyen utakon s mely pontból kiindulva jutottam el azokhoz az eredményekhez, melyeket most maga előtt lát.

E megjelentetés el fogja érni célját, ha arra szolgál, hogy ösztönözze azon kérdések további megvilágítását, melyeket taglal, e kérdések pedig tudományunk természetére és feladatára, módszerére és kompetenciájára vonatkoznak.

Berlin, 1867 novemberében

ELŐSZÓ A HARMADIK KIADÁSHOZ

Az „Alapvonal” ezen új levonatában az elrendezés néhány ponton megváltozott, ahogyan ez az előadások ismétlődése során célszerűbbnek bizonyult. A több paragrafusban megtalálható kettős számokból a zárójelbe tett második szám az 1867-es és 1875-ös kiadások sorrendjére utal.

Azt, hogy az „Alapvonal” nem támaszt igényt arra, hogy a „Történelem filozófiája” legyen, s azt, hogy tudományunk lényegét miért nem abban keresi, ami a természettudománynak fényes utat ígér, a mű maga magyarázza meg.

Berlin, 1881. július 18.

Johann Gustav Droysen

[BEVEZETÉS]

A történeti stúdiumoktól senki sem fogja megtagadni annak elismerését, hogy korunk élénk tudományos mozgásában ezeknek is megvan a maga helye, s azon fáradoznak, hogy új dolgokat fedezzenek fel, a régieket pedig újból átvizsgálják, s azt, amit találtak, megfelelő módon ábrázolják.

Ha azonban rákérdezzünk e stúdiumok tudományos igazolására, az emberi megismerés többi formájához való viszonyára, eljárásának megalapozására és feladatainak összefüggésére, akkor nincsenek abban a helyzetben, hogy kielégítő választ adjanak.

Nem arról van szó, mintha e stúdiumok azt hinnék, ilyesfajta kérdésekre elvből nem szorulnak rá, vagy ilyen kérdéseket nem bírnak el; az e kérdések megoldására irányuló akár egyik, akár másik próbálkozásra részben magukon a történeti stúdiumokon belül kerül sor, részben pedig más diszciplínák próbálkozásaiból veszik át.

A világtörténelem helyét némelyek az enciklopédikus filozófiában jelölték ki. Mások – veszélyesnek találván a logikai szükségszerűségeket – ennél jóval nagyobb bizakodással ajánlják azt, hogy a világtörténelmet az anyagi feltételekből, a statisztika számaiból vezessék le. Ismét mások – csupán teoretikusan mondván ki azt, amit számtalan sokan gondolnak vagy gondoltak – „az úgynevezett történelmet” mint olyat teszik kérdésessé: „A népek csupán csak in abstracto léteznek, az egyének a valóságosak, s a világtörténelem voltaképpen egy pusztán véletlenszerű konfiguráció, és nincs metafizikai jelentősége.” Másrésztől jámbor buzgalom iparkodik azon – s a buzgalom természetesen inkább doketikus, mint jámbor –, hogy az emberi dolgok pragmatizmusát Isten újabb és újabb csodatevéseivel és kifürkészhetetlen akaratával helyettesítse; ez egy olyan tan, amelynek mindenesetre javára szolgál, hogy „az értelmet a továbbiakban már nem tartja bűnösnek”.

E stúdiumok keretein belül általános kérdésekkel már a göttingeni iskola foglalkozott, úgy a 18. század vége felé; s ezeket azóta is időről-időre újra megtárgyalták. Annak bebizonyítására is vállalkoztak, hogy a történelem „lényegében politikai történelem”, illetve hogy szakterületünk számos elemi-, segéd- és egyéb tudományát e mag köré csoportosítsák. Aztán a történelem lényegét a módszerben pillantották meg, s ezt úgy jellemezték, mint „forráskritikát”, mint a „tiszta tények” előállítását. Ismét mások a művészi ábrázolásban és a „történeti műalkotásban” találtak rá tudományunk mérvadó feladatára s korunk legnagyobb történetészeiként azokat ünnepezték, akik az ábrázolás tekintetében a Walter Scott-i regényhez a legközelebb álltak.

A történeti érzék az emberi természetben élénkebb annál, mintsem hogy kifejeződését ne találta volna meg már a legkorábbi időkben s – kedvező viszonyok közepette – megfelelő formákban; ezen természetes ritmus az, ami

tanulmányainknak még most is utat mutat, s megadja a formát. Ez azonban még nem merítheti ki a tudományosság igényét. Tudományunknak kötelessége, hogy világossá tegye céljait, eszközeit és alapjait; csakis ily módon emelkedhet feladata magaslatára, s – baconi kifejezéssel élve – csakis így szabadul meg az eljárását még uraló előzetes elvárásoktól (idola theatri, tribus, fori, specus), melyeknek megőrzésében cseppet sem kisebb érdekek működnek közre, mint amilyenek egykoron az asztrológia és a boszorkányperek, az istenes és istentelen csodahatások megőrzésének érdekében léptek fel; – csakis így fogja kiterjeszteni kompetenciáját az emberi érdekek egy összehasonlíthatatlanul tágabb területe fölé, tágabbra, mint amekkorára eddigelé képes volt, vagy amekkorát mostanáig kompetenciája alá akart vonni.

Annak igényét, hogy tisztában legyünk tudományunkkal és annak feladatával, akárcsak én, minden olyan ember érzi, aki tudományunk rejtelmeibe tanítás során vezeti be tanítványait; mások viszont ezt az igényt más módon elégítik ki. Ilyesfajta vizsgálódásokra engem olyan kérdések késztettek, melyek fölött az ember általában átsiklik, mivel a mindennapi gyakorlatban ezek rég megoldott kérdéseknek tűnnek.

Az, ami ma politika, holnap már a történelemhez tartozik; ami ma üzlet, egy emberöltő múltán – ha elég jelentőséggel bírt – a történelem részének számít. Hogyan lesz az üzletekből – történelem? Hol van a mértéke történelemmé válásuknak? Vajon két magánszemély által ma megkötött adásvételi szerződést egy évezred történeti okirattá tesz?

Mindenki azt mondja, hogy a történelem fontos eszköze a képzésnek; mai oktatásunknak fontos alkotórésze. De miért van ez így? A Periklész-korabeli görögnek nem, vagy csak más formában volt az? Mondjuk a homéroszi énekek formájában? S a görögök nemzeti költeményei hogyan tarthatták meg a történeti oktatás pedagógiai értékét a Hohenstaufok Németországában?

A jelen megfigyelése megtanít bennünket arra, hogy minden egyes tényt más és más szempontból kiindulva hogyan fognak fel s mesélnek el másként, hogyan helyeznek más összefüggésbe, s hogy minden egyes cselekedet – a magánéletben nem kevésbé, mint a társadalmi életben – hogyan van kitéve a legkülönbözőbb értelmezéseknek. Az előrelátóan ítélő veszi a fáradságot, hogy az olyannyira különböző adatok gazdagságából egy, csak bizonyos mértékig biztos és szilárd képét alkossa meg annak, ami történt, s amit akartak. Vajon száz esztendő múlva – mikor a rendelkezésre álló anyagok időközben már jöcskán megfogyatkoztak – biztosabban megalkotható az ítélet? S amit a forráskritika ad, az vajon több-e mint a hajdani felfogások újraalkotása? Elvezet-e a „tisztá tényekhez”?

S ha ily módon a történelem „objektív” tartalmáról van szó, akkor mi lesz vajon a történeti igazságból? Létezik-e igazság helyesség nélkül? Vajon igaza van-e azoknak, akik a történelmet mint olyat fable convenue-ként jellemzik?

Egy bizonyos természetes érzés és valamennyi kor kétségbevonhatatlan egybehangzósága azt súgja, hogy nem így áll a helyzet, hogy az emberi dolgokban olyan összefüggés, igazság s hatalom rejlik, amely minél nagyobb és titokzatosabb, annál inkább megköveteli a szellemtől annak megismerését és megalapozását.

Rögtön ehhez csatlakozik egy második kérdéssor; kérdések hangzanak el azzal kapcsolatban, hogy az egyes embert a történelem eme hatalmához milyen viszony fűzi, hogy milyen kapcsolat áll fenn közötté és az erkölcsi hatalmak között, melyek benne lakoznak és hordozzák őt, továbbá kötelességeiről és legfőbb kötelességéről; olyan vizsgálódásokról van itt szó, melyek messze túlmutatnak tanulmányunk [err. „tanulmányaink” helyett] közvetlen körén, s azt a bizonyosságot kell megteremteniök, hogy e stúdiók feladata nem egyéb, mint ezek kifejtése – mégpedig a nagy és a legnagyobb összefüggések alapján felfogva. Megkockáztatható-e vajon az a kísérlet, hogy e fejtegetésekre azon ismeretek és megismerések köréből kiindulva vállalkozzunk, ahogyan ezek a történelem iránt barátsággal viseltető egyén esetében a saját tanulmányokból sarjadnak ki? E tanulmányok vehetik-e maguknak azt a merészséget, hogy önmagukra támaszkodjanak – éppen úgy, ahogyan ezt a természetről való stúdiók oly ragyogó sikerrel tették? Ha a történész belebocsátkozna ezen nehéz problémákba – és pedig úgy, hogy pusztán történeti ismeretei vannak arról, amit a filozófia, teológia, a természetmegfigyelés stb. dolgozott ki –, akkor tisztában kellene lennie azzal, hogy ezt spekulatívve nem szabad akarnia, hanem csak empirikus módon, s abból az egyszerű és biztos alapotból kiindulva kell előrébb lépni, amit a már létrejött és megismert világ jelent.

Wilhelm von Humboldt vizsgálódásaiban találtam rá azokra a gondolatokra, amelyek – számomra legalábbis – úgy tűnt, megnyitották az utat előttem; olybá tűnt számomra, hogy ő a történettudományok Baconje. Hogy Humboldtnak filozófiai rendszere lett volna, azt nem állíthatjuk; figyelemre méltó harmóniában mondhatta viszont magáénak azt, amit egy ókori mondás a legnagyobb történésznek tulajdonít: ἡ σύνθεσις πολιτικῆ καὶ ἡ δύναμις ἐρημνευτικῆ³³; gondolkodásában és kutatásában – csakúgy mint egy tevékeny élet nagyszerű világ-tapasztalásában – egy olyan világszemlélet adatott meg neki, melynek súlypontja az etikailag erős és kiművelt érzésében volt. Közben tudvalevőleg a nyelvek nyomába eredt, az emberi nem gyakorlati és ideális kiművelésében ismerte meg annak „szellemi-érzéki természetét” illetve kifejeződésének az adásban és a befogadásban továbbható erejét; – azt a két momentumot, melyekben az erkölcsi világ – mindig új polarizációban, s mindig új elektromos áramlatokat indukálva – formálódva mozog, és mozogva formálódik.

E gondolatokból kiindulva tűnt számomra lehetségesnek az, hogy mélyebbre hatoljak tudományunk kérdésébe, hogy megalapozzam annak eljárását és feladatát, illetve megismert természete alapján nagyjából-egészéből kibontsam annak meg-formálódását.

