

---

*Georg Simmel*

# A TÖRTÉNETFILOZÓFIA PROBLÉMÁI

*Fordította: Simon Ferenc*

*A fordítást az eredetivel egybevetette: Jubász Anikó*

GEORG SIMMEL, a modern nagyvárosi szellem képviselője, a századforduló realista kulturfilozófiájának apostola, 1858-tól 1918-ig élt, alkotott és tanított – döntő részben Berlinben. Főbb érdeklődési területei a történetfilozófia, az etika, a kulturfilozófia és a szociológia.

Simmel neokantiánus és életfilozófus, de úgy, hogy mindkét filozófiai hagyományon túl van; a mindenben eluralkodó intellektualizmus elleni protestálásként az élethez fordul, az élményhez, a megismerés ateoretikus rétegeihez, másrészt azonban az élet áradásával szemben a formák, a kulturformák értékmegvalósító és értékörző szerepét hangsúlyozza.

Történetfilozófiai műve, melyből az itt közölt rész is való, voltaképpen nem „történetfilozófiai”, hanem „történetmetodológiai”, a történetírás ismeretelméletét illetve logikáját érintő fejtegetés. Mint ilyen, szervesen illeszkedik abba a századeleji kultúrtörténeti vizsgálódási folyamatba, amely – bizonyos kanti módszertani reminiscenciáktól sem mentesen – nem annyira magának a történelemnek a folyamatát, mint inkább megismerhetőségének feltételeit kívánja tisztázni. Ahogy e kötet Rickert-tanulmánya, úgy ez a Simmel-fejtegetés is komoly hozzájárulás a történeti hermeneutika huszadik századi nagy korszakához.

#### FŐBB MŰVEI:

*Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie.*

(A történetfilozófia problémái. Ismeretelméleti tanulmány) 1892.

*Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe.*

(Bevezetés a moráltudományba. Az etika alapproblémáinak kritikája) 1892-93.

*Philosophie des Geldes.* (A pénz filozófiája) 1900.

*Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.*

(Szociológia. Vizsgálódások a társadalmiasítás formáiról) 1908.

*Hauptprobleme der Philosophie.* (A filozófia alapvető problémái) 1910.

*Philosophische Kultur. Gesammelte Essays.*

(Filozófiai Kultúra. Összegyűjtött esszék) Goethe. 1913.

*Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch.* (Rembrandt. Művészetfilozófiai kísérlet) 1916.

*Grundfragen der Soziologie. (Individuum und Gesellschaft)*

(A szociológia alapkérdései. Egyén és társadalom) 1917.

*Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel.* 1918.

(Életszemlélet. Négy metafizikai értekezés) 1918.

*Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft.*

(Híd és ajtó. Filozófiai esszék a történelem, a vallás, a művészet és a társadalom köreiből) 1957.

## ELŐSZÓ

E könyv tárgya az alábbi probléma: hogyan jön létre a közvetlenül megélt valóság anyagából az az elméleti képződmény, amelyet történelemnek nevezünk? Könyvünk azt kívánja bemutatni, hogy ez az átalakulás (Umbildung) sokkal radikálisabb, mint ahogy azt a naív tudat többnyire feltételezi. Ezáltal a fejtegetés a történeti realizmus kritikája lesz, melynek szemében a történet-tudomány a „tények” tükörképe, úgy, ahogy azok „valójában végbementek”; úgy tűnik, az elkövetett hiba nem kisebb, mint az esztétikai realizmusé, amely a valóságot látszik leírni, anélkül azonban hogy észrevenné: ez a „leírás” milyen jelentősen átszilárdította már a realitás tartalmait. Miközben a megismerő szellemnek a természettel szembeni formaadó hatalmát általánosan elismerik, a történetírás vonatkozásában ez nyilvánvalóan nehezebben tudatosodik, hisz ennek matériaja már maga: szellem; ha pedig történelemmé formálódik, az ehhez szükséges kategóriák, ezek általános önállósága, az anyag engedelmeskedése a kategóriák követelményeinek, nem különül el ugyanolyan világosan az anyagtól, mint a természettudomány esetében. Ha részleteiben talán nem is, de az elvi összefüggéseket illetően mindenképp, a történeti megismerés aprioritásáról van tehát szó. A történeti realizmussal szemben – amely azt vallja, hogy a történetírásban minden további nélkül, legfeljebb csak mennyiségileg tömörítve, maguk a történések reprodukálódhatnak – a kanti kérdés felvetésének kell elsőbbséget biztosítani: miként lehetséges történelem?

Annak a válasznak a világnézeti értéke, amit Kant a „miként lehetséges természet”- kérdésre adott, a szabadságban rejlik, melyre az én a pusztán természeti létezőkkel való szembenállása során tesz szert; mivel az én hozza létre képzeivel a természetet, és az általános természetképző törvények nem egyebek, mint szellemünk formái, a természeti lét a szuverén énnel van alávétve. Persze nem önkénye és ennek individuális ingadozásai, hanem léte és ennek szükségzerűségei alapján, amelyek azonban nem egy számára különleges törvényhozásból erednek, hanem közvetlen életét alkotják. Ezáltal

abból a két erőszaktevésekből, amelyek a modern embert fenyegetik, vagyis a természet és a történelem erőszaktevéseiből, az egyik felszámolódik.

Úgy tűnik, mindkettő megfojtja a szabad, önmagát kifejezésre juttatni kívánó személyiséget; az egyik azért, mert mechanizmusa a lelket ugyanannak a vak kényszernek veti alá, mint a lehulló követ, vagy a kisarjadó fűvet; a másik pedig azért, mert a lelket a társadalom, a történelem szövedékébe szövődő folyamatok pusztá metszéspontjának tekinti és egész produktivitását a nembeli örökség pusztá adminisztrálásának tudja be. Empirikus létezésünk ama természeti rabságát legyőzendő kerül előtérbe mármost Kant fellépésével a szellem autonómiájának kérdése: a természet tudati képe, erőinek értetősége, mindaz, ami a lélek vonatkozásában egyáltalában szóba jöhet, magának a léleknek a teljesítménye. Mindazonáltal az „én” természet általi megkötöttsége, amennyiben azt a szellem helyettesíti, a szellemi megbéklyózottságba csap át: mivel a személyiség feloldódott a történelemben (amely persze a szellem története), az a szükségyszerűség és fölény, melyet fölötte gyakorol, szabadságnak látszik; – valójában azonban a történelem (mint adottság, mint realitás, mint személyfeletti hatalom) sem nagyon más, mint az énen egy rajta kívüli erő általi erőszaktevés. A csábítás, hogy szabadságnak tartsuk, ami valójában egy idegen hatalom általi megkötöttség, itt még inkább szubtilisnek hat, hiszen ami megköt, az velünk azonos szubsztanciális lényegű. A historizmustól ugyanúgy kell megszabadulnunk, ahogy Kant szabadult meg a naturalizmustól. Talán erre nézve is kidolgozható hasonló jellegű ismeretkritika: hogy a szellemi létezés képét is – amelyet történelemnek nevezünk – a pusztán a számára, vagyis a megismerő számára érvényes kategóriák révén, szuverén módon maga a szellem formálja. Az embert, akit megismerünk, a természet és a történelem teremti; de fordítva is: az ember, aki megismer, teremti a természetet és a történelmet. A szellemi valóság tudatosuló formája, amely mint történelmet bocsátja ki magából az egyes éneket, maga is csak a megformáló én által jön létre, – a keletkezés (Werden) áradatában, amelyben a szellem megpillantja önmagát, a szellem maga jelölte ki az áradat partjait, írta elő hullámzásának ritmusát, és tette már pusztán ezáltal „történelemmé”. A szellem szabadságát, mely formaadó produktivitás, ugyanazzal a módszerrel lehet a historizmussal szemben igazolni, amelyet Kant a természettel szemben alkalmazott; – egyetemes tendencia ez, melynek az itt következő különös vizsgálódás is alá van rendelve...