Ezt próbáltam megtenni az alábbi paragrafusokban. A paragrafusok azokból az előadásokból nőttek ki, melyeket a történelem enciklopédiájáról és metodológiájáról tartottam. A feladat az, hogy ebben a mostani „alpvonal”-ban áttekintést adjak az egészről, s az egyedire csak oly mértékben utaljak, amennyire az a megértés és az összefüggés vonatkozásában elengedhetetlen.

Jena, 1858 májusában

BEVEZETÉS

I. A TÖRTÉNELEM

1§

A természet és a történelem azok a legtágabb fogalmak, melyekkel az emberi szellem a jelenségek világát megragadja. S a világot ily módon a tér és az idő szemléletmódjai szerint fogja fel, melyek akkor adódnak számára, ha a megragadás érdekében a váltakozó jelenségek szakadatlan mozgását a jelenségek jellege szerint bontja részekre.

A jelenségek nem objektíve különülnek el egymástól tér és idő szerint; a mi felfogásunk különbözteti meg őket egymástól, aszerint, hogy a jelenségek inkább a tér vagy inkább az idő szerint látszanak viselkedni.

A tér és az idő fogalma abban a mértékben tesz szert meghatározottságra és tartalomra, amilyen mértékben észlelik, megismerik és kutatják a létezők egymásmellettségét és a létrejött dolgok egymásutánosságát.

2§

A jelenségek világában lejátszódó szakadatlan mozgás arra készítet bennünket, hogy a dolgokat mintegy szüntelen létrejöttükben fogjuk fel, tűnjön bár a létrejövés az egyik ember számára periodikusan ismétlődőnek, a másikat pedig úgy, mint ami az ismétlődésben növekedve és összegződve szakadatlanul gyarapszik (*ἐπιδοσις εἰς αὐτό, Ariszt. De anim. II, 5, 7.*)

Azokban a jelenségekben, melyekben ilyen előrehaladás tapasztalható, az egymásutánosság, az idő momentuma a mérvadó. E jelenségeket történelemként fogjuk fel és akként is fogjuk őket egybe.

3§

Az emberi szem számára csakis az emberi jelenik meg úgy, mint ami szakadatlanul előrehaladva növekszik, s e szakadatlanul előrehaladó növekedés úgy jelenik meg, mint az ember lényege és feladata.

A szüntelen növekedés összegződése az éfkölcsösvilág. A „történelem” kifejezés csakis ebben leli meg teljeskörű alkalmazását.

4§

A történelem tudománya az empirikus észrevezés, tapasztalás és kutatás (ιστορία) eredménye.

Minden empiria az érzőidegek „specifikus energiáján” alapul, melyeknek ingerlése révén a szellem nem „képmásokat”, hanem jeleket fogad be a külső dolgokról, melyek ezt az ingert előidézték. A szellem ily módon jelek rendszereit fejleszti ki, melyekben ennek megfelelően mutatkoznak meg a külső dolgok; – képzetek világáról van szó, melyekben – a dolgokat szakadatlanul új észrevezésekben, a korábbiakat helyesbítve, kibővítve és növelve – a külső világot birtokolja, már amennyire azt birtokolni lehet és kell, a cél-ből, hogy a szellem a világot megragadja és – a tudás, az akarás és a formálás módján – uralja.

5§

Az empirikus kutatások mindegyikét azok az adottságok szabályozzák, melyekre a kutatás irányul. S a kutatás csak olyan adottságokra irányulhat, melyek az érzéki észlelhetőség szintjén közvetlenül jelenvalóak számára.

A történeti kutatás számára nem a különböző múltak jelentik az adottat, mivel ezek elmúltak, hanem az, ami az Itt és Mostban még nem múlt el, legyenek ezek akár visszaemlékezések arról, ami volt és ami történt, vagy pedig maradványai annak, ami létrejött és megtörtént.

6§

Ejelenben minden pont létrejött pont. Az, ami volt és az a mód, ahogy létrejött, a múlté; saját múltja azonban ideálisan benne van.

De csakis ideálisan, megfakult vonások, rejtett fények; tudattalanok, mint-ha nem is lennének jelen.

A kutató pillantás, a kutatás pillantása képes arra, hogy feltámassza s újból életre keltse őket; ez képes arra, hogy visszavilágítson a múlt üres sötétjébe.

Nem a különböző múltak válnak világossá – hiszen már nincsenek –, hanem az, ami az Itt és Mostban még nem múlt el belőlük. A múltak helyett ezek az életre keltett fények vannak számunkra, a különböző múltak szellemi jelenét képezik ők.

A véges szellemnek csak Itt és Mostja van. Léteének e nyomorúságos szűkössége azonban előrehaladni akarásával és reményeivel tágul ki, visszafelé pedig emlékei gazdagságával. Ily módon; – miközben a jövő és a múlt ideálisan zárul össze benne – az örökkévalóság analogonjával rendelkezik.

A véges szellem saját jelenét a különböző múltak szemlélésével és tudásának fényével veszi körül, melyeknek nincs semmilyen léte és semmilyen tartama, csak őbenne és rajta keresztül. Legsajátabb világának formáit és anyagait számára a visszaemlékezés teremti meg ($\mu\eta\mu\eta\nu\ \acute{\alpha}\ \pi\alpha\nu\tau\omega\nu\ \mu\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\eta\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\prime\ \acute{\epsilon}\rho\gamma\acute{\alpha}\nu\eta\nu$ Aiszkhülosz, Prom. 470).

7§

Csak az, amit az emberi szellem és az emberkéz formált, alkotott és érintett meg, csakis az emberi nyom ragyog fel újra számunkra.

Az ember – miközben alakít, formál és elrendez – minden egyes megnyilvánulásában kifejezi saját individuális lényegét, Énjét. Az érthető számunkra, ami az ilyen kifejeződésekben és lenyomatokban valahogyan és valahol még megvan és hozzánk szól.

II. A TÖRTÉNETI MÓDSZER

8§

A történeti kutatás módszerét anyagának morfológiai jellege határozza meg.

A történeti módszer lényege: kutatva megérteni.

9§

A megértés lehetősége a – történeti anyagként előttünk levő – megnyilvánulások velünk kongeniális jellegében rejlik.

Ennek feltételét az jelenti, hogy az ember érzéki-szellemi természete minden egyes benső folyamatot az érzéki észlelhetőség formájában tesz külsővé, s hogy minden egyes megnyilvánulásban benső folyamatok tükröződnek. Az észlelés során a megnyilvánulás – annak bensőjébe vetülve, aki érzékeli – ugyanazt a benső folyamatot váltja ki. Az ijedelem által kiváltott kiáltást meghallva átérezzük a kiabáló ijedelmét stb.

Az állatot, a növényt s a szervetlen világ dolgait részben, bizonyos módon, bizonyos vonatkozások szerint értjük csak meg; olyan vonatkozások szerint, melyekben azok gondolkodásunk kategóriáival megfelelni látszanak. Ezeknek nics egyedi, s mégkevésbé személyes léte. Amennyiben e vonatkozások szerint értjük csak meg és fogjuk fel őket, habozás nélkül tagadjuk, bontjuk részekre, pusztítjuk el, használjuk és használjuk fel azokat egyedi létükben.

Az emberrel, az emberi megnyilvánulásokkal és megformálódásokkal szemben a lényegi egyformaság és kölcsönösség állapotában vagyunk, és így is érezzük magunkat; – minden egyes Én önmagában zárt, s – megnyilvánulásai révén – mindegyik feltárulkozik az összes többi előtt.

10§

Az egyedi megnyilvánulást mint a benső egy megnyilvánulását értjük meg, eme bensőre visszakövetkeztetve; e bensőt, a szóban forgó megnyilvánulás példájában, mint központi erőt értjük meg, amely – önmagában egyetlen és azonos lévén – mindegyik periférikus hatásában és megnyilvánulásában úgy mutatkozik meg, mint ebben az egyben.

Az Egyedit az Egészben értjük meg, az Egészet pedig az Egyediből.

A megértő, mivel éppúgy egy Én és éppúgy önmagában vett totalitás, mint az, akit meg kell értenie, annak totalitását az egyedi megnyilvánulásból egészíti ki, az egyedi megnyilvánulást pedig annak totalitásából.

A megértés éppúgy szintetikus, mint analitikus, éppúgy indukció, mint dedukció.

11§

A megértés (Verstehen) logikai mechanizmusától különbözik a megértődés (Verständnis) aktusa. Ez utóbbi – a jelzett feltételek közepette – közvetlen intuíciónak megy végbe, mintha lélek merülne lélekbe; alkotó jellegű, mint a nemzésben a megtermékenyülés.

12§

Az ember-mások megértésében, a magának mások által való megértetésében, az erkölcsi közösségekben (család, nép, állam, vallás stb.) válik csak az-zá, ami hajlama szerint: ti. önmagában vett totalitássá.

Az egyes relatív totalitássá válik csupán; megértve és megértetve olyasvalami csupán, mint példája és kifejeződése a közösségeknek, melyeknek tagjaként létezik, és melyeknek lényegéből s létrejövéséből részesül; – ő maga csak olyasvalami, mint egy kifejeződése e lényeknek és létrejövésnek.

A korok, népek, államok, vallások stb. összessége olyasvalami csupán, mint *egyetlen* kifejeződése az abszolút totalitásnak, annak a totalitásnak, melyet sejtünk, s melyben hiszünk, amely a cogito ergo sumból, Énlétünk bizonyosságából, vagyis a számunkra legbizonyosabb tényből adódik.

13§

A materialista és idealista világszemlélet hamis alternatívája a történeti világszemléletben békül ki; abban a szemléletben, ahová az erkölcsi világ visz el bennünket; az erkölcsi világ lényege ugyanis az, hogy benne amaz ellentét

minden pillanatban kibékül, de azért, hogy megújuljon, s megújul, hogy kibéküljön.

14§

Az emberi gondolkodás tárgyai és természete szerint három lehetséges tudományos módszer van, ezek: a (filozófiai vagy teológiai szempontból) spekulatív, a fizikai valamint a történeti módszer.

Lényegük: megismerni, megmagyarázni, megérteni.

Ennélfogva a tudományok régi kánonja: logika, fizika, etika: – nem egy cél felé vezető három út, hanem egyetlen prizma három oldala, ha az emberi szem színvisszaverődéseiben akarja sejteni azt az örök fényt, amelynek ragyogását egyébként nem lenne képes elviselni.

15§

Az erkölcsi világ, melyet sok cél s végső soron pedig – legalábbis sejtünk szerint így van, s ezt hisszük – a célok célja mozgat szakadatlanul, egy szüntelenül létrejövő és önmagában növekedő világ (ad ora ad hora come l'uom s'eterna, Dante: Inf.XV.84).³⁵

E világ – mozgásainak egymásutániségában szemlélve – számunkra a történelmet jelenti. E létrejövésben és gyarapodásban megtett minden egyes további lépéssel kibővül és elmélyül a történelem megértődése, azaz megértése és megértése; a róla szerzett tudás ő maga; szakadatlanul továbbmunkálkodva kell kutatásait elmélyíteni, s látókörét bővíteni.

A történeti dolgok igazsága az erkölcsi hatalmakban van (ahogyan a természeti dolgoknak a mechanikai, fizikai, kémiai stb. „törvényekben”); e dolgok jelentik azok mindenkori megvalósulását.

Történetileg gondolkodni annyit tesz, hogy e valóságokban meglátjuk azok igazságát.

spekulatív - megismerni - logika
 fizikai - megmagyarázni - fizika
 történeti - megérteni - etika

III. A HISTORIKA FELADATA

16§

A historika nem a történeti tudományok enciklopédiája, nem a történelem filozófiája (vagy teológiája), s nem is a történeti világ fizikája, s a legkevésbé sem poétika a történetírás számára.

Azt a feladatot kell a maga számára kitűznie, hogy a történeti gondolkodás és kutatás organonja legyen.

17§

E feladat története Thuküdidésztől és Polübiosztól Jean Bodenig és Lessingig.

A kérdés magva W.v. Humboldtnak a „Kawi-nyelv”hez írott bevezetésében.

Gervinus historikája, Comte: „A pozitív filozófia”, Schäffle: „A társadalmi test felépítése és élete” c. műve, stb.

18§

A historika átfogja a történeti kutatás metodikáját, a történetileg kutatható szisztematikáját s a történetileg kutatott ábrázolásának topikáját.

A METODIKA

19§

A történeti kutatás előfeltételezi azt a reflexiót, hogy Énünk tartalma úgy-szintén olyasvalami, ami közvetített, létrejött, történeti eredmény (12§). A közvetítés megismert ténye az emlékezés (ἀνάμνησις).

Tudásunk először is valami átvett, átörökölt – ez a mi tudásunk, de úgy,

Ezen elképzelés nem akaratlagosan formálódik meg bennünk, mintegy faktikusan van jelen. Ám ha ez így van, akkor hogyan mutatkozik meg a számunkra? Hogy bizonyosságot nyerjünk, vizsgálat tárgyává kell tennünk azt, hogy miféle módon jött létre; kutatnunk kell annak közvetítődését; ezen elképzelést vizsgálunk, tisztáznunk és bizonyítanunk kell.

I. A HEURISZTIKA

20§

A kutatás kiindulópontja a *történeti kérdés* (19§).

A heurisztika előteremtí számunkra a történeti munkához szükséges anyagokat; a heurisztika a megelézés és a napfényre hozás bányász-mestersége, „a földalatti munka” (Niebuhr).

21§

A történeti anyag részben az, ami még közvetlenül rendelkezésünkre áll ama számtalan jelenből, melyeknek megértésére törekszünk (*maradványok*), részben az, ami ebből átkerült az emberek képzetvilágába, s az elképzelés céljától vezetve áthagyományozódik (*források*), részben pedig olyan dolgok, melyekben mindkét forma összekapcsolódik (*emlékek*).

22§

A *maradványok* sokaságán belül megkülönböztethetők:

a) az emberi formaadás alkotásai (mesterséges, technikai stb. utak, telkek, stb.);

b) az erkölcsi közösségek állapotai (erkölcsök és szokások, törvények, állami, egyházi rendtartások stb.);

c) mindennemű gondolat, ismeret és szellemi folyamat ábrázolása (filozófémák, irodalmak, mitológémák stb. s a történeti művek is mint kortermékek);

d) üzleti papírok (levelezések, számlák, mindennemű archivália stb.).

23§

Azon maradványokat, melyek előállításánál az emlékezés szándéka mellett más célok (díszítés, gyakorlati felhasználás stb.) is közreműködtek, *emlékeknek* nevezzük.

Ilyenek azok az okiratok, melyeknek egy ügylet lezárását a jövő számára kell tanúsítaniok.

Ilyen az összes műalkotás, a feliratok, a medaillonok, bizonyos értelemben a pénzek stb.

Végül idetartozik valamennyi monumentális megnevezés, ideértve még a határkövet, a titulusokat, címereket és neveket is.

24§

A forrásokban a sokféle múlt – ahogyan az emberi megértés felfogta és formába öntötte azokat – az emlékezés céljaként hagyományozódik át.

Minden egyes emlékezés, ameddig nem külsődlegesen rögzült (pl. a kötött beszédben, a szakrális formulában, írásos megfogalmazásban stb.), azok képzetkörével él együtt és változik, akik azt gondolják (ilyen a katolikus egyház „tradíció”-ja.)

A szóbeli és írásos hagyomány megbízhatósága csak mennyiségileg különbözik egymástól.

A források felfogása lehetőség szerint vagy túlnyomórészt szubjektív, vagy pedig lehetőleg tárgyyszerű (pragmatikus) kíván lenni.

A szubjektív vonulatba részben olyan felfogások tartoznak, melyekben ezt a fantázia túlsúlya, vagy a megézés homályosítja el (monda, történeti dalok stb.), részben pedig olyanok, melyekben a tárgyyszerű elem más jellegű elmélkedéseket és argumentációkat szolgál csupán (törvényszéki, parlamenti beszédek stb., publicisztikai írások stb., a próféták, Dante, Arisztophanész stb.).

A pragmatikus vonulaton belül részben az inkább ismertető, illetve az inkább kombináló felfogások különböztethetők meg, részben pedig arról van szó, hogy a felfogás célját a szándék jellege is meghatározza; a felfogás ugyanis attól függően más és más, hogy saját visszaemlékezésre szánják-e, vagy másokéra, hogy egy embernek, keveseknek, vagy pedig mindenkinek szánják-e, a jelenkorhoz szól-e, vagy pedig az utókorhoz, illetve hogy tanítási, szórakoztatási vagy üzleti célokat szolgál-e.

Az úgynevezett levezetett források felfogásokról szóló felfogások.

25§

Az anyagok három fajtájának értékkülönbsége abból a célból adódik, amelyre a kutató számára szolgálniuk kell.

A források, még a legkitűnőbbek is, számára úgymond polarizált fényt adnak csak.

A maradványok esetében – ideértve a legapróbbakat is – teljes bizonyossággal jár el; minél pontosabban megalapozza őket, annál kifizetődőbbek lesznek számára; ám ezek olyanok, mint véletlenszerű és szétszórt töredékek.

A történeti empiria anyagainak természetéből következően híján van annak a nagy segítségnek, amit a fizikai empiriának a megfigyelés és a kísérlet nyújt. Az, hogy az erkölcsi világ jelene a legkülönbözőbbféle kísérleteket hajtja végre és a legbehatóbb megfigyelést teszi lehetővé, egyfajta pótlékul szolgál a történeti kutatás számára, hogy a homályos „x”-et analógiák révén világítsa meg.

26§

A történeti kérdésből adódik, hogy megválaszolásához milyen maradványokat, emlékeket és forrásokat kell segítségül hívni.

A heurisztika művészete abban áll, hogy kibővítsé és kiegészítse a történeti anyagot, éspedig:

a) divinatorikus keresés és felfedezés révén;

b) kombináció révén, ami – helyes betagoláson keresztül – történeti anyag gá teszi azt, ami nem annak tűnik (ilyen A. Kirchhoff műve, A görög ábécé története);

c) analógia révén, amely a hasonló feltételek közepette végbemenő hasonló lefolyást megvilágításra használja fel;

d) hipotézis révén, melynek bizonyítását az eredmény evidenciája jelenti (így a német falvak telkei mint az ősi közösségi rend kifejeződése).

27§

A heurisztika, csakúgy mint minden további módszertani tevékenység, előfeltételezi a többi tevékenység állandó együttműködését.

Minden történeti (s egyébként idetartozó) tudás – a nyelvi éppúgy, mint a tárgyi – az összes többi számára segédtudomány.

II. A KRITIKA

28§

A kritika nem a „tulajdonképpeni történeti tényt” keresi; ugyanis minden úgynevezett történeti tény – eltekintve azoktól az eszközöktől, összefüggésektől, feltételektől és céloktól, melyek vele együtt ténykedtek – akarati aktusok komplexuma, gyakran sokak – segítő vagy akadályozó – aktusáé, akarati aktusoké, melyek mint olyanok, a hozzájuk tartozó jelennel együtt elmúltak, s vagy már csak annak maradványaiban vannak előttünk, amit akkor és velük együtt formáltak meg, illetve tettek, vagy pedig felfogásokban és emlékekbe menekítve állnak fenn.

29§

A kritika feladata annak meghatározása, hogy a még fennálló anyag milyen viszonyban áll azokkal az akarati aktusokkal, melyekről tanúbizonyságot ad.

A kritika formáit a vizsgálandó anyagnak az akarati aktusokhoz való viszonya határozza meg; azon aktusokról van szó, melyekből az anyag a formálást őrzi meg.

30§

a) Kérdéses, hogy vajon a szóban forgó anyag valóban az-e, aminek tartják vagy aminek tartani akarják. Erre válaszol *a valóság kritikája*.

A hamisság bizonyítása teljes körű, ha bebizonyítják a hamisítás korát, eredetét és célját; s az ily módon verifikált hamisítvány máskülönben fontos történeti anyaggá válhat.

A valóság kritikájának alkalmazása az anyagok egy meghatározott területére a *diplomatika*, az oklevelek (és más iratok) valóságának vizsgálata, külső ismertetőjegyek alapján, ellentétben az ún. *magasabb kritikával*.

31§

b) Kérdéses, hogy vajon az anyag még változatlanul az-e, ami eredetileg volt s még lenni akar, vagy melyek azok a változások, melyek felismerhetőek rajta s számíttáson kívül hagyhatók. Erre válaszol *a korábbi és későbbi kritikája* (a diakritikai eljárás).

Ennek az eljárásnak az eredménye rendszerint egy úgynevezett „*fejlődés*” bizonyítása, amely az első formáktól az előttünk álló megformálódásig tart, s melyben a taglalt részek kölcsönösen megvilágítják és igazolják egymást. (F. Ch. Baur.)

32§

c) Kérdéses, hogy vajon a létrejött anyag, azt adta és azt adhatta-e, amire vonatkozóan bizonyítéknak tartják vagy akarják tartani, vagy hogy az, ami lett, eleve csak részben, csak bizonyos mértékben s csak relatíve lehetett helyes vagy akart helyes lenni. Erre válaszol *a helyesség kritikája*.

A kritika e formájának az előttünk levő anyaghoz az alábbi kérdéseket kell intéznie:

1. vajon az, amiről tudósít, az emberi tapasztalat mércéje alapján önmagában lehetséges-e?

2. vajon az adott feltételek és körülmények közepette lehetséges-e?

– a kritika a felfogást és annak helyességét mindkét esetben a felfogott objektumokon méri –;

3. vajon felismerhető-e a felfogás valamiféle zavarossága a tudósítandó motívumaiban, céljaiban és személyes viszonyaiban?

4. vajon a megfigyeléshez és a felfogáshoz (gyűjtéshez) szükséges eszközök elégtelenségében elkerülhetetlen volt-e a helytelenség?