## TARTALOMJEGYZÉK

### ELSŐ FEJEZET: A történeti kutatás belső feltételeiről

- A történelem pszichikai karaktere
- Törvényiség és individualitás
- A pszichológiai apriori és ellentmondásosságai
- Tudatos és tudattalan motivációk
- A személyiség egysége és a csoportok egysége
- A történeti megértés fogalma: a belső utáncépzés
- Individuális lelki folyamatok objektiválása
- A historika realizmusa
- A valóság átformálása a történeti kategóriák segítségével
- A pszichológiai mozzanatoknak a historika apriorijával való összekapcsolása
- A nem-megélt utáncépzése
- A személyes és az általános megértése

### MÁSODIK FEJEZET: A történeti törvényekről

- A törvény fogalma
- A törvények komplex és egyszerű jelenségekre való alkalmazása
- Megjegyzés az individuális kauzalitásról
- Az összállapotok kauzalitása
- Az egyszerű elemek problematikussága
- Az individuum egysége
- A történeti törvények mint anticipációk
- A történelem mint a világfolyamat egy szegmentuma és a történelem-fogalom feloldása
- A történelem mint valóságtudomány különös jelentősége
- A tényleges sokaságok mint történeti-módszertani egységek
- A történelem igazság-fogalma
- A történeti törvények és a filozófia

**HARMADIK FEJEZET: A történelem értelméről**

- A történelem mint a filozófia tárgya
- A metafizikai értelemadás
- Formaadás nem-teoretikus érdekekből
- Az értékfogalom kibővítései
- Kérdezés a történeti valóság tartalma után
- A fontosság-fogalom
- A történeti tudat kezdetei
- A történeti tartalmak valóságára való rákérdezés
- A természet megismerésére való kérdezés
- A historika metafizikája és empiriája
- Példák az általános-történeti problémák struktúrájához: haladás a történelemben
- A történelmi materializmus
- Történeti szkepticizmus és idealizmus

## ELSŐ FEJEZET

## A TÖRTÉNETI KUTATÁS BELSŐ FELTÉTELEIRŐL

Ha az egyáltalában vett ismeretelmélet abból a tényből indul ki, hogy a megismerés képzetalkotás (Vorstellen), szubjektuma pedig a lélek, akkor a történeti megismerés elmélete úgy határozható meg, hogy ennek tárgya is, az egyes személyiségek képzelet, akarásai és érzései, objektumai pedig a lelkek. A külső folyamatok (a politikaiak és a társadalmiak, a gazdaságiak és a vallásiak, a jogiak és a technikaiak) sem érdekesek, sem érthetőek nem lennének, ha nem lelki folyamatokból származnának és nem lelki folyamatokat idéznének elő. Ha a történelmet nem akarjuk marionett-játéknak tekinteni, pszichikai folyamatok történelmének kell tartanunk, aholis az általa ábrázolt külső események nem mások, mint egyrészt hidak az impulzusok és az akarati aktusok között, másrészt érzéki reflexek, melyeket ama külső események váltanak ki. Ezen azok a kísérletek sem változtatnak semmit, melyek a történelmi eseményeket, a maguk különös megformáltságában, fizikai feltételekre próbálják visszavezetni. A talaj vagy a klíma milyensége a történelem menete szempontjából éppoly közömbös, mint pl. a Szíriusz talaja vagy klímája lenne, ha közvetlenül vagy közvetve nem gyakorolna hatást a népek pszichikai állapotára. Lelki jellege, úgy tűnik, azt az eszményt írja elő a történelem számára, hogy alkalmazott pszichológia legyen, olyanformán, hogy – ha létezne pszichológia mint törvénytudomány – úgy viszonyulna hozzá, mint az asztrológia a matematikához.

Ezzel kapcsolatban mármost rögtön felmerül egy nehézség: a törvények csak a megismerés tárgyaiban meglévő általánost képesek megragadni, hiszen azt állítják, hogy egy jelenségre, ha meghatározott feltételeknek megfelel, meghatározott jelenségek következnek – teljesen függetlenül ennek a jelenségnek az individualitásától. A történelemnek ezzel szemben – legalábbis részben (hogy milyen mértékben, az itt nem tárgyalható) – az individuálissal, a végső soron egyszeri személyiségekkel van dolga. Nem csupán utópikus, de egyértelműen téves az a fáradozás, amely a történeti individuumot általános pszichológiai törvények pusztá metszéspontjaként akarja megragadni. E törvények – habár más kombinációban – a legkülönfélébb individuumokat eredményezhetnék, – ahogy a különböző fizikai eseményeknél ez is a helyzet. Mindazonáltal ez az ellentmondás talán mégsem feloldhatatlan. A relációkat, melyek formuláit természettörvényeknek hívjuk, mindíg meghatáro-

zott szubsztrátumok hordozzák, amelyek meghatározott tények, vagyis egzisztenciájuk maga nem vezethető le megint valamilyen természettörvényből. Még ha feltételezzük is, hogy a természettudományok olyan fejlettségi szintet érnek el, hogy a testek minden minőségi különbségét valamilyen változatlan alapanyagokból levezetett módosulásaként ismernék fel, ez utóbbit minőség nélkülűnek kéne felfognunk, hiszen a megismerés gyakorlatában a minőségeknek csak mint más minőségekkel szembeni különbségnek van értelme. De szigorúan véve ennek a primér anyagnak is valaminek „minősülnie” kell, hogy éppen ezek a törvények vonatkozhassanak rájuk, különben másnak kéne elgondolnunk azt, ami a törvények ugyanazon komplexumára vonatkozik, és így egy teljesen másfajta világot konstruálnánk vele. Ez a feloldhatatlan maradék mármint, melynek előfeltételezése mellett és határain belül dolgozhatják csak fel a természettörvények a közvetlen materiális jelenségeket, talán épp ilyen jellegű a lelki élet területén is; a különbség csak az, hogy itt nem minden jelenségsorra nézve egy és ugyanaz, hanem mindegyik számára más és más. Ahogy a matéria magával hoz bizonyos elsődleges meghatározottságokat, amelyek a testi világhoz mint egyfajta összindividuumhoz tartoznak, és amelyek semmiképp nem mondanak ellent törvényei általánosságának, hanem éppen hogy lehetővé teszik tényleges hatásukat, – úgy feltételezhető lenne, hogy az egyes lelkek is rendelkeznek valamiféle eredeti minőséggel, amely ugyanúgy nem valamilyen primér adottság pusztán törvényi modifikációja; ilyen előfeltevés mellett persze csak általános, minden lélek számára egyformán érvényes törvények lépnének életbe és hoznának létre empirikus, pszichikai jelenségeket. Ezek a jelenségek így, dacára a törvények általánosságának, minden individuumnál szemmel láthatóan különbözőek lennének, – ezáltal azonban az egyeseket csak a testi világ egészének valamiféle analogonjává tennék. Úgy kétségtelenül tartanunk kellene magunkat ahhoz, hogy a képzetek kapcsolatának és reprodukciójának, a különbségekre való érzékenységre és az akaratkifejezésnek, az appercepciónak és a szuggesztivitásnak egyazon törvényei érvényesültek Néróban és Buddhában, Raffaellóban és Bismarckban. Csakhogy ezek a törvények – hogy ne minden tárgyi következmény nélkül a pusztán levegőben lógnak – valamiféle nem belőlük képzett, hanem bennük eleve meglévő anyag után kiáltanak, mondhatni „reális apriorijuk” után. És a létrejövő képződmény felől szemmel láthatólag ennek mineműsége fog dönteni. Az a képességünk, amely a közvetlen tudattartalmakon túli lelki jelenségek struktúrájának megismerését lehetővé teszi, minden bizonnyal csupán valamiféle tapogatózó szimbolikára elegendő, talán azért is, mert a rendelkezésére álló kategóriák teljesen más jellegű ismerettartalmakra vonatkozóan alakultak ki. Mindazonáltal az egyedi létezésnek általános törvényekre támaszkodó szemlélete (amelyek ezt és a többi fajta létezést is uralják), az egyik oldalon, másrészt a tisztán faktikus anyagra



való hivatkozás, mely a fenti törvények kiválasztását, kombinációját, hatékonyságuk mértékét és módját úgyszólván meghatározza, a másikon; – nos, úgy tűnik, logikailag megengedhető a létezésnek e kétfajta kategóricsoport segítségével történő megközelítése, ami egyben lehetővé teszi azt is, hogy a pszichológiai törvények érvényességét a történeti individuumok egyediségével egyesítsük. Az, amit az anyagi természet (feltételezve, hogy eljutott a teljes megismertséig) valamilyen egyedi megformáltságában nyújtani képes: egyfajta anyagi különösség, mely mint eredeti ténylegesség az általános törvények tárgyi érvényét egyáltalán lehetővé teszi és meghatározza, – nos ez a fajta különösség ismétlődne a lelki természetben is, mégpedig változatait tekintve korlátlan számban. A történelem feltétlen általánosságú pszichológiai törvények „alkalmazása” maradna, de a matéria, amelyet soha nem magukból a törvényekből nyerünk, hiszen ez éppen hogy a törvények realizálódásának feltétele, végtelenül sokféle lenne, tehát összehasonlíthatatlan és redukálhatatlan individualitású realitásokat eredményezne.

Mielőtt fejtegetéseimet a pszichológiai ténylegességről mint a történelem szubsztanciájáról tovább folytatnám, ideiglenesen rögzítenem kell a pszichológia és a történelem módszertani viszonyát. Hogy az összes folyamat, amely a történeti itt tárgyalt értelmében szóba jöhet, lelki jellegű, az tagadhatatlan. Az olyan materiális folyamatok is, mint pl. a Szent Péter székesegyház építése, vagy a Szent Gotthárd-alagút kivájása, a történészt kizárólag mint lelki események tárgyasulási, illetve mint akarati, intellektuális vagy érzelmi sorok metszéspontjai érdeklik. Egy pszichikai folyamat utáni érdeklődés mindazonáltal még nem pszichológiai érdeklődés. A pszichológia számára egy folyamat csupán annyiban lényeges, amennyiben lelki jellegű; a tartalomhoz, melyet a lelki energia hordoz, semmi köze. Természetesen a folyamatot csak a tudatban rendelkezésre álló vagy rendelkezésre állt tartalmak folyamatként ismerjük meg; csakhogy a pszichológus nézőpontjából a hangsúly e jövés-menés dinamikájára esik, a tartalom közömbös lenne számára, ha az erről a lelki energiák segítségével végbemenő realizálódásáról vagy megvalósulásáról úgyszólván leoldozható lenne, – ahogy ez a logikai, a szaktudományi vagy metafizikai megközelítésekben alkalmasint meg is történik, amelyek éppen ezért a pszichológia ellenpólusainak számítanak. A történetírás számára nem a pszichológiai tartalmak fejlődése, de nem is a tartalmak pszichológiai fejlődése az érdekes; mivel a történetírás szemszögéből minden tartalom egy meghatározott időponthoz kapcsolódik, természetesen a folyamatnak is (amely a tartalmat éppen ebben az időpontban hozza létre, illetve ragadja meg) komoly jelentősége van, – persze nem magán- és magáértvalóan, hanem azért, mert eme gyakorlati vagy intellektuális, vallási vagy művészeti tudat történeti sort képező tárgyi tartalmának a létrehozója. A történetírás így bizonyos mértékig közvetítőnek számít lelki tartalmaink tisztán tárgyi, logikai

szemlélete, – és a tartalmak lelki mozgásainak tisztán dinamikus, pszichológiai szemlélete között. Száma a lelki mozgékonyágában és fejlődésében megnyilvánuló tárgyi tartalom a döntő. E tudományok a lelki lét létszerűségének és változásának egységét hirdetik, melyet közvetlenül csak megélünk, de azt, a maga különösségeiben, soha nem tudjuk egyértelműen tisztázni. Hogy intellektuálisan kezelhessük, ezt az egységet folyamatra és tartalomra tagoljuk; a tudományos munkamegosztás kialakítja a pszichológiát, hogy a folyamatot és annak (valamilyen értelemben fennálló) törvényszerűségét megkonstruálja; továbbá a logika és a tárgyi fogalmiság tudományait, hogy a tartalmakat lelki realizálódási folyamataiktól elvonatkoztatva vizsgálják; és végül a történetírást (melynek objektumai – és ez világosan látszik – csak valamilyen különös tárgyi fontosság vagy jelentőség folytán objektumjellegűek), amely az illetén lényegiségek alapján kiválogatott tartalmakat kísérel figyelemmel, fejlődésükben, melyben a lelki folyamat realizálja őket.

De hogy a történeti folyamatok e bensőségességének megismerése milyen tudományos kategória-alá tartozik, – mert tény, hogy megnyilvánulása minden ábrázolásának ez adja kiindulópontját és célját, – mármint különös előfeltevések egész sorát követeli, aminek a történetírás ismeretelméletként kell megjelenennie.

Kant – szemben a képzet minden adott „anyagával” – hallatlanul széles hatáskört biztosított a formaadó lelki aktivitásnak. Mindenféle ismeretet (mely a naív felfogás szerint a dolgokból sugárzik át ránk, passzív felvevőkhöz) az értelem funkciójaként fog fel, mely apriori magával hozott formái révén teremti meg a teljes tudásanyagot. Csakhogy ez a formális fejtegetés könnyen tárgyi korlátokba ütközhet, ha elfeledkezünk róla, hogy azok a szellemi funkciók, amelyek Kant a megismerés aprioritásaiként fog fel, kizárólag a természet-tudományi megismerésre érvényesek. Nagyon is kérdéses, hogy a lelki dolgok tapasztalása nem csupán olyan apriori előfeltevések alapján „lehetséges-e”, amelyek a kanti rendszerből hiányoznak, hogy pl. az a kauzalitás, amelyen belül egy képzet fellépését egy másik képzet következményeként fogunk fel, nem elvileg különbözik-e egy fizikai mozgásnak egy másik általi okozásától? Ennél is lényegesebb azonban, hogy belássuk: a kanti apriori, amely „a tapasztalatot egyáltalában lehetővé teszi”, csak egy sor legvégső tagja, melynek alsóbb szintjei mélyen a tapasztalás egyedi területébe nyúlnak le. A megismerés legkülönbözőbb területein sok tétel funkcionálhat apriori tételként, melyek (mintegy felülről nézve) empirikusak, azaz a legáltalánosabb gondolkodási formáknak a speciális matériára való alkalmazásai. Kapcsolatformákként (Verbindungsformen) hatnak, ama szolgálatkész jó tündér sajátos képességeként, aki bármilyen különös tartalmat képes – elrendezve, összeillesztve, letisztítva azokat – a legkülönfélébb végleges formákba önteni. E kapcsolatformák, amelyek – tétel- formában megfogalmazva – mint apriori

előfeltevések jelennek meg, annyiban tudatosítatlanok maradnak, amennyiben a tudat sokkal inkább az adottra, a relatíve külsőre, mintsem saját belső funkciójára irányul. Azáltal, hogy –egzisztenciájuk révén éppúgy, mint endémikus általánosságuk folytán – a legkülönbözőbb tartalmaknak mindig azonos módon kínálkoznak fel, kialakítják a szokást, hogy a tudat mint valami teljesen magától értetődőt kezeli őket. Itt is igaz, hogy ami a dolgok racionális rendjében az első – vagyis a szellem megismerési funkciója –, az figyelmünk, illetve a dolgok figyelembevétele számára éppen hogy az utolsó. De mennyivel messzebbre nyúlik a kapcsolatformáknak ez a nem tudatosított hatalma a tényanyagon, amelyet Kant – az apriorinak minden empirikustól való merev elválasztása miatt – igencsak korlátozott terjedelmében ismert el; maga ez az elválasztás mint módszer, mint elv, vagy mint kategória teljesen érintetlen marad, és a diszkusszió csak a tartalmakra vonatkozik, amikre a fentiek mint apriori funkciók irányulnak; ezek alapján mutatkozna meg igazán, hogy ezek a kapcsolatformák a speciális tudásterületek vonatkozásában még akkor is az aprioritás teljes formaadó erejével bírnak, ha a magasabb felől nézve (amit a kanti vizsgálat egyedül vesz tekintetbe) már empirikusak.

Mivel a tapasztalatot ma már sokkal tágabb értelemben fogjuk fel, mint annak idején Kant, az aprioritás számunkra sokkal mélyebb rétegeket érint. A tartalom és a gyakorlat (és persze nem a kategóriák szisztematikája) alapján igen finom átmenetek vannak a legáltalánosabb, minden materiára vonatkozó és mindenféle egyéni tapasztalat fölé emelkedő formák és a speciális, magukat empirikusan kialakító és aprioriként csak bizonyos tartalmakra alkalmazható formák között; vagyis egyrészt mintegy a kauzalitás-törvény, azaz a különböző tárgyakban meglévő azonosnak egy fogalommal való egyesítése, illetve másrészt módszertani vagy más előfeltevések valamely különös életterület, valamely különös tudomány számára, között. Mindenféle jogalkotás pl. meghatározott állapot kívánatosságát előfeltételezi. Hogy az emberi viszonyok között egy ilyen állapot csakis normák előírása, illetve megszegésük szankcionálása révén valósulhat meg, az egy nagyon is általános apriori, amellyel egy bizonyos alakzat, vagyis meglévő képzetek meghatározott kapcsolata jár együtt. A törvényalkotás alapjául szolgáló illetén kapcsolatforma azonban nem annyira általános, mint pl. a pszichikai motiválás és a megnyilvánuló cselekvés közti oksági kapcsolat, mely – s ezt a jogalkotásnak is figyelembe kell vennie – a jelenségek között úgyszintén fennáll, de azokból közvetlenül nem olvasható ki. Másrészt azonban az az apriori, amely egyáltalában a jogi formát adja, ismét csak általános ama előfeltevésekkel szemben, amelyekből a jogalkalmazás (Rechtsfindung) az egyes esetekben kiindul. Úgy hat pl. az az alapelv, hogy a bizonyítás a felperes kötelessége, vagy a szokásjog eltérő érvénye a tényállás formulája annak felismerésében, hogy

mi a jogos – olyan formula, mely magában a tényleges matériában nincs meg, azt csak az értelmezés hozza létre.