– a kritika e felfogást és annak helyességét e két esetben az eljáráson, mintegy a felfogás eszközén méri –.

33§

A helyesség kritikájának a forrásokra való alkalmazása a *forráskritika*.

Ha a forráskritikát úgy értjük, mint annak kimutatását, hogy egy szerző miként használta fel a többi, akkor ez alkalmi eszköz csupán – egy a többi között –, hogy feladatát, a helyesség igazolását, megoldja, vagy előkészítse.

A forráskritika megkülönbözteti:

1. azt, amit a forrás megragadott és ábrázolva reprodukál (eseményeket, ügyleteket, okiratokat, régebbi forrásokat stb.);

2. hogy a forrás – az akkoriban és ott uralkodó képzetkör révén – milyen általános színezetet őrzött meg (pl. démonológiai színezet a 15. században, epigonikus blazírtság az alexandriai korban);

3. hogy milyen egyedi színezet illeti meg magát az ábrázoló személyt annak irányultsága, műveltsége, jelleme stb. alapján.

34§

Az első forrást nem az egyidejű vélemények, tudósítások és híresztelések kusza összevisszasága képezi; ez csak a felszálló és lecsapódó párlata annak a naponta ismétlődő atmoszferikus folyamatnak, melyből a források keletkeznek.

A további hagyományt rendszerint az *első történeti összefoglalás* uralja.

Ez az összefoglalás a legszerencsésebb esetben az általa taglalt események *történeti jelenében* megy végbe, azaz mielőtt ennek megvalósult hatásai megváltoztatnák a ható tényekről és személyekről való felfogást, vagy mielőtt egy új, korszakteremtő esemény révén egy új gondolatvilág jönne létre.

35§

d) Kérdéses, hogy vajon az anyag, úgy, ahogyan az előttünk áll, magában foglalja-e mindazt a momentumot, melyekről a kutatás bizonyosságot keres, vagy pedig hiányos, s akkor milyen mértékben az. Erre válaszol a verifikált anyag *kritikai elrendezése*.

Az egykori valóságokból mindig – vagy csaknem mindig – részletek vannak már csak előttünk, egyedi felfogások arról, hogy mi volt s mi történt. Minden történeti anyag hézagos, s még a legpontosabb kutatás sem mentes a hibáktól; a hézagok és a lehetséges hibák jellemzésében megmutatkozó pontosság mércéül szolgál a kutatás bizonyossága számára.

A kritikai elrendezésnek nem pusztán az időbeli egymásutánosság szempontját kell nyomon követnie (*registák*). Minél több szempont szerint tudja ugyanazt az anyagot csoportosítani, annál több szilárd pontot fognak adni az egymást keresztező vonalak (ilyen a regiszter a Corp. Insc. Lat.ban).

36§

A kritikának nem „a tulajdonképpeni történeti tény” az eredménye, hanem az anyag előkészítése ahhoz, hogy egy viszonylag biztos és korrekt felfogást tegyen lehetővé.

A lelkiismeretesség, amely a kritika eredményein nem akar túlmenni, vét, amikor a fantáziának engedi át azt, hogy a szóban forgó eredményekkel tovább dolgozzon, ahelyett, hogy a további munka számára is szabályokat állapítana meg, melyek biztosítanák annak helyességét.

III. AZ INTERPRETÁCIÓ

37§

A kezdeteket sem a kritika nem keresi, sem pedig az interpretáció nem követeli meg. Az erkölcsi világban semmi sem közvetlen.

A történeti kutatás nem magyarázni akar, azaz nem akarja levezetni a korábbiól a későbbit, a törvényekből pedig a jelenségeket, mint szükségszerű elemeket, mint pusztá hatásokat illetve kibontakozásokat.

Ha a későbbi logikai szükségszerűsége a korábbiiban lenne, akkor az erkölcsi világ helyett az örök anyag és az anyagcsere analogonjáról lenne szó.

Ha a történeti élet mindig ugyanannak az újralétrehozása lenne csupán, akkor az szabadság és felelősség, erkölcsi tartalom híján lenne, s csak szerves természetéről beszélhetnénk.

Az interpretáció lényege az, hogy az elmúlt történetekben valóságokat lássunk, mégpedig ama feltételek teljes gazdagságával együtt, amely megkövetelte azok megvalósulását és valóságát.

38§

Ahogy a járásban egyesül a) a lépő végtagok mechanizmusa, b) az izmok megfeszülése, amely a talaj egyenletességétől vagy egyenetlenségétől, simaságától, keménységétől stb. függ, c) az akarat, amely mozgatja a testet és d) az akaró célja, ami miatt ő megy –, hasonlóképpen az interpretáció is négy szempontot követ.

Számos elméleti és gyakorlati tévedés forrása, valamint doktrinér nézet (92§) az, hogy egyoldalúan csak az egyik vagy másik összetevőt emelik ki, s azt mint lényegi és kizárólag meghatározó elemet érvényesítik.

39§

a) A pragmatikus interpretáció a kritikai tényállást fogja össze, vagyis az egykoron valóságos, tényleges lefolyásnak a kritikában igazolt és elrendezett maradványait és felfogásait – mégpedig az e lefolyás természetében rejlő ok-sági kapcsolat szerint –, hogy rekonstruálja az egykoron valóságos, tényleges lefolyás menetét.

Bőséges anyag esetén elegendő az egyszerű demonstratív eljárás.

Hiányos anyag esetén a dolgok hasonló esetekből számunkra ismert természetete az analógiához vezet, vagyis egy egyenlethez, amely egy ismert tényező és ezen X között áll fenn.

Két X között fennálló analógia, amennyire kölcsönösen kiegészítik egymást, *komparatív* eljárássá válik.

Egy olyan összefüggés előfeltételezését, melyben az, ami töredékesen áll előttünk, beleilleni látszik ezen összefüggés görbéjébe, s ily módon evidenciaként igazolódik, *hipotézisnek* nevezzük.

40§

b) *A feltételek interpretációja* azon alapul, hogy azok ideálisan benne foglaltattak az egykoron valóságos, tényleges lefolyásban – amely épp általuk vált lehetségessé, mégpedig csakis így –, és, bármennyire töredékesek is azok, még benne vannak a felfogásokban és a maradványokban.

(Ahogy pl. a borgiai bajvívó önmagában nem szép helyzete lehetővé teszi az orommező vonalának felismerését, ahová a szobrot szánták.)

A tér feltételei – eltekintve számtalan apró viszonytól – a földrajzból magyarázhatók (pl. a hadszíntéré, a csatamezőé, a természetes határoké stb., Egyiptom völgyszerű kialakulásáé, a marschövezeté az Északi-tenger mellett stb.).

Az *idő feltételei* abba a létrejött állapotba tagolódnak bele, melybe a szóban forgó tény került, illetve azokba az egyidejűségekbe, melyek a kérdéses tényre többé-kevésbé mérvadó módon hatást gyakoroltak.

A feltételek harmadik vonulatát-képezik az – éppúgy anyagi, mint morális – *eszközök*, melyek a tényleges lefolyást lehetővé tették és megvalósították.

Az anyagi eszközök területén található az anyagok és eszközök sokfélesége s ezzel a *technológiai interpretáció* mérhetetlen mezeje, ami még csaknem érintetlen; – a morális eszközök területén pedig úgyszintén az emberek szenvedélyei, a tömegek hangulatai, s az ezeket uraló előítéletek vagy nézetek stb.; a hadvezért, az államférfit, a művészt – akik rájuk s rajtuk keresztül akarnak hatni – ezek ugyanolyan mértékben meghatározzák.

41§

c) *A pszichológiai interpretáció* a tényállásban az *azt létrehozó akarat* aktsukat keresi.

Ez az interpretáció szeretné megismerni az akarót s *akarásának* energiáját – amilyen mértékben az behatol e tényállás összefüggésébe –, valamint annak *intellektuális* erejét, amilyen mértékben az a szóban forgó tényállást meghatározta. Azonban sem az akaró nem oldódott fel teljes egészében ebben az *egy* tényállásban, s az, ami létrejött, sem csupán az ő akaratereje és értelme révén jött létre; a tényállás tehát e személyiséget sem a maga tisztaságában, sem pedig teljességében nem fejezi ki.

A személyiségnek mint olyannak nincs meg az értékmércéje a történelemben, abban, amit ott végrehajt, amit megtesz vagy elszenved. Fenn van tartva számára egy legsajátabb kör, melyben – bármilyen szegény vagy gazdag legyen is adottságokban, s bármilyen jelentősek vagy csekélyek legyenek is az általa keltett hatások vagy sikerek – egyes-egyedül önmagával és Istenével érintkezik; – egy legsajátabb kör, melyben akarásának és létének tulajdonképpeni forrása rejlik, s melyben az megy végbe, ami őt önmaga és Isten színe előtt megigazulásra vagy elkárhozásra ítéli. Az egyes ember számára létének igazsága, lelkiismerete (Gewissen) a legbizonyosabb (das Gewisseste). E szentségbe a kutatás pillantása nem hatol be.

Az ember megérti ugyan a többi embert, de csak periférikusan; felfogja a többiek tettét, beszédét, arckifejezését, ám mindig csak ezt az egyet, ezt a momentumot; azt bebizonyítani, hogy a másikat helyesen s maradéktalanul megértette, nem tudja. Más dolog az, hogy a barát *hisz* a barátának, s hogy a szerelemben az egyik a másik igazi Énjét mint annak képét rögzíti: „ilyenek kell lenned, mert így értelek meg téged”. Ez minden nevelés titka.

A költők – így pl. Shakespeare – a szereplők jelleméből bontják ki az ábrázolt cselekményt; az eseményhez hozzáköltik az esemény pszichológiai értelmezését. A valóságban azonban a személyiségeken kívül még más momentumok is hatnak.

A dolgok a maguk útját járják, azoknak jó vagy rossz-akarata ellenére, kik által realizálódnak.

A történelemnek, valamint a történelem munkájának és előrelépésének folytonossága az erkölcsi hatalmakban rejlik (15§); ezekben mindenki részt vesz, mégpedig mindenki a maga helyén; ezek révén, közvetve, még a legjelentéktelenebb és a legszegényebb is benne él a történelemben.

Azonban még a legzseniálisabb, legerősebb akaratú és leghatalmasabb ember is mozzanat csupán az erkölcsi hatalmaknak ebben a mozgásában, legyen bár a maga helyén mégoly jelentős és hatékony valaki. A történeti kutatás mint ilyen és csakis mint ilyen foglalkozik; nem személye, hanem e mozgásban – ti. az erkölcsi hatalmak mozgásában – elfoglalt helye illetve az abban végzett munkája miatt, ama *eszme* miatt, aminek hordozója volt.

42§

d) Az eszmék interpretációja azokban a hézagokban jelentkezik, melyek a pszichológiai interpretáció után megmaradnak.

Az egyes ember ugyanis abban a mértékben építi saját világát, amennyiben részt vesz az erkölcsi hatalmakban. S abban a mértékben, ahogy szorgosabban és hasznosabban építi életét a maga helyén s a számára kiszabott rövid időben, úgy támogatta azokat a közösségeket, melyekben élt, s melyek

benne éltek, s úgy vette ki a maga részét az erkölcsi hatalmak szolgálatából, melyek őt túléltek.