A legkülönbözőbb emberi kapcsolatok, minden pillanatban azon az előfeltevésen nyugszanak, hogy az individuumok bizonyos fizikai mozgásainak – pl. gesztusok, arckifejezések, hangok – intellektuális, érzelmi vagy akarati jellegű lelki folyamatok szolgálnak alapjául. Ahogy a belső jelenségeket csak a külsők analógiájára értjük meg, amit már a beszéd kifejezésre juttat, amikor a lelki folyamatokat szavakkal jelöli, amelyek a külső szemlélet világához tartoznak, úgy a másik oldalon az emberek megnyilvánulásait is csak a hozzájuk tartozó belső folyamatok alapján értjük meg. Az ide tartozó, tapasztalatból és annak spontán kiterjesztéséből álló, egyveleg könnyen átlátható: a saját énbén meglévő tapasztalat utal a belső folyamatoknak a külső megnyilvánulásaikkal való összekapcsolódására, amely alapján a hasonló, a másoknál megfigyelt folyamatból egy a miénkkel analóg lelki eseményre következtünk. Hogy a másik ember lelki élete – legalábbis, ami ebből látható – megfeleltethető a saját lelki világunkkal, nos azt mindig fel kell tételeznünk, és ezt – funkciója alapján – a saját szubjektum és az idegen szubjektumok közti minden gyakorlati és megismerési kapcsolat feltétlen apriorijának kell tartanunk. Mert ha azt akarnánk mondani, hogy a tapasztalat csak az előbbi feltevésnek a helyességéről győz meg, mivel folyton olyan külső cselekvésmódokat látunk bekövetkezni, amelyeket így módon feltételezünk, – akkor körben forognánk. Hiszen egyrészt: soha nem juthatnánk ilyen feltevéshez, ha ezt a hasonlóságot nem előfeltételeznénk már eleve, és másrészt: minden tapasztalat mint olyan egyre inkább alátámasztja, hogy egy másik ember meghatározott megnyilvánulására mindig egy meghatározott más valamit látunk következni: a lelki folyamat közvetítő tagja, mely az egyik megnyilvánulást a másikhoz kapcsolja, belső természetét illetően soha nem tapasztalható. Továbbá nem csupán az egyes észlelt cselekvéseket vagy beszédeket értelmezzük egy ezeknek megfelelő pszichikai alapra támaszkodva, hanem egy számtalan sok tagból álló, elvileg megszakíthatatlan lelki sort is konstruálunk, melynek a külvilágban semmiféle analogonja nincs; eme sor, vagy sok ilyen sor alapján alakítjuk ki a személyiség összkarakterét is, külsőleg hasonló folyamatokat interpretálunk igen sokféle, gyakran egymással ellentétes pszichikai folyamatok révén, és semmiképpen sem csak ott, ahol hazugságot, vagy hamisságot feltételezünk. Ilyen további pszichológiai előfeltételek nélkül, amelyekkel a primér, a közvetlen észlelethez tapadó előfeltételeket kiegészítjük, mások cselekedetei csupán villódzó impulzusok értelem nélküli és összefüggéstelen keverecsei lehetnének számunkra.

Amikor apriori képzetekről beszélünk, könnyen annál a gondolati tartalomnál ragadunk le, amely a komplett tapasztalatban mint koordináló tényező az érzékileg adott tartalom mellett áll, és nem vesszük tekintetbe, hogy

az „apriori”, elvként kimondva, csupán a belső energiáknak a formulája, amelyek az adott érzéki matérián a megismeréshez elengedhetetlen formaadást végrehajtják. Az apriori dinamikus szerepet játszik képzetalkotásunkban; reális funkció, mely végső, objektív eredményében, az ismeretben investálódik, illetve kristályosodik ki; jelentősége nem merül ki a fogalmak logikai tartalmában, melyben utólagosan kifejeződik: igazi jelentősége megismerési világunk létrejötte tekintetében megnyilvánuló hatékonyságában van.<sup>1</sup>

Ebben az értelemben számít apriori kijelentésnek az, hogy számunkra a többi ember lelke olyan egység, vagyis folyamatok olyan összessége, melyek révén, vagy amelyeként őt *megismerjük*. Az a funkció, amely e fogalomnak megfelel, a látható mögött rejtőző pszichikai tények fent említett kiegészítése; mindazonáltal több is azoknál, mivel magát a *külsőt* olyképpen egészítjük ki, ahogy ezt a már meglévő belső összefüggés megköveteli, illetve úgy, hogy egyáltalán belső összefüggést eredményezzen. Nyugodtan kijelenthetjük: egy átélt eseménnyel kapcsolatban egy tudósító aligha pontosan azt mondja el, amit látott. Bármely bírósági tanúkihallgatás, egy utcai perpatvar bármilyen elbeszélése ezt igazolja. Minden törekvése dacára, hogy megmaradjon az igazságnál, az elbeszélő mindig hozzáfűz a tárgyilag megtörtétekhez bizonyos elemeket, melyek az eseményt kibővítik ahhoz képest, amit a valóban adott mutat, – mint ahogy a hallgatónak is, *saját* tapasztalatai mértékében és meghatározott fantáziája alapján, mindig többet kell lelkileg felfognia, mint amit ténylegesen hallott. Az érzékelés fiziológiája számtalan esetet dokumentál, amelyekben az egyes objektumok és mozgások tapasztalása során az érzékek töredékes benyomásait tudattalanul annak megfelelően egészítjük ki, ahogy addigi tapasztalataink azt megkövetelik.

Az összetett eseményeknél is pontosan ez a helyzet: a külső kiegészítéseit lényegében pszichikai feltevések határozzák meg, a lelki élet folyamatosságával és fejlődésével kapcsolatos tapasztalatok, az energiák közti korrelációkról, a teleológiai folyamatok lefolyásáról kialakított tapasztalatok. Mindez nem csupán a külső viszonyok ösztönzésére megy végbe; miután fellép, a külső események aszerint egészítődnek ki, hogy – a belsőnek a külsővel való összefüggéséről alkotott tapasztalati tételezésekkel egybevetve – a belső folyamatokkal immár elkülönítés nélküli paralel sort is alkotnak.

Épp a külső e spontán kiegészítése a legfőbb bizonyítéka annak, hogy a belső sem a tényekről egyszerűen leolvasott, hanem általános előfeltevések alapján a tényekre vonatkoztatott valami. Mindennapi ügyködéseink során mindenesetre elegendő alkalmunk nyílik arra, hogy ennek az apriorinak és a belőle kifermálódó különös következtetéseknek a helyességét ellenőrizzük, hiszen az erre támaszkodó cselekedeteinket mások általunk előre elvárt külső magatartásai valóban kivétel nélkül visszaigazolják. Csak magasabbrendű és komplikáltabb lelki folyamatok tekintetében bizonytalanodnak el nyom-

ban ezek a következtetések, vezetnek nagy számban tévedésre, és mutatják éppen ezáltal, hogy az egyértelmű esetekben is csupán előfeltevések, és biztosságukat a megismerésben illetve a cselekvésben megmutatkozó használhatóságuknak, nem pedig valamiféle logikai szükségszerűségnek köszönhetik, amelyet a valóságosan adottból racionálisan állíthatnánk elő.

A mindennapi életnek ezek az előfeltevései, teljesebben és meghatározóbban, mint bármely más tudománynál, éppen a történelmekutatásban ismétlődnek, ami fölött a történelmekutatás persze többnyire módszertelenül és minden különösebb vizsgálódás nélkül siklik át. Még ha ezek az interpretációk és kiegészítések annyira magától értetődőek lennének is, hogy minden külsőleges tény feltétlenül és teljes egyértelműséggel a nekik megfelelőhöz rendeződne, rögzítésük akkor is jelentős feladatot jelentene. Mindazonáltal rendkívüli árnyaltságra és bonyolultságra tesznek szert azáltal, hogy a hasonló belső jelenségekhez többnyire egészen különböző külső eseményeket látunk kapcsolódni. Mindez csak a lelki kísérőjelenségek különbözősége, vagy a külső esemény olyan bekövetkezése alapján érthető, amelynek hol az egyik, hol a másik teljesen másféle pszichológiai norma alapján kell létrejönnie. Pl. Sybel (Gesch. d. Revolutionszeit II. 364.) a Közléti Bizottmánynak az hebertistákhoz való 1793-as viszonyáról a következőket mondja: „Az hebertisták korábban kitűnően kijöttek Robespierre-rel, mert Robespierre az ő tömegerejükre támaszkodott, következésképpen az ő követeléseiket támogatta. Innentől kezdve azonban visszafordíthatatlanul szembeállította őket az az egyszerű körülmény, hogy Robespierre a legfőbb államhatalom vezetője lett, az hebertisták ezzel szemben alárendelt helyzetben maradtak”. A külső tények: Robespierre támogatta az hebertisták követeléseit; az hebertisták mögötte sorakoztak fel; Robespierre hirtelen hatalmi pozícióba került; az hebertisták szembefordultak vele; – ezek a tények a szóban forgó pszichológiai előfeltevések alapján teljesen érthető sort alkotnak. Mindazonáltal mégsem annyira egyértelműek és meggyőzőek ezek az előfeltevések, mint amilyenek eleinte tűnnek. Hogy valaki a követelések támogatásával, a jótettek alapján jóindulatra és tényleges támogatásra számíthat, az gyakran megesik, de persze az ellenkezője is. A trecento véres családi viszályainak korából emlegetnek egy nemes ravnait, akinek egyszer minden ellensége egy fedél alatt volt egy házban, ahol minden további nélkül legyilkoltathatta volna őket; ehelyett azonban szabad távozást biztosított nekik és gazdagon meg is ajándékozta őket. Erre aztán ők kettőzött erővel és fondorlattal fordultak ellene, és mindaddig nem nyugodtak, míg el nem pusztították – és pedig, ahogy hozzáfűzik, mert a velük szemben gyakorolt jótett miatt érzett szegény nem hagyta őket nyugodni.