Ezek nélkül az ember nem lenne ember; e hatalmak azonban az emberek, népek és korok közös munkájában jönnek csak létre, csak ebben gyarapodnak és ebben terebélyesednek ki; más szóval az előrehaladó történelemben, melynek létrejötte és gyarapodása voltaképpen e hatalmak kibontakozása.

Bármely kor etikai *rendszere* csupán spekulatív foglalatja és összefoglalása annak, ami addig bontakozott ki; pusztán egy kísérlet arra, hogy azt teoretikus tartalma alapján összegezzék és fejezzék ki.

Minden egyes kor valamennyi erkölcsi hatalom megvalósulásának komplexuma, bármilyen magas vagy alacsony szintű legyen is azok kibontakozása, s bármennyire be legyen még burkolva a magasabb rendű az alacsonyabbrendűbe (pl. az állam a családi formába stb.).

43§

Az erkölcsi szférák sokféleségében, melyekben az emberi élet gyökerezik és mozog, a kutatásnak megvan az a kérdéssora, mellyel hozzáfog az előtte levő történeti anyag feldolgozásához, hogy azt erkölcsi tartalma szerint interpretálja.

Erre kétféle felfogásban leszünk képesek:

a) amaz anyagokban vagy az erkölcsi megformálódások állapotát figyeljük meg, ahogyan azok a szóban forgó jelenben – s egészen e jelenig vezetően – formálódtak meg; – ily módon szert teszünk az *etikai horizontra*, melyen belül mindaz megvan, ami ebben az adott korban volt, s ezzel az adott néppel történt, s ezzel minden egyes folyamat mércéje rendelkezésünkre áll, ami ebben a korban s ezzel a néppel stb. történt;

b) vagy pedig megkeressük és megragadjuk a szóban forgó állapotban előremutató momentumokat;

– s amennyiben e momentumokat összefüggésbe hozzuk azzal, hogy hová vezettek s hogyan teljesültek, ismeretet nyerünk arról, hogy mit jelent számkra a mozgás abban a korban s népben, s hogy mit jelent nekünk az akkori ember törekvése és küzdelme, győzelme és legyőzetése.

44§

A mozgásban az erkölcsi hatalmaknak hol egyike, hol pedig másika jár elől – gyakran olyannyira elől, mintha csak erről lenne szó, s mintha minden csak rajta múlna –, s a fellelkesített szellemeket e kor, e nép, e férfi gondolatként űzi, vezeti és uralja, hogy megtegyék a következő lényegi lépést.

Az a gondolat (gondolatkomplexum), amit az (interpretáció egy tárgyi folyamatban felmutat, e folyamat (igazságot) jelenti számunkra. E folyamat a valóság, e gondolat jelenségformája a számunkra. E történetést ebben a gondolatban értjük meg; s e gondolatot e történetéből értjük meg.

A tárgyi folyamat gondolatának a módszertanilag megszerzett tényállás helyességében kell igazolódnia, a tárgyi folyamatnak pedig e gondolatot kell igazolnia.

Ugyanis az a gondolat igaz számunkra, melynek egy lét felel meg, s az a lét igaz, melynek megfelel egy gondolat.

A SZISZTEMATIKA

45§

A történeti módszer területe *az erkölcsi világ kozmosza.*

Az erkölcsi világ – mindig a maga szakadatlan és mozgalmas jelenében – ügyletek, állapotok, érdekek, konfliktusok, szenvedélyek stb. végtelen egymásra következése. Számos – pl. technikai, jogi, vallási, politikai stb. – szempontból lehet szemlélni és tudományosan tárgyalni.

Azt, ami naponta megtörténik benne, egyetlen racionális lény sem tette vagy akarta úgy, mint történelmet. Csak egy bizonyos mód – a történet utólagos szemügyre vétele – „alkot az ügyletekből (Geschäften) történelmet (Geschichte)”.

Az erkölcsi világot létrejötté, növekedése, mozgásának egymásutánja alapján felfogni annyit tesz, mint azt történetileg felfogni (15§).

46§

Minden mozgás titkát annak célja jelenti (τὸ ὄθεν ἢ κίνησις). Amennyiben a történeti felfogás az erkölcsi világ mozgásában megfigyeli annak előrehaladását, felismeri annak irányát s egyik célt a másik után látja abban beteljesülni, illetve feltárulni, egy célok céljára következett (12§), melyben a mozgás végső tökélyre jut, s melyben nyugalom, végső beteljesülés, örök jelen az, ami ezt az emberi világot mozgatja, körben hajtja s szakadatlan továbbsietésre ösztökéli.

47§

Az embernek – „Istenhez való hasonlósága” folytán – a végesben való rövidke élete során végtelen szubjektumnak, önmagában vett totalitásnak kell lennie, és ő maga kell hogy legyen a mérték és a cél; önmaga eredetét azon-

ban már nem hordja magában, mint az istenség; azzá kell válnia, amivé lennie kell.

Az ember csak az erkölcsi közösségekben jön létre; az erkölcsi hatalmak formálják őt (12§). Ezek benne élnek, ő pedig bennük.

Az ember a már létrejött erkölcsi világba beleszületve – már a legelső embernek volt apja és anyja – alkotja meg önmaga számára saját kis világát, Énjének lépsejtjét – mégpedig mindenki a maga helyén (42§), az erkölcsi közösségekben és közösségekből –, hogy tudatos, szabad, felelősségteljes lény legyen.

Mindenkit feltételeznek és hordoznak a tőszomszédságában élők, miközben az illető őket feltételezi és hordozza; valamennyien együttvéve pedig egy szakadatlanul gyarapodó építményt képeznek, melyet az apró és legapróbb részek léte hordoz és feltételez.

48§

Az emberiség egyéneiben felépülve és megformálva s a munkában létrejövve alkotja meg az erkölcsi világ kozmoszát.

Műve erkölcsi közösségeinek szakadatlan gyarapodása és létrejötte nélkül, történelem nélkül olyan lenne, mint egy infuzóriumok héjából álló formáció.

Munkája a folytonosság tudata, a történelem nélkül olyan terméketlen lenne – s a szelek játéka –, mint fövenypart homokja.

Folytonossága a célok és a legfőbb cél bizonyossága nélkül, a történelem theodiceája nélkül ismétlődő körmozgás lenne csupán.

49§

Az erkölcsi világ történetileg az alábbi módokon vehető szemügyre:

- I. az *anyag* szerint, melyet megformál;
- II. a *formák* szerint, melyekben alakot ölt;
- III. a *munkások* szerint, melyek révén felépül;
- IV. a *célok* szerint, melyek annak mozgásában valósulnak meg.

I. A TÖRTÉNETI MUNKA – ANYAGAI SZERINT

50§

A történeti munka anyaga az, ami *természetileg adott és történetileg lett*; mindkettő egyszerre feltétel és eszköz, feladat és korlát számára.

A történeti munka anyagának szakadatlan bővülése emelkedésének mértékét jelenti.

51§

a) A *természet* kutatása és felfogása, a fölötte *való uralom* kivívása és emberi célokra való átalakítása *felemeli azt az erkölcsi szférába* és a földgolyó fölé az emberi akarás és képesség *aerugo nobilisát* helyezi.

(Felfedezések, feltalálások stb. Termesztés, földművelés, bányászat stb. Az állatok megszelídítése és tenyésztése stb. A földek és tájak megváltoztatása növények és állatok áttelepítése révén stb. A természettudományok köre stb.)

52§

b) A történeti munka a *teremtett embert* „orcájának veritékére” utalja, hogy az, *ami képessége szerint ő, megismerve jöjjön létre és létrejőve ismertessék meg*; a *genus homo*-t ez teszi történeti, vagyis erkölcsi emberré.

(Antropológia, etnográfia; a fajok kérdése, a fajok kereszteződése; az emberi nem kiszélesedése stb.)

53§

c) A létrejött *emberi megformálódások*, a történeti munka eredményei (állapotai) mindig az új munka normájává, ösztönzőjévé és eszközévé válnak.

(Statisztika. Szükséglet és érintkezés stb. Az úgynevezett kultúrtörténet.)

54§

d) A történeti munka az emberi *célokból*, abból a bensőségességből és szenvedélyből, melyekkel átéli azokat, formálja meg a maga ösztönzőerőit, vonzóit és tömeghatásait.

(Nemzeti szellem, partikularizmus, fanatizmus, rivalizálások stb.)

II. A TÖRTÉNETI MUNKA – FORMÁI SZERINT

55§

A formák, melyekben a történeti munka mozog, az erkölcsi közösségek, melyek típusai – mint erkölcsi hatalmak – az emberek szívében és lelkiismeretében székelnek. 'Ο δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' αὐταρκειαν...ἡ θηριον ἢ θεός ἐστι.³⁷ Ariszt. Pol. I.1.12.

A történelem nevelőereje az erkölcsi hatalmakban honol. S a történelem életéből mindenki abban a mértékben részesül, amennyire e hatalmaktól részesül (41§). Az emberi viszonyok abban a mértékben erkölcsiek, amennyire nevelnek; s abban a mértékben nevelnek, amennyire e viszonyokban az erkölcsi uralkodik.

Ezen erkölcsi hatalmak mindegyike megalkotja a maga szféráját, magának való világát, önmagába zártan, s mindenkivel szemben azt az igényt támasztja, hogy érte is lépjenek fel és dolgozzanak, s hogy erkölcsi értéküket benne is dolgozzák ki és valósítsák meg.

Az egyes ember nem az emberiség atomja, nem egy a molekulák közül, melyek – végtelen számban összerakva – kiadják az emberiséget. Ehhez a családnak, ehhez a néphez, államhoz, hithez stb. tartozik, azok eleven tagja csupán, „mint ahogy a testtől elválasztott kéz már nem kéz”.

A velünk született emberi jogokról szóló tan megfelelkezik saját premiszáírói; megfelelkezik arról, hogy kötelesség nélkül nincs jog, s hogy minden egyes embernek ezerszeresen kell teljesítenie kötelességeit, mielőtt ő jogot vindikálhatna saját magának.

56§

A közösségek – az ember lényegéből adódóan – vagy természetes, vagy ideális szükségletből erednek, vagy pedig a kettő között állnak.

A közösségeknek mint erkölcsi hatalmaknak önmagukban éppúgy megvan a maguk létrejövési folyamata és történelme, mint másokhoz és az összességhez fűződő viszonyukban.

57§

A. A természetes közösségekben a természeti momentumnak egy első akarási, szereteti, hűség, kötelesség stb. révén kell erkölcsivé válnia.

Az embert az különbözteti meg a pusztán teremtményi mivolttól, hogy a természetes szükséglet lelki közösségé, az ösztön pedig akarássá, kelléssé s egy tartós kötelékké válik.

58§

a) *A család.* A legszűkebb térben, a teremtményi mivoltra leginkább jellemző formákban a legerősebb erkölcsi kötődések s a legmélyebb előzetes megformálódások. – A házasság szintjei a monogámiáig. Az atyai hatalom. A horda. Az úgynevezett patriarchális rend. A vérbosszú.

59§

b) *A szomszédság.* Az első törések a térbeli egymás melletti létezésben. A közösség nagycsaládként való megalapozása. A legrégebbi közösségek; a markközösség, a telekrész stb.

60§

c) *A törzs.* Rokonság nem φῦσαι³⁸, hanem θεῖσαι³⁹ szerint (πόθω τῆς συνόδου⁴⁰ Dikaiarkhosz). A törzsi hősök, gentilia sacra stb. Nemzetségek és klánalkotmány (cognationes et propinquitates, ütközések és hasadások).

61§

d) *A nép.* Természeti állam, természetvallás stb. Az etnikai korszak. A néptípusok merevsége és mozgékonyága. Az úgynevezett népszichológia. A „démológia”. A nacionalitás elve.

62§

B. Az *ideális közösségekben* a szellemi kifejezésnek vonzó módon kell a valóságba lépnie, hogy ily módon válják észrevehetővé és érthetővé mások számára, s hogy kötelék – egy közös kincs – szövődjék a szellemek között.

63§

a) *A beszéd és a nyelvek.* Minden gondolkodás beszéd, amely a már létrejött formákban mozog, még akkor is, ha továbbszövi azokat. A hangbeli mimézis nem pusztán a hangzás utánzása, hanem az észleletek átfordítása hangbeli kifejezésbe. – A nyelvi fejlődés egymásutánja formagazdagságban,

szintaktikai összetettségben s lexikai specializálódásban. Tehát semmiképpen sem „szűnik meg a nyelv élete ott, ahol a történelem élete kezdődik” (Schleicher). Hang és írás. A nyelvek gondolkodásbeli különbözősége a fonetikus és képirás tekintetében (ophthalmikus nyelvek).

64§

b) *A szép és a művészetek.* A művészi mimézis, ami nem pusztán formába öntés, visszatükrözés, visszhang, hanem a lelki benyomás reprodukciója, egészen az egyik érzéknek a másikkal való összecserélődéséig (a táncosnő, aki eltáncolja a tavaszt). Az eszményi és a látszat örvendetessége (Rumohr). A mesterségbeli és a múzsai.

65§

c) *Az igaz és a tudományok.* A tudományos igazság. A módszerek hordereje. A székepszis, a doktrína, a hipotézis stb. lényege. Nominalizmus és realizmus stb.

66§

d) *A szent és a vallások.* Mindegyikük a véges lét nyomorultságának és magára hagyatottságának kifejeződése s azé a kíváncsalomé, hogy az egyes ember egy végtelen létbe bennefoglaltnak tudja magát; – próbára tett kifejeződés az istenség megsejtésére, az üdvözülés és az üdvösség őáltala történő bizodalomára, az örök, a végső tökélyre jutott, az abszolút bizonyosságára. – Hit és kultusz. Vallás és teológia. A szent történelem mindegyik vallásban.

67§

C. *A gyakorlati közösségekben* mozognak a vitatkozó és egymással viszályba keveredő érdekek, melyeket egyúttal mindig összekapcsolnak és hajtanak a természetes szükségletek, mindig ideális célok vagy eredmények elérésének sodrában vagy megbízatásából, még akkor is, ha csak egy végérvényesen kész állapotról, egy véglegesen beteljesült nyugalomról van szó.

68§

a) *A társadalom szférája.* A társadalom igény támaszt arra, hogy mindenkinek felajánlja azt a helyet, melyben az erkölcsi közösségek beteljesülnek őbenne, ő pedig beteljesül azokban.

Az osztályok, a vér, a műveltség és a vagyon között fennálló különbség. Hagyomány és szokás; a renyhe elemek; a pártok; a közvélemény stb. A szociális republika.

69§

b) *A jólét szférája.* A javak élete igényt támaszt arra, hogy átfogja és meghatározza az összes feltételt és eszközt, melyre az erkölcsi közösségeknek szüksége van.

Szerzés és konkurencia, tőke és munka, gazdagság és szegénység. Naturális gazdálkodás és pénzgazdálkodás. Az értékek mozgása. A hitel fejlődése. A plutokrácia és a dolgozó osztályok stb. Az állam mint kommunizmus.

70§

d) *A jog szférája.* A jog igényt támaszt arra, hogy szabályozza és megalapozza az összes formát, melyekben az erkölcsi közösségek mozognak.

A jogszférák területe. „A jognak mégiscsak jognak kell maradnia”; legalábbis akarjon az lenni. A jog megalapozásának, működésének, továbbfejlődésének modalitásai stb. A jogállam.

71§

e) *A hatalom szférája.* Az állam igényt támaszt arra, hogy valamennyi erkölcsi közösség summázata és összszervezete, azok közös helye és mentsvára s ennyiben azok célja legyen.

Az állam a közhatalom védelemre és támadásra belföldön és kifelé.

Az állam és az államok életében a hatalom olyannyira lényegi, mint a szeretet a család, a hit az egyház és a szép a művészet területén. A politikai világban a hatalom törvénye olyannyira érvényes, mint a testek világában a nehézségi erő. „Egy arasznyi jármű nem jármű.”

Csak az államnak van meg a jogosultsága és kötelessége arra, hogy hatalom legyen. Ahol a hatalom helyébe a jog, a jólét, a társadalom s egyáltalán az egyház, a nép s a közösség kerül, ott vagy még nem találták meg az állam lényegét, vagy pedig az már elfajzott és veszendőbe ment.

A hatalom akkor van a legmagasabb helyen, ha valamennyi erkölcsi szféra legteljesebb munkája, egészsége és szabadsága őt táplálja. Az állam viszonyulása nem pusztán olyan, mint az erkölcsi szférák bármelyik másik elemének viszonyulása az összes többihez, hanem a maga területén valamennyit átfogja, s valamennyi az ő védelme és joga, oltalma és felelőssége alatt mozog, az ő üdvére vagy elpusztítására.

Az állam nem azon egyének összessége, akiket átfog, nem azok akaratából keletkezik, s nem is az ő akaratuk végett áll fenn.

Minél durvább az állam formája, annál több benne az erőszak (Gewalt) a hatalom (Macht) helyett, s annál szegényebb szabadságban.

Az etnográfiai káoszról egymás után kristályosodnak ki az államok. Kölcsönös viszonyuk az adversus hostem aeterna auctoritas esto állapotától a szerződésig és a békés érintkezésig, a nemzetközi jogig halad előre. A szövetségi állam, az államszövetség, az államrendszer és a világállamrendszer jelentik e mozgás egyre messzebbre nyúló hullámköreit.

III. A TÖRTÉNETI MUNKA – MUNKÁISAI SZERINT

72§

Az erkölcsi világban minden megformálódás és változás akaratú aktusok révén megy végbe, ahogyan a szerves világban minden a sejtől képződik.

Még ott is akaratú aktusokról van szó, ahol azt mondjuk: az állam, a nép, az egyház, a művészet stb. teszi ezt és ezt.

73§

Minden egyes ember erkölcsi szubjektum; csakis ez által ember. Meg kell építenie saját erkölcsi világát (47§).

Minden egyes ember – mint létrejött és létrejövő személyiség – végtelen érdeklődésre tart számot részünkről, mint ahogy a poézis (regény) is telhetetlen abban, hogy nyomon kövesse és felhasználja ezt az érdeklődést.

Még a korlátozott és legkorlátozottabb emberi viszonyoknak, törekvéseknek, tevékenységeknek stb. is van lefolyása, története; azok számára, akiket érint, történeti jellegűek (családi, helyi és speciális történelmek).

Ám a történelmek fölött ott áll a történelem.

74§

Ahogyan ez a házasság, ez a műalkotás s ez az állam viszonyul a család, a szép és a hatalom eszméjéhez, úgy viszonyul az empirikus, ephemer Én (55§) ahhoz az Én-hez, mellyel a filozófus gondolkodik, a művész alkot, a bíró ítél s a történész kutat.

Ez az általános, az emberiség Én-je, a történelem szubjektuma. A történelem az emberiség γνώσις αὐτὸν – ja, annak lelkiismerete.

75§

A történeti mozgás életritmus a szabadság

A „szabadság” szót más korokban másképpen értették; először csak negatív jelentése volt.

A szabadság azt jelenti, hogy az erkölcsi szférák bármelyikében való részvételben és együttélésben nem akadályoznak, az egyik révén a másikban nem zavarnak, nem rövidítenek meg, s egyikből sem zárnak ki.

E szférák mindegyike maradéktalanul – nem ritkán kizárólagosan – vesz igénybe mindannyiunkat. A véges emberi természet a kötelességek kollíziójában, azok mindig fájdalmas lefolyásában s gyakran megrázó végkimenetelében szenved meg a szabadság posztulátumát.

76§

A történeti élet problémája nem a szabadság és szükségszerűség hamis alternatívája között mozog.

A szükségszerű az önkény, a véletlen és a célszerűtlenség ellentéte, a jó és az erkölcsi kérlelhetetlen *Legyen*-je.

A szabadság a kényszert elszenvető, akarattalan, énnélküli lét ellentéte, a jó és az erkölcsi kérlelhetetlen akarása.

A legmagasabbrendű szabadság: a legfőbb jó szerint élni, a célok célja (46§) szerint, mely felé minden mozgás mozgása – s ennek tudománya a történelem – irányul. Innen van „az erkölcsi ember királyi, teljes szabadsága” (Fichte); innen a felszentelés mondása: perch' io te sopra te corono e mitrio⁴¹ (Dante, Purg. XXVII, 142).

77§

A történeti világban minden mozgás végbemegy, amennyiben az *állapot-szerűségekből* kifejlődik az ideális ellenkép, a *gondolat*, amilyeneknek azoknak lenniök kellene, s az ettől áthatott *jellemek* megvalósítják azokat.

Az áthatott lét szenvedély ($\pi\alpha\theta\omicron\varsigma$ ⁴²), cselekvése során válik felelősségteljessé és vétkessé a $\delta\rho\alpha\sigma\alpha\nu\tau\iota\ \pi\alpha\theta\epsilon\iota\nu$ ⁴³ régi mondása szerint.

78§

A gondolatok annak kritikáját jelentik, ami van, s ami nincs úgy, ahogyan lennie kellene. Amennyiben megvalósulva új állapotokká terebélyesednek és megszokássá, henyeséggé és merevséggé sűrűsödnek, újból megkövetelik a kritikát, és így tovább.

E gondolatok folytonossága – λαμπάδα έχοντες διαδώσουσιν ἀλλήλοισι⁴⁴ – a történelem dialektikája (Hegel „Történefilozófiája”).

79§

Az, hogy az állapotokból új gondolatok, s a gondolatokból új állapotok születnek, az emberek munkájának köszönhető.