A külső események sora itt is teljesen érthető, – mindezt azonban, mint pszichológiai előfeltevést és közvetítést, ki kell egészítenünk a személyi-

ségérzület ama depressziójával, amely a jótettet a befogadóban igen gyakran mardosó gyötrelemmé, és őt magát a jótévő ellenségévé teszi. Problémánk szempontjából közömbös, hogy a szóban forgó példákban a résztvevők tényleges kijelentései fennmaradtak, megspórolva így a történésznek, hogy pszichológiai konstrukciót kényszerüljön létrehozni; hiszen nem csak a pusztán külsőleges történéseket visszaadó számtalan beszámolóval kapcsolatban nem nélkülözheti ezeket, de a közvetlen hagyományt is csak akkor akceptálhatja, ha az egyik vagy a másik pszichológiai állapotot mint *lehetséges* állapotokat ismeri, és képes azt a benne élő saját tapasztalata alapján utánkonstruálni. Értjük továbbá azt is, hogy Robespierre kormányzati méltósággraemelkedése az hebertistákból ellenséges cselekedeteket váltott ki, de csak az alapján, hogy tudjuk: mindez gyűlöletet és féltékenységet váltott ki belőlük. Csakhogy az ellenkező eredménnyel járó beszámolót is minden további nélkül valószínűsíténénk; hogy Robespierre nagyformátumú személyiségének teljes kibontakozása, az általa elért domináns pozíció, a párt minden ellenszegülését bensőleg is megtörte volna; vagy hogy mindennek ismeretében mindent megkíséreltek volna, hogy alkalmazkodással, vagy önkéntes behódolással a hatalomból legalább egy kis részt kiharcoljanak maguknak – olyan magatartás ez, melyet az előzetesen feltételezett pszichológiai normák alapján minden további nélkül megértünk, ha a beszámoló pl. a katonai diktatúra korának római szenátusáról szól. Az egyik esetben elfogadjuk, hogy a jótett illetve a hatalom megszerzése, mint pszichikai effektus, feltételezik, a másik esetben, hogy kizárják egymást, anélkül, hogy magában a megnyilvánuló tevékenységben ennek a különbözőségnek az alapja felfedezhető lenne. A pszichológiai állapotról, ami a kettő közt végül is dönt, csak a követő esemény révén értesülünk, amely azonban a maga részéről éppen csak ennek az előző lelki affektusnak a feltételezése alapján érthető meg.

Demokratikus berendezkedésekkel kapcsolatban – melyekben a kormányokat rövid időszakokra választják, és ahol a hatalom a két nagy párt között váltakozik – hallani, hogy a hatalommal való visszaélést az éppen uralmon lévő párt részéről nyugodtan ki lehet zárni, mivel később úgyis ő maga lesz majd ellenzékben, és így feltételezhetően tartania kellene a másik esetleges revansától. A gyakorlat ezzel szemben igen gyakran a pillanatnyi hatalmi helyzet semmire tekintettel nem lévő, átgondolatlan kiaknázása. Hogy a külső faktorok azonosságá mellett a következményben megmutatkozó eme különbséget megmagyarázhatunk, a belső faktorok különbözőségére kell visszamennünk: sajátosságaik alapján a személyiségek vagy a pártok „karaktere” határozza meg, hogy az egyik, vagy a vele ellentétes következmény fejlődik-e ki. Mindenesetre a megismerés még e „karakter” mineműségéről is csak a „karakter” megnyilvánulásai alapján képes tudomást szerezni. A

különbség lelki indítékát közvetlen módon soha nem lehet megragadni: az mindig a tényleges jelenségbe beágyazódó hipotézis marad; mindazonáltal a jelenségek megértése vonatkozásában meglévő szükségszerűségének bizonyítéka, hogy használatát és elengedhetetlen voltát egyáltalán nem zavarja, hogy kizárólag a jelenségekből lehet következtetni rá, és hogy ellentmondá-sosságainak engedelmesen utána kell járnunk.

Hadd említsek egyetlen példát. Knapp mondja (*Die Landarbeiter*, 82) a jobbágyság megszüntetése utáni orosz agrárhelyzetről: „A parasztok továbbra is kötelesek voltak a földesúrnak bér ellenében megannyi szolgálatot teljesíteni. Igencsak kelleetlenül tették ezt, hiszen a megváltozott jogcím a parasztot többé nem kötelezte arra, hogy a földesúrnak dolgozzon; de a földesúr se' nagyon volt ezzel megsegítve, hiszen az új szabályok, a kikényszerített jobbágyszolgáltatások helyett, fizetés címén, jóval kevesebbet hoztak a konyhára.”

Az első indoklás magától értetődően, vagy legalábbis további vitát nem igénylően, előfeltételezi, hogy egy meghatározott állapot érzelmi velejárója mindaddig nem változik, amíg az állapot külsőleg változatlan marad, még ha a belső momentum, amely eredetileg a viszonyulást motiválta, egészen más lett is. A második teljesen világosan azt juttatja kifejezésre, hogy a paraszt, aki már nincs teljesen alávetve a földesúri hatalomnak, akivel tehát immáron meg kell egyezni, rosszabbul dolgozik, mint korábban. Ha a tények azt mutatnák, hogy a termelési hozamok Oroszországban 1864 után állandóan növekedtek volna, az ok és okozat pontosan ellentétes pszichológiai alapjai ettől még nem kevésbé plauzibilisen kapcsolódnának egymáshoz: minden további nélkül belátnánk, hogy éppen hogy nem a külsőleges tett, hanem a morális alapok és a motívum (amire az előbbi támaszkodik) dönt afelől, hogy kedvvel és örömmel, vagy ezzel ellentétes érzülettel dolgoztak-e. És fordítva: a paraszti szolgáltatások kikényszerítésével kapcsolatban a jobbágyság megszüntetése előtt a poroszkok állandóan arról panaszkodnak, hogy a robot a legsilányabb eredményt hozó, a leglomhább, a lelelkiismeretlenebb munka.<sup>2</sup>

A lehetséges interpretációk különbözőségének ilyen példák nélkül is (amelyek – hogy a pszichológiai értelmezést egyáltalában olcsó és jogosulatlan szkepticizmussal diszkreditálják, – a történelmi művekben számolatlanul ismétlődnek) éppen arra kell felhívniuk a figyelmet, hogy nem kezelhetjük őket mindig egyforma és ezért elhanyagolható faktorként. Ezek az előfeltevések és a köztük való választás jelentősége mindezzel együtt azon nagyszámú esetekben a legfontosabb, amikor a kölső tettek nem egyértelműen és nem minden kétséget kizáró jelleggel hagyományozódnak át, ezért rögzítésük és elrendezésük pszichológiai valószínűsítés függvénye. De még a legbiztosabb esetekben sem az „egyszerű tény” az, amely a következmény



érthetőségéről dönt, hanem a bennünk lévő pszichológiai „főtételek”, melyek mellé az „egyszerű tény” mint al-tétel lép be, hogy a messzebb mutató eredményt lehetséges és érthető eredményként jelenítsék meg. Az emberek látható cselekedetei mögött mindig fel kell tételeznünk (subintelligieren) ilyen láthatatlan célokat és érzületeket, amelyek nélkül nem lennének képesek e cselekedeteket érthető összefüggésbe hozni. Ha nem kéne túllépnünk a történelem ténylegesen megállapítható matériáján, bármilyen fejlődés rekonstruálásával, bármilyen egyedi dolognak egy másik alapján való megértésével komoly bajunk lenne. Helmholtz jelentette ki egyszer, hogy az oksági törvény bizonyítása igencsak gyenge lábakon állna, ha a tapasztalatból kéne azt levezetni; hiánytalan bizonyíthatóságának esetei csak kivételesek lennének azoknak az eseteknek a roppant számához képest, amelyek egyáltalán kivonják magukat az oki belátás alól. Ha már a pszichikai lét alatti természet folyamatainál ez a helyzet, a kauzalitás közvetlen tapasztalat alapján történő bizonyíthatóságának még elenyészőbb számúnak kell lennie ott, ahol az agyi-fiziológiai folyamatok kusza és homályos láncszeme tolódik a látható folyamatok közé, amelyek oki kapcsolatait után kérdezzük. Az (itt nem tárgyalható) pszichológiai paralelizmus keretein belül teljes belátásra nyilvánvalóan csak akkor tehetünk szert, ha teljes terjedelmükben áttekintettünk azokat a külső, testi hatásokat és kölcsönhatásokat, amelyek egy történelmi személyiség egyes tettei között fennállnak, és ezenkívül az összes ebben a sorban fellelhető cerebrális folyamat pszichikai értékét is ismerjük. Mivel azonban ez egy elérhetetlen, ha éppen nem teljességgel ellentmondásos eszmény, legalább azzal segítsünk magunkon, hogy pszichikai folyamatokat iktatunk a külső folyamatok mögé és közé.

A hipotétikus jelleg, amit külső történelmi események mindenféle elbeszélése magán visel (hisz az csak pszichológiai módon lehetséges), nem csupán a tudati folyamatok adott tartalmára és a velük kapcsolatos valószínűségekre vonatkozik, ami a legkülönbözőbb vélekedéseket teszi lehetővé. A sokértelműség ott is előjön, ahol a tudat egyáltalában a látható történésre (Sich-Ereignen) alapozódik, illetve ahol a történetet nem tudatos erők mozgatják. Különösen tömegmozgalmakban látunk olyan jelentős, karakterisztikus, célszerű (vagy célszerűtlen) eseményeket végbemenni, amelyek motiválásának tudatossága több mint kétséges. Mindazonáltal a tudattalan szellemiség rejtélye is megfejtethető: ezek a külső tevékenységek teljesen analóg lefolyásúak azokkal, amelyek tudatos megfontolásból és akaratból erednek, – itt azonban anélkül, hogy tudatosságot mutatnának; ebből aztán azt a következtetést szokták levonni, hogy itt is a korábban említett szellemi motívumok hatnak, csak tudattalanul. A tudattalan motiváltság ténylegesen persze csak annak kifejeződése, hogy számunkra a valóban hatást gyakorló ismeretlen; annyit jelent csupán, hogy nincs jelen semmi tudott, hogy ezt a

tiszta negativitást, ezt a hiányt valamiféle pozitívvá tesszük, a pusztán nem-tudottat egyfajta tudattalanná, ami a szelleminek egy meghatározott formája – fondorlat ez, ami annak a szükségletnek felel meg, hogy az emberi tevékenységen belüli üres oki helyeket szellemi motívummal töltsük ki. A csoportok életének, úgy tűnik, vannak olyan alkotóelemei, amelyek az individuumok ösztön- és reflexmozgásainak felelnek meg. Hallani bizonyos néptörzsek törekvéseiről, hogy ellenállhatatlanul nyomulnak mind kijebb, hogy a fizikai növekedés ösztönétől hajtva feltartóztathatatlanul egyre szélesebb körre tolják ki életük határait; a német népek tudattalan Itália felé nyomulásáról úgy beszélnek, mint vándormadarak ösztönéről, akiket teljesen tudattalan erők hajtának meghatározott égtájak felé. Mennyire elterjedtek e vonatkozásban is azok a kísérletek, amelyek tudatos megfontolásokra próbálják visszavezetni ezeket; az előbb említett, problematikus tudattalan célszerűségekre, vagy valamilyen organikus folyamatra, amely a tisztán fizikai meghatározottságú beidegződésekhez lenne hasonló, – mindez mindig is a személyes interpretáció dolga marad. Az okok egyike, hogy miért olyan ingadozó a határ a tudatos és a nem-tudatos között, és hogy miért enged mindez teljesen ellentétes értelmezéseknek is tág teret, a szellemtörténetben meglévő sajátos ellenmozgás: hogy az egykor tudatos cselekvésekből fokozatosan kiküszöbölődik a tudatosság és a cselekvés tisztán mechanikusan kezd végbemenni (ahogy a zongorista az eleinte tudatosan keresett bilentyűt egy idő után egy megszilárdult asszociációs mechanizmus révén találja meg, amit a kottakép, a tudat bármilyen közbelépése nélkül, közvetlenül hoz mozgásba); és hogy megfordítva: az eredetileg mechanikusan végrehajtottak fokozódó tudatosságra tesznek szert (ahogy a vak ösztönök magasabbrendű normáknak és letisztult meggyőződéseknek nyitnak teret). Ha tehát pl. valamilyen célszerűség vagy szükségszerűség egy csoportot ismétlődő hadjáratokra ösztönöz, ebből egyfajta háborús tendencia fejlődhet ki, melynek későbbi megnyilvánulásainál a cselekvők tudatában hiábavalóan fog bárki is megfelelő célt keresni. Vagy, egy rendnek egy másik alá vetettsége és szervilizmusa egészen tudatos okokra is visszavezethető; ha ezek meghatározott ideig fennállnak, az individuumokat nem lehet többé az ebbe a körbe eső egyes magatartás tudatos célja felől kérdezni, mely egy formailag rokon inger hatására lépne reflektorfénybe. Nyilvánvaló, milyen tévedéseknek van kitéve a naív feltételezés, amely az egyének vagy a csoportok cselekedetei közötti értelmes kapcsolat alapját minden további nélkül tudatos pszichikai folyamatokban keresi, illetve amely azt e folyamatok teleológiai karakteréből származtatja.

A másik megközelítési módhoz nem kellene példák. Emelkedőfélben lévő kultúra többnyire növekvő tudatosság: ösztön helyett szándék, mechanikus hatásoknak való kiszolgáltatottság helyett meggyőződés, erőtlenség

beletörődés helyett érzelmi reakciók. Egy egyéni történeti tartalom fejlődése gyakran egy mindkét irányba elforduló görbeként jelenik meg: eredetileg ösztönszerű magatartásmódok tiszta tudatosságra emelkedhetnek, hogy aztán ismét a tisztán mechanikus működéshez süllyedjenek vissza, – ahogy pl. a művészeti tevékenység eleinte pusztán ösztönszerű, hogy aztán tudatos technikává formálódjon, ami azonban a mester számára a hosszú gyakorlás során valami teljesen ösztönös és minden mélyebb megfontolás nélkül alkalmazható lesz.

Kétségtelen, hogy egy csoport fejlődésének meghatározott stádiumában mindkét tendenciával gyakran találkozunk, mindazonáltal ez nem objektív meghatározója annak, hogy a tudatosságnak milyen mértéke és milyen pontokon van jelen. A döntés, hogy a csoport mozgása individuális folyamatok összessége- e, vagy pedig valamiféle egyénfeletti összszellemre vezethető- e vissza; hogy egyes vezető személyiségek-e az akciók tulajdonképpeni hordozói, avagy a differenciálatlan tömegek saját impulzusaikat követik-e, mindenestre gyakorta valamilyen elvi elképzelés függvénye. Aki a motivációkat döntően individuálisnak tartja, az erőteljesebb tudatosságot fog a külső történések mögött feltételezni, mint az, aki az összességeket fogja ezek egy- séges szubjektumaiként felfogni. Mivel a nagy embereket „koruk élő tudatá- nak” lehet nevezni, ez a különbség nem elhanyagolható. A száraz tények egészen más felfogása, de éppen ezért – hézagossabb hagyomány mellett is – egészen másjellegű interpolációk és feltevések adódnak attól függően, hogy az események meghatározó oldalának az individuumok tiszta szellemiségét, vagy a tömegek tompa sürgését-forgását tartjuk-e. A tudatos individualitás eme antagonistája mellett a történeti értelmezésnek egy másik ellenpólusra is figyelnie kell: a személytelen hatalmakra, melyek a személyiségek tevékeny- ségeivel és állapotaival részben okokként, részben okozatokként fonódnak össze. A jog és az erkölcs, a nyelv és a gondolkodási mód, a kultúra és az érintkezési forma persze nem az egyes egyének tudatos tevékenységeitől függetlenül jönnek létre; csupán a közrehatás végösszege, a megvalósult szo- ciális forma, amely ezt az individuális materiát magába felveszi, ez esik már az egyes közreműködők [Arbeiter] tudatán kívül. A másokkal való együttlét- ben találja meg a vonzalom és a tartózkodás, a közömbösség és a tartózkodás legpontosabb kifejeződését, és találja meg ezzel a társadalmi érintkezési for- mák megfelelő aspektusait is; vallásos szükséglete pl. olyan kifejezések és cselekvések felé hajtja, amelyekben az Isten-elvhez vivő legbiztosabb hidat véli megtalálni, – és építi ezáltal a kultusz építményét; vagy ügyletei során bizonyos óvintézkedésekkel próbálja védeni magát a becsapással szemben, – és alapozza meg ezzel a kereskedelmi élet általános rendjét. Az egyéni érde- kek által vezérelt összes (nem kizárólag destruktív) cselekvésből, minden emberek közti kapcsolatból visszamarad a nyilvános szellem kiformálódásá-

hoz – bizonyos értelemben *caput mortuum*ként – valamiféle járulék, miután hatásai ezernyi finom, az egyes tudatokból hiányzó csatormán keresztül le-tisztultak. A szociális élet szövődékében egészen különös módon érvényesül mindez: megszőni, amit ez az élet sző, nem képes semmilyen takács. Mindenestre csak céltudatos lények között jöhetnek létre magasabb társadalmi képződmények; kizárólag úgyszólván az egyes egyének céltudata *mellett* képződnek ki, egy olyan megformálódás során, mely abban magában nincs meg. Amint azonban létrejött, *bat* az egyénekre; az egyének olyan szellemi képződményként találkoznak vele, amelynek – túl az egyének tudatán és függetlenül is tőle – ideális létezése van: egyfajta közös tulajdon, amelyből mindenki tetszés szerinti részt használhat fel. Emellett teljes mértékben a felfogás dolga (amellyel ehhez a sajátlagosan történeti kategóriához közeledünk), hogy beleolvasszjuk-e ezt, s ha igen, milyen mértékben, az egyéni tudatba, amelytől függ, és amely másrészt e képződmények által meghatározott. E tudat-aspektusok megítélési nehézségei és bizonytalanságai csak fokozódnak, amikor a személyfeletti képződmények saját mozgási és fejlődési energiáik hordozóiként jelennek meg. A gazdasági termelőerőkről szóló tan – melyek a mindenkori termelési viszonyokkal vagy összhangban vannak, vagy túlhaladnak azokon és szétrobbantják őket, – az individuumok tudásán és akarásán túl tisztán dologi képességek viszonyait előfeltételezi; azt tanítja: az új társadalmi formák hordozóik tudatától és törekvéseitől teljesen függetlenül jelennek meg, ez utóbbiak a kibontakozást megkönnyíthetik, vagy megnehezíthetik, de sohasem kényszeríthetik ki, vagy akadályozhatják meg. Ha tehát a rabszolga-termelés a feudalizmus termelési viszonyaiba, ez a bér munkába ment át, és az utóbbiból a szocializmusnak kell majd „kifejlődnie”, nos mindezen átalakulások feltárásra váró okai nem a szubjektumok tudatában keresendők, hanem a mindenkori gazdasági technika un. logikai rendjében, az ezek által kifejlesztett termelőerőkben, amelyekben azok mechanikai szükségszerűséggel fejeződnek ki. Itt tehát teljes mértékben kiiktatódik a tudat, amely egyébként más, speciálisabb területeken – a külső események közé tola-kodva – ezeket egyáltalában megragadhatóvá teszi. A különböző történelemfelfogások, habár eltérő mértékben, mindkétféle értelmezési módot használják: már a látható események mögötti tudatosság pusztá mértéke is erősen vitatott, az egész történeti magyarázat így az interpretáció instiktív vagy dogmatikus előfeltevéseire hagyatkozik.