A sokaság, amely csak érdekeinek és ügyleteinek, a jelennek él, a nap mint nap ismétlődő kicsinyes céloknak szenteli magát, s a szokást, az általános áradatot s a soros alkalmakat követi, választás és akarat nélkül dolgozik a történelemért, szabadság híján, tömegként. Ők a lármázó thürszophorok az istenséggé ünnepi menetében. Βάκχοι δέ γε παῦροι.⁴⁵

A történeti nagyság dolga, hogy az erkölcsi világ mozgásában megsejtse, kimondja és megvalósítsa az új gondolatokat s hogy „nevet adjon a tovagördülő időnek”.

IV. A TÖRTÉNETI MUNKA – CÉLJAI SZERINT

80§

Minden létrejövés és növekedés mozgás egy cél felé, amely a mozgásban beteljesülve önmagához akar térni (46§).

Az erkölcsi világban végtelen láncolatban követi egyik cél a másikat.

E célok mindegyike először önmagáért futja be útját és önmagáért jön létre; egyúttal azonban mindegyik előfeltételezi a többit, s a többi által előfeltételezett.

Elég gyakran akadályozzák, zavarják egymást s ütköznek egymással; itt-ott, időlegesen és részlegesen gyakran jelentkeznek visszalépések, ám csak annyira, hogy azután annál nagyobb lendülettel, fokozott feszítőerővel, új helyen és új alakban dolgozzanak tovább, miközben mindegyik a többit, azok pedig őt hajtják előre.

81§

A legmagasabbat, a feltétlen feltételezőt, amely mindenekezt mozgat, mindent magában foglal, s mindent megmagyaráz, a célok célját (15§) empirikusan nem lehet kikutatni.

Én-létünk önbizonyosságából (12§), erkölcsi Legyenünk és akarásunk késztetéséből (76§), a tökéletes, egy és örök utáni vágyódásunkból – melyben szűkös, ephemer, töredékes létünk kiegészítve érzi csak meg, hogy mi hiányzik neki – adódik számunkra – Isten létének többi „bizonyítéka” mellett – az, ami a legbizonyosabb nekünk.

A rossz a véges szellemhez tapad, s árnyéka e szellem fény felé forduló végességének. Beletartozik a történeti mozgás ökonómiájába, ám mint olyasvalami, ami „a dolgok folyamatában eltűnőként pusztulásra ítéltetett”.

82§

Ami az állatoknak és a növényeknek a nemfogalom – a nem ugyanis $\text{Iva } \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\sigma\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\iota\omicron\upsilon\ \mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\chi\omega\sigma\iota\nu$ ⁴⁶ –, az embernek az a történelem.

Az etika az erkölcsi hatalmakról szóló tan s nem pusztán a hozzájuk és bennük való személyes magatartásról szóló tanítás.

Az etika és a historika bizonyos értelemben koordináták. Ugyanis a történelem adja meg „a gyakorlati ész posztulátumának” genezisét, ami a „tiszta ész” számára megtalálhatatlan maradt.

83§

A történelem az emberiség tudatossá válása és önmagáról való tudata.

A történelem korszakait nem az emberiség ezen Én-jének életkorai jelentik – empirikusan nem tudjuk, hogy öregszik-e vagy fiatalodik, csak azt, hogy nem marad úgy, ahogyan volt vagy van –, hanem önismeretének, világismeretének és Istenismeretének stádiumai.

84§

E bejárt stádiumok mértéke szerint gyarapodik az emberi kifejezés a célok célja felé, az utána való vágyakozás, s a hozzá vezető út irányába.

Az, hogy mindegyik stádiummal bővül, fokozódik és mélyül a kifejezés – csak ez akarhat az emberiség előrehaladásának számítani.

85§

A véges szem előtt homályban marad a kezdet és a vég. Kutatva azonban felismerheti az áradó mozgás irányát. Az Itt és Most szűk korlátaihoz kötve feltáru előtte a Honnan és a Hová.

Azt látja, amit lát, eltöltve egy olyan fényvel, melyben és melyből minden van; s látása ama fény távoli visszfénye.

Annak ragyogását nem bírná elviselni; azonban – pillantását az előtte feltáru elő és átvilágított szférákon gyakorolva és feltűzelve – egyre nagyobb távolságokat s egyre átfogóbb Empyreumokat sejt meg.

E körök egyike az emberi világ, s annak történelme s az, ami történetileg nagy, napfényben lebegő porszem a Theophaniában.

86§

A történelem az emberiség tudása önmagáról, annak önbizonyossága.

A történelem nem „a fény és az igazság”, azonban keresése annak, egy szentbeszéd arról s beavatás abba: hasonlatosan Jánoshoz: οὐκ ἦν τὸ φῶς, ἀλλ' ὅτι ματαρήση περὶ τοῦ φωτός.⁴⁷

A TOPIKA

87§

Ahogy mindaz, ami szellemünket mozgatja, megköveteli a megfelelő kifejezést, melyben szellemünk megformálja azt, annak, amit történetileg kikutatunk, szintúgy szüksége van a bemutatás formáira (ἱστορικῆς ἀπόδειξις, Hésziodosz), hogy a kutatás mintegy ezekben adjon számot arról, hogy mit is akart és mit ért el.

88§

A bemutatás formáit nem az eposz, líra és dráma analógiája (Gervinus) határozza meg, s nem is az a különbség, amely „az államban való szabadság térben és időben meghatározott cselekvései” között áll fenn (Wachsmuth), nem a krónikák, emlékiratok, a korai időszakból való képek, és históriák esetleges egyvelege (quibus rebus agendis interfuerit is qui narret, A. Gellius), hanem a kutatott anyag kettős természete.

A kutatás ugyanis, amely a jelenből s bizonyos ebben meglévő elemekből kiindulva – melyeket történeti anyagként használ fel – képes elképzelést adni

a múlt folyamatairól és állapotairól, egyszerre kétféle; a jelen gazdagítása és elmélyítése múltjainak megvilágítása révén, illetve a különböző múltak megvilágítása annak feltárása és kibontása révén, ami abból – gyakran elég látens módon – még megvan a jelenben.

Mégis, bármilyen termékeny volt is a kutatás, az általa nyert elképzelések távolról sem egyeznek meg a tartalom, mozgás, sokoldalúság és valós energia ama gazdagságával, mellyel a dolgok akkor rendelkeztek, midőn jelenként léteztek.

S hasonlóképpen, bármilyen formát választottunk is a kutatásban szerzett eredmények ábrázolására, ez az ábrázolás csak részben, bizonyos módon s bizonyos szempontok szerint felelhet és akar megfelelni a dolgok létezésének, amilyenek az a maga jelenében s az akkortájt élőknek és cselekvőknek tűnt (s ebben analóg a térképészeti ábrázolással).

89§

A történeti ábrázolás sokáig megelégedett azzal, hogy többé-kevésbé új felfogásban újból elbeszélje a szóbeli vagy írásos forrásokban meglevő felfogásokat; s az áthagyományozott tényekről való, ily módon nyert tényező számított aztán történelemnek (körülbelül úgy, mintha a diadokhoszok kora semmi más nem lett volna, mint háborúk sorozata, mivel forrásaink csaknem kizárólag e kor háborúiról beszélnek).

A különböző múltak kutatása csak azóta hatolt mélyebbre s helyeződött biztos alapokra, mióta – történeti anyagként – az emlékeket és a maradványokat is elkezdték megismerni és módszeresen felhasználni. S történeti tudásunk mérhetetlen hiányosságainak felismerésével – ezeket a hiányosságokat a kutatás vagy még nem, vagy már nem volt képes kitölteni – azon területek egyre újabb távolságai tárulnak fel előtte, melyekkel – s egykoron élettel teli távolságukkal – a kutatásnak foglalkoznia kell.

Annak bemutatása, amit kutatunk, abban a mértékben lesz egyre helyesebb, ahogy éppúgy annak is tudatára ébred, hogy mit nem tud, mint annak, amit tud (35§).

90§

a) *A vizsgálódó ábrázolásnak* szüksége van a kutatás formájára, hogy bemutassa a kutatás eredményét.

Ez az ábrázolás nem beszámoló vagy jegyzőkönyv a valódi vizsgálódás menetéről – beleértve annak melléfogásait, tévedéseit és eredménytelenségeit –, hanem úgy jár el, mintha először még meg kellene találni, vagy keresni kellene azt, amit a vizsgálódás során véglegesen megtaláltunk.

Ez az ábrázolás a keresés vagy a megtalálás mimézise

– vagy úgy, hogy a bizonytalanból, egy kérdésből, egy dilemmából kiindulva keresi a biztos eredményt, ahogyan a bíróság előtt a védő jár el, akinek az ún. szubjektív tényállást az objektív tényállásból kiindulva kell bizonyítania;

– vagy pedig úgy, hogy egy biztos adottságból kiindulva nyomába ered ezen adottság indiciumainak és nyomainak, s mindig további momentumokra bukkan, mígnem végül összefüggésében és maradéktalanul áll előtte az Egész; ahogyan a vizsgálóbíró jár el, akinek az ún. objektív tényállásból kiindulva kell feltárnia a szubjektív tényállást.

Az előbbi mód meggyőzőbb és kényszerítőbb, az utóbbi szemléletesebb és érdekfeszítőbb; mindkettő számára lényegbevágó, hogy helytelenségek alkalmadtán előrángatott zagyvaléka inkább az ügyet állítsa reflektorfénybe, mintsem a szerző tudálékos hiúságát.

91§

b) Az *elbeszélő ábrázolás* a kutatott dolgot tárgyi lefolyásként létrejöttének leutáNZásában mutatja be; a kutatott dologból képet formál annak geneziséről, melyre a kutatás irányult.

A „tények” itt csak látszólag beszélnek maguktól, egyedül, kizárólag s „objektív módon”. Némák lennének az elbeszélő nélkül, aki engedi őket szóhoz jutni.

A történésznek nem az „objektivitás” adja a legjobb hírnevet. Igazságossága abban áll, hogy próbál megérteni.

Az elbeszélő ábrázolás négy formában lehetséges:

1) A *pragmatikus* ábrázolás azt mutatja meg, hogy egy előre megfontolt vagy a sors által előre meghatározott eredmény hogyan jött létre a dolgoknak ezen pontban konvergáló mozgásának köszönhetően, ill. azt, hogy ez az eredmény így jöhetett létre s így is kellett létrejönnie.

2) A *monografikus* ábrázolás azt mutatja meg, hogy egy történeti megformálódás a maga létrejöttében és növekedésében hogyan alapozta meg, mélyítette el és dolgozta át önmagát, s egyúttal hogyan hozta létre gÉniusZát.

3) A *biografikus* ábrázolás azt mutatja meg, hogy egy történeti alakzat gÉniusZát miként határozta meg kezdettől fogva cselekvése és szenvedése, s miként tárulkozott fel és nyilvánult meg abban.

4) A *katasztrofikus* ábrázolás relatíve jogos hatalmakat, irányzatokat, érdekeket, pártokat stb. harcban mutat fel, melyben a magasabb rendű gondolat – annak momentumaiként vagy oldalaiként – a harcoló feleket küzdelmükben mutatja be, s e gondolat azokat legyőzve vagy megbékítve igazolódik és

teljesül. Ez az ábrázolás azt mutatja meg, hogy a titánok harcaiból hogyan jött létre egy új világ, s hogyan jöttek létre az új istenek.