A történelem leíró ismeretelméletének mármost rögzítenie kellene, hogy milyen mértékben és milyen körben lehet egyáltalában a tudattal mint magyarázóelvvvel élni, hol kell róla a pusztán külsőleges történelmi események homályos ösztönei, nem-tudatos célszerűsége vagy önmagában megálló lán-colata javára lemondani; hogy mennyiben származtatható az egyik vagy a másik az általános világnézetből; s végül mennyiben felel meg az egyik vagy

a másik, mind elvileg, mind a különös problémákat illetően, a tipikus magyarázati szükségletnek.

A különös nehézség mármint a történelmi személyiség képét lehetővé tevő pszichológiai konstrukcióban rejlik: abban ugyanis, hogy a történész egy személyiség összképét annak egyes megnyilvánulásai alapján alakítja ki, holott ezek az egyediségek csak a személyiségnek egy már háttéralapul szolgáló összképe alapján értelmezhetők és csoportosíthatók helyesen. Hogy a gyakorlatban ez a körbenforgás hogyan is oldódik meg, persze kézenfekvő: a kezdet dogmatikus vagy hipotetikus. A továbblépés úgy történik, hogy minden további egyediséget – lehetőségessége vagy lehetetlensége tekintetében – ebben az irányban azonos értelemben interpretálnak, az első feltevést igazolva és relatív bizonyossággá emelve, vagy fordítva, revízióra kényszerítve, – a szellemi eljárások leggyakoribb eseteinek egyike ez, amikor is először az előfeltevésekből következtetünk következményeikre, utána pedig a következményekből következtetünk vissza előfeltételeikre. A továbbiakban az egyes tett és az össz-személyiség (amely alapján a tettet értelmeztük) viszonyának problematikusága azon okból kifolyólag, hogy az egyes cselekvések egyetlen értelmezési lehetőségei a gyakorlatban nem korlátlanok, oldódni fog. Végső soron minden meghatározott tett csupán a karakterológiai alap (Wurzel) egy meghatározott, végső körére utal – ami persze még egymást bizonyos fokig kizáró ellentéteket tartalmazhat –, és tapasztalat szerint a többit kizárja. Ha egy szubjektum cselekvései így egy nagyrészt egységes motívumkör meghatározott sokaságára utalnak, végül egy olyan egyéni karakter, egyéni érzelmvilág és hajtóerő marad vissza, mely mindegyik cselekedetben közös, és ezáltal egyedül lehetséges. A tudomány gyakorlatának eme kisegítő eszközei persze az elvi nehézséget érintetlenül hagyják; felülemelkednek rajta, a pszichológia metafizikájába utalva át azt.

A megismerés számára persze a külső és a belső történések között is körforrás van. A külső minden valóságos ismerete csak a belső révén, a belső ismerete csak ennek a külsőben való dokumentálódásán keresztül realizálódik. Mindez azonban semmilyen gondot nem okoz, hiszen a konkrét esetekben az elemek mindegyike elvileg magáértvaló meghatározottságában adott, és a megismerés tulajdonképpen a két sor egyes tagjai közti oszcilláló, reális és szimbolikus összekapcsolódás folyamata. Egészen másjelleű azonban az emberi lélek egyedi mozzanatainak és egésze közötti viszony. Hiszen ez az egész (nevezzük karakternek, az individuum természetének vagy alaphangoltságnak) csak ezekben az egyesekben adott és belőlük konstruálható. A belső, pszichikus élet saját mozzanatainak egysoros lefutását mutatja, amelyek között persze a legkülönbözőbb oki és hasonlósági viszonyok léteznek, de amelyeken túl, önálló realitásként, semmiféle mindig egyformán bugyogó forrás nem található, amelyből táplálkoznának, – legalábbis racionális-tudo-

mányos úton nem. Csak a személyes érintkezésben vagy az imponderabilitásokra való ráérzésben (amelyek a hagyományainkban élnek velünk együtt) jön létre számunkra a személy egységes lelki minemőségének érzülete, mely minden pszichikai folyamata közepette és alatt mint akcidienciáinak és egyéni sorsának szubsztanciája marad meg. Valamely karakter azonban megokolható, ismert minőséggé csak egyes megnyilvánulásainak induktív eredményeként válik, vagy pontosabban szólva: mint ezek lényegisége vagy mint közös ismertetőjegyeinek átfogó neve. Mindazonáltal mégsem elégszünk meg ennyivel; érezzük, hogy a karakternek ez az egyedül érthető jelentése valami rajta kívüli realitásra utal, az emberben lévő valamilyen szilárd pontra, mely nem oldódik fel akarásának és gondolkodásának sokféleségében, hanem fordítva: annak összetartó erejeként, értelmeként hat. Csak hogy ennek tartalmát éppen csak az egyébként ismertté vált egyediségek összességének szinonímájaként nyerjük. Tehát az oly gyakran kárhóztatott körforgáshoz jutottunk el itt is, mely az adott jelenségekből kiindulva valamiféle létrehozó „erőt” konstruál, hogy aztán ebből „megmagyarázhassa” meg azt. A körforgás azonban itt mégis elkerülhetetlen. A lelki egyediségek számtalan esetben csak akkor érthetőek, rendezhetőek el vagy érzékelhetőek teljesen, ha meghatározott „karakterre” vezethetőek vissza, – éppen arra a karakterre, amely a másik oldalról csak eme egyediségek révén férhető hozzá. úgy tűnik, mindez az alapvető körforgások sajátja; megismerésünk fentebb tárgyalt és pusztán szingularitásában megmutatkozó rétegformájának hamissága nem befolyásolja, hogy e forma fundamentális mozgásai nem nélkülözhetőek.<sup>3</sup>

A karakterológiai egység fogalma, formailag éppúgy, mint tartalmilag, a történetfilozófia igen mélyre nyúló problémáit veti fel. Hogy ilyen egység mind személyekben, mind csoportokban fellelhető, minden történelemkutatás apriori előfeltevése. Segítségével értjük meg – különösen az egyes emberek vonatkozásában –, hogy cselekedeteiket és képzeleteiket úgy kell felfognunk, mintha egy numerikusan egyszerű lelki lény teremtményei lennének, mely csak annyiban változó, amennyiben az organikus növekedés és hanyatlás ezt előírja. Mivel mármint ez a lelki lény egy pusztán X, melyről semmi további nem mondható, egysége jelzi, hogy az emberek képzeiteit visszavezethetjük egymásra és magyarázhatjuk is egymásból. Bizonyos elvekre van szükségünk ehhez, melyek dominanciája a személyiség egységét egyáltalában lehetővé teszi, és amelyek közvetlenül nem észlelhetőek. Ha tehát a személyiség egységét pl. akképpen fogjuk fel, hogy mondjuk egy ember, akinek életét súlyos szerencsétlenségek keserítették meg, ezért a világban egyáltalában csak szenvedést és disszonanciát lát, és erre fel azt mondjuk, ez olyan sajátosság, aminek következtében talán magáértvalóan mindig új szerencsétlenségektől fog rettegni, és az életet embertársai számára is megfogja keseríteni, – akkor ezzel éppen hogy pszichológiai szabályszerűségeket

ismertünk el, amelyekben belül számunkra e folyamatok egyike genetikailag más folyamatokra vezethető vissza. Ezek a szintézisek nem azért érthetőek, mert egységesek, hanem azért nevezzük őket egységeseknek, mert érthetőek, és csakis azért jelenhetnek meg számunkra érthetőként, mert megszoktuk, hogy így tekintjük őket; – a „megszokás” természetesen nem az érzéki-mechanikus benyomásokra, hanem azok lelki-aktív feldolgozására és megformálására vonatkozik. Ezért aztán az sem töri meg a személyiség egységét, ha valakinél az egyéni fájdalom mellett a másokat boldoggá tenni-akarás is jelen van, vagy ha, bizonyos mértékig pótlékként, az előbbi alapmagatartást elméleti optimizmus kíséri, – ahogy testi hibás embereknél ez gyakran meg is esik. A személyiség egysége egy fősvénynél éppen akkor mutatkozik meg, ha a megszerzett vagyont a világ minden kincséért ki nem adná a kezéből, ugyanakkor két kézzel szórja, ha uzsorahasznót remélhet belőle. A jelenségek, illetve tartalmuk magán- és magáértvalóan tehát még nem döntenek el, egységet alkotnak-e, csak azt lehet tudni, hogy valamilyen ismert szabály alapján felfedezhető-e közöttük kauzális kapcsolat.