92§

c) A *didaktikus ábrázolás* a kutatott dolgot a nagy történeti folytonosság gondolatában s a jelen számára tanulságos jelentősége szerint taglalja.

A történelem nem azért tanulságos, mert mintát ad az utánzáshoz, vagy pedig szabályokat az újraalkalmazásra, hanem azért, mert a szellemben átéljük és utánéljük azt: „c'est un répertoire d'idées qui fournit de la matière que le jugement doit passer au creuset pour l'épurer”⁴⁸ (Nagy Frigyes, Oeuv. IV, XVII.o.).

Az elvégzett szellemi gyakorlás *képzés*; katonai, jogi, teológiai képzés, ha e foglalkozásokra érzünk elhivatottságot, s általános képzés akkor, ha célja nem az, hogy ezt vagy azt az egyes területet és gyakorlati készséget, hanem az általános emberit (humanitas) gyakorolja s fejlessze ki bennünk; ugyanis „minden egyes embernek éppen azt az utat kell bejárnia, melyen az emberi nem eljut a maga tökéletességéhez” (Lessing).

Az *emberi nem nevelésének* gondolatában a képzés – eltekintve a speciális és technikai összetevőtől – formáit éppúgy a történelemtől kapja meg, mint anyagát (6§). S hogy a történelem nagy mozgásai tipikus megformálódások kis körében – a legnagyobbak pedig még kisebbekben – mennek végbe, épp ez teszi lehetővé a didaktikus felhasználást, a magasabb és legmagasabbrendű szükségletek számára éppúgy, mint az elemi szükségletek részére.

S a történeti ábrázolásnak vajon vannak-e formái erre a célra? Herder vagy Schlözer, Joh. v. Müller vagy Leo avagy Ranke világtörténelmi ábrázolásai vajon minták-e a történeti felfogás ilyen módja számára?

A prédikáció értékét az evangélikus egyházban nem a kinyomtatott prédikációk alapján fogjuk mérni, s még kevésbé szándékunk azt kívánni, hogy végül rögzítsék azon szentbeszédnek kánonját, amely garantálja minden vasárnap a mintaszerű szószéki beszédet. Sokkal inkább minden egyes prédikációnak új tanúságtételt kell adnia egyházunk eleven evangélikus szelleméről; s a prédikáció annyiban tanúság, amennyire lelkileg erősödik tőle a közösség.

A didaktikus ábrázolás helyes formája az ifjúság *történeti oktatása*, éspe dig egy olyan oktató által, aki a lehető legszabadabban, önálló kutatással mozog a történeti területén, uralja azt, s oktatása során mindig új felfogásokban és fordulatokban ad tanúbizonyságot arról a szellemről, amely mozgatja a történeti életet, ill. betölti azt.

93§

d) *A diszkusszió ábrázolás* a kutatott dolog gazdagságát – fényeit, úgy mond, egy homorú tükörbe gyűjtve – a jelen egy meghatározott pontja felé fordítja, s ezt úgy világítja meg, hogy „tisztába jöjjünk” vele; az ábrázolást egy olyan kérdésre irányítja, mely felől döntenünk kell, egy alternatívára, melyben határozunk kell, egy új jelenségre, melynek megértését fel kell tárnunk.

Minden újnak – nemcsak a politika pusztá tényeinek, hanem a művészetben és a tudományban stb. létrejövő új ismereteknek és új teljesítményeknek is – a történeti magyarázatot és összehasonlítást kell betagolnia az előrehaladó mozgás és munka menetébe (a tudományos, esztétikai, publicisztikai stb. kritika).

A diszkusszióban érvényesítendő momentumok részben a szóban forgó szubjektumban találhatóak – tehát hogy ez a nemzet, ez a hatalom, ez az egyház stb. a maga történeti előzményeiben így és így meghatározott (p.o. az: sint ut sunt aut non sint) –, részben a dolgokban, melyek feltételező és meghatározó módon lépnek előtérbe, ahogyan aztán mindegyik pillanatnyi tényállásban meg kell találni, ki kell hüvelyezni és fel kell használni az azt tovább meghatározó momentumokat azok történeti összefüggése szerint.

Az elméletnek az a lényege, hogy a felhalmozott ismeretek és elaborátumok eredményének valamely normatív lezárás, egy elv formáját és követelményét adja. Minél kevésbé summázza az összes motívumot, s minél egyoldalúbban hangsúlyozza a legkézenfekvőbb vagy végső soron leghatékonyabb momentumot, annál doktrínérebb lesz (38§); s mindegyik doktrínér akkor, amikor a mindenkori mozgató momentum – amely a következő lépéshez vezetett – zseniális természetű volt (43§), s csak ebben az esetben, e körülmények között ill. e célért volt jelen s ténykedett.

Mindegyik államnak megvan *a maga* politikája, belpolitikája éppúgy, mint külpolitikája. A diszkusszió – a sajtóban, az államtanácsban és a parlamentben is – annál megbízhatóbb, minél inkább történeti, s annál kártékonyabb, minél inkább doktrínákon – az idola theatri, fori, specus, tribus doktrínáin – alapul.

A történeti stúdiumok gyakorlati jelentősége abban rejlik, hogy ezek azok – és csakis ezek –, melyek az államot, a népet, a hadsereget stb. felruházzák önnön mivoltuk képével.

A történeti stúdium alapzatát képezi a politikai megformálódásnak és műveltségnek. Az államférfi a gyakorló történész: θεωρητικός τῶν ὄντων καὶ πρακτικός τῶν δεόντων.

Az állam csak a legbonyolultabb berendezkedés az erkölcsi hatalmak organizmusai között; mindegyik nagy intézményszerűség hasonló diszkusszió

önkontrollokat követel meg: így az egyházvezetés, ipari vállalkozások vezetése, egy tudományos expedíció felszerelése stb.

94§

Az utóbb említett ábrázolásformával tudományunk azon tágabb határú területekre lép, melyeken nem szabad felhagynia azzal, hogy saját kompetenciáját is megalapozza; – hasonlóan ahhoz, ahogyan a természettudományokban sem támadnak kételyek azt illetően, hogy érvényességüket egészen addig kiterjesszék, ameddig módszereik felhasználhatónak mutatkoznak.

S a természettudományok kutatásai és eredményei sem az absztrakt megfigyelés és kísérletezés művei, mintha csak a megfigyelt és kérdésessé tett valóságokat mondanák ki; az ott kutató szellemek számára szemléleteik és gondolataik tetőpontját és hatókörét csakis a történelem folytonosságában összegződött ítéletek és növekedések teljes gazdagsága nyújtja, hogy így végezzenek megfigyeléseket és tegyenek fel kérdéseket, hogy így kombináljanak és következtessenek.

Ugyanez érvényes a spekulatív tudományokra.

Hisz az ember gondolkodásának és költészetének összessége, valamennyi alkotása, valamennyi akarása és képessége – formáik szerint kizárólag, anyagaik szerint pedig nagyrészt – ezen ítéletekből és feldolgozásokból származik (6§), ezek folytonosságának kutatása pedig a történettudomány feladata.

95§

Tudományunk nem lép fel azzal az igénnyel, hogy kutatásának módszere az egyedüli tudományos módszer legyen (14§). Megelégszik azzal, hogy a kutatott dolgok bemutatása során nem képes többet adni annál, mint amennyit területének kutatása jelent, ill. amennyit módszere lehetővé tesz.

S ha tudományunk tudatára ébred annak, hogy területének számos kérdését még nem – vagy nem kielégítően – tudja megválaszolni, akkor elővigyázatosabb lesz a vonatkozásban, hogy azt, amit ad, többre tartsa annál, mint amennyi az önmagában ill. amennyi lehet, nevezetesen: a lehető legbiztosabban kidolgozott és a lehető legtárgyszerűbben kibontott elképzelést azokról a dolgokról, melyek a közeli, távoli és legtávolabbi korokban jelen és valóság voltak, s már csak az ember tudásában élnek ill. élnek tovább.

JEGYZETEK

- 1 rendszertelen anyag
- 2 vizsgálódás
- 3 „*s a Múzsák anyja lett a hü Emlékezet*”
Aiszkhülosz: Leláncolt Prométheusz, 461. sor.
(Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)
- 4 az örök és az isteni
- 5 nem maradnak meg ugyanannak, hanem olyanok lesznek, mint az
- 6 olyan, mint az
- 7 „leginkább maga”, legsajátabb mivolt
- 8 hasonló
- 9 törtériköltő (énekmondó)
- 10 tudósító (az események tudója)
- 11 tudni
- 12 tudósítás
- 13 Ismerd meg önmagad
- 14 az ismeret elsajátítása
- 15 legyetek azért ti tökéletesek
- 16 elvek
- 17 a dolog mivolta, mielőtt az maga volt
- 18 az alapul szolgáló
- 19 összegzés, összetétel
- 20 az, ami által
- 21 Isten a princípium (elv), a közvetítő és a vég ... ahogy mondani szokták a theophaniában
- 22 balga halandó
- 23 visszaemlékezés
- 24 enciklopédikus műveltség
- 25 e körkörösségekben nap mint nap részt vesznek
- 26 enciklopédikus és megtartó műveltség
- 27 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Első rész. A logika. Budapest: 1979, 11.o.
- 28 alkotmányok, jogrendelkezések, barbár nevek, tanítók, a püthiai és az olümpiai játékok résztvevői
- 29 a filológia körébe tartozó dolgok
- 30 hogyan kell a történelmet összeállítani
- 31 történelmi kutatás
- 32 piac
- 33 a politikai belátást és az értelmezőképességet
- 34 önmagában való növekedés

- 35 "amint tanított, fõnn a régi korban,
hogy örökíti meg magát az ember"
(Babits Mihály fordítása)
- 36 a honnan való a mozgás
- 37 "viszont aki nem képes a társas egyesülésre, vagy akinek autarkeiája folytán semmire
sincs szüksége, az nem része az államnak, mint az állat vagy az isten".
Arisztotelész: Politika. Budapest, 1969, 83.o. Szabó Miklós fordítása.
- 38 természeténél fogva
- 39 szerzett módon
- 40 az együttjárás lépésével
- 41 "rád teszem hát a Koronát s a Mitrát!"
(Babits Mihály fordítása.)
- 42 szenvedõlegesség
- 43 vigasztalanul szenvedni
- 44 a lángot vívõk átadják egymásnak
- 45 A bakkhánsok — megszállottak.
- 46 amik az Örökbõl és az Istenibõl részesednek
- 47 "Nem õ vala a világosság, hanem *jõtt*, hogy bizonysgot tegyen a világosságról." János,
1,8.
- 48 „gondolatok tárháza ez, mely az anyagot szolgáltatja, amit az ítélet tûzpróbának kell,
hogy alá vessen avégbõl, hogy megtisztítsa azt.”
- 49 a létezők szemlélõje és a kellõ létezők gyakorlója