És míg ezekben a példákban az azonos alapvonás eltérő mértéke és kiterjedési iránya az adott környezet eltérő rétegei alapján ellentétes jelenségeket eredményez, addig a magatartás elvi és formai ellentétességeit egyaránt felfoghatjuk a személyiség egységeként: aki a legkülönbözőbb helyzetekben is ugyanolyannak bizonyul, és az élet napos és árnyoldalán úgyszólván mindig ugyanazt az arcát mutatja, számunkra még korántsem „egységesebb”, mint a gyorsan alkalmazkodó és érzékenyen reagáló, aki a különböző elvárásokkal és ingerekkel szemben mindig más és más emberként látszik megjelenni; viselkedése olyan, mint egy összeadás valamelyik tényezője, amelynek – a tényezőt állandónak hagyva – a többi tényező változása mellett változó eredményt kell adnia. Jól láthatóan az első magatartás a különböző jelenségeket a személyiség ugyanolyan szilárd „egységévé” kapcsolja össze és teszi ezáltal mindenki számára ugyanakként megragadhatóvá, mint az utóbbi. A következtetés tehát, amelyet egy személy meghatározott tevékenységformájával kapcsolatban más tevékenységformák lehetőségességre vagy lehetetlenségére nézve levonhatunk, sohasem lehet közvetlenül logikai, hanem a reális pszichológiai tapasztalatnak mint felső tételnek a függvénye. Csak az szorul magyarázatra, milyen hatással van mindez illetve az ebből következők az egyes korszakokra és csoportokra, a történeti folyamat konstrukciójára, az egyedi tények értelmezésére, a hagyomány kiegészítésére illetve ennek kritikájára. A történetfilozófia legfontosabb feladata lenne ezeknek az egyedi normáknak a rögzítése, amelyeket a karakterek „egységessége” alapján az ábrázolás kötőanyagává, a hagyomány kritériumává teszünk; és amelyek – miután a meghatározott tény és ennek lelki értéke tételezve van – ez alapján mintegy prejudikáló sémaként szerepelnek annak eltervezésében, hogy e

személyiség képében a jövőre nézve mi az, ami valószínűsíthető, és mi az, ami nem; a tűréshatárnak a rögzítése, amelyen belül eltérő cselekvéseket még lehetségesnek értelmezhetünk; azoknak a fejlődéseknek és módosulásoknak a rögzítése, amelyeket magától értetődőeknek, a személyiség belső elvéből következőeknek tartunk, és azoknak, amelyekkel kapcsolatban a külső körülményekben kell magyarázatot keresnünk. Mert kétségtelenül léteznek ilyen jellegű, nagyon is meghatározott szabályozók, amelyek alapján eljárunk, amelyeket hallgatólagosan mind a történész, mind az olvasója előfeltételez, de aminek tudatos beismerése mind ez ideig még hiányzik.

Különös természetűek mármost azok az eszközök, amelyek segítségével egy csoport lelki egysége tudományosan kezelhető; ezzel kapcsolatban többnyire arról az egységről van szó, amellyel a gyakorlati történetírás állandóan visszaél, anélkül, hogy az igazán rázós kérdést egyáltalán felvetné: azt, hogy ez a lelki egység az individuumoktól független önálló képződmény-e avagy azoknak pusztán összessége. Amikor teljes csoportok karaktervonásait vagy szenvedélyeit, hangoltságait vagy irányultságait ábrázoljuk, e pszichikai adatok a valóságban sohasem rögzíthetőek a csoport minden egyes tagjánál. Többnyire meghatározott egyéneknél tűnnek fel és rajtuk keresztül hagyományozódnak át; rájuk gondolva alakítunk ki egy egységes totalitást, amelybe aztán alkalmasint a háttérbe szorulókat, az eltérőket, a folyamatot individuálisan módosítókat is minden további nélkül bevonjuk. Találomra választok ki egyes részeket Mommsen Római történetek c. művéből: „A felháborodás moraja futott át egész Itálián” (II. 145.) „Marius olyan hadvezérnek bizonyult, aki a *katonák* közt fegyelmet tartott, de mégis jó hangulatot tudott teremteni, és bajtársias kapcsolattartással szeretetüket is elnyerte”. (II. 192.) Az arisztokrácia „a legkevésbé sem vesződött azzal, hogy aggodalmát és belső dühét palástolja”. (III. 190.) „A pártok fellélegeztek”. (III. 193.) Továbbá részleteket Burckhardt Reneszánsz kultúra-jából: „Mindig is iszonyú naivitásról tanuskodott Firenze franciák iránti guelfi szimpátiája.” (I. 89.) „A szörnyű pillanatokban itt is, ott is lángra lobbant a középkori bünbánat parazsa, és a megrémült nép önostorozással és hangos jajveszékéléssel próbálta az eget irgalomra bírni.” (II. 232.)

Az elveknek, melyek alapján a történetírás itt tudattalanul is eljár, meg kell legyen a maguk ismeretelmélete: az, hogy egy csoport egysége vezetői lelki folyamatainak megfelelően jön-e létre, egy átlagtípus alapján, vagy a többség-elv alapján; továbbá, hogy a talán vagy a biztosan másként gondolkodók milyen száma kell a quantit é négligeable-hoz; vagy hogy a csoport funkcionális összetartozásának mennyiben kell szorosnak vagy lazának lennie, mennyiben tekinthető a befejezetlenség vagy a teljesség az egész egységes hangoltsága zálogának.



Ahogy a korábban tárgyaltaknak megfelelően az individuális lelket, úgy itt – egyszerűen fogalmazva – a társadalmi lelket (Sozialseele) már eleve annyira egységesnek feltételezik, hogy abból a töredékből, amelyet egyáltalán ismernek, közvetlenül a nem-ismeretek ugyanilyen mineműségére következtetnek. Hogy itt azonban gyakran egyfajta konstrukcióról van szó, amely az előfeltett egység alapján nem egyszerűen hipotétikusan kiegészíti az ismeretlent, de biztos, hogy semmilyen történeti-reális egységnek nem felel meg, jól mutatja pl. Macaulay nyilatkozata: *Bild of the temper of political and religious parties gewonnen not from any single work, but from thousands of forgotten tracts, sermons and satires.\** Ebben az összefüggésben mintegy tíz érvet hoz fel, amelyek a whigeket a Bill elfogadására bírták volna. Messzemenően valószínű mármost, hogy a párt egyetlen tagjában sem tudatosodott mindez egyidejűleg és ugyanolyan hatékonysággal. Sokkal inkább a „párt” pszichikai egység-léte termelte ki ezeket a motívumokat; pusztán ideális képződmény ez, a történész fejében kialakult fikció: részeiben fellelhető realitások szintézise. Ugyanúgy keletkezik, ahogy az individuális lélek karakterológiai „egysége”. A folyamatok tartalmi rokonsága, amelyek egy meghatározott körön belül közelítenek egymáshoz, funkcionális kapcsolataik, teleológiai elrendeződésük lehetősége, – mindez egy meghatározott karakterológiai egység feltételezését eredményezi, amely mármost önmagában eldönti, hogy további mozzanatokat ide tartozónak lehet-e venni. A lelki összefüggés, az eltérés lehetőségének mértéke, a sokféle mozzanat összképpé való kiegészítődése, röviden mindaz, amit az (individuális vagy szociális) személyiség egységének nevezünk, nyilvánvalóan módszertani előfeltevés, amely nélkül soha nem juthatnánk el a történeti adatok megértéséhez illetve rendezett egység-jelleghöz. Apriori, amely nélkül történetírás egyáltalán nem létezik. A kérdést, amelyet Kant a természet aprioritásaival kapcsolatban úgy válaszolt meg, hogy az értelem írja elő ezeket annak, anélkül, hogy az adottban magán-és magáértvalóan bármilyen képmása meglenne, itt persze nem kell olyan sarkosan és elvi élel eldönteni. A történeti megismerés a maga matériájára: a pillanatnyi történésre mint olyanra, a megélt dolgok tárgyiatlan-időlenül jelentésére, a cselekvők szubjektív tudatára – mint valamiféle félkésztermékre bukkan rá, melyhez a felfogás apriori formái már hozzátapadtak. A kategóriák, amelyek segítségével ebből az anyagból történelem lesz, ráakodásként, módosult alkalmazási módokként már jelen vannak benne, nem állnak szembe vele olyan határozottan, ahogy pl. a kauzalitás kategóriája a pusztán időbeli sorral. Amilyen kevésbé lehet azonban a történelmet mint tudományt (és a későbbiek minden ezt fogja alátámasztani), akárcsak szándéka, illetve elve alapján, a történések mechanikus reprodukciójának tekinteni, a kategóriák is (melyeknek alkalmazása éppen ezen a különbségen alapul) gyakrabban bukkannak a matériában képmásukra, mint az értelmi kategóriák a külső

\* („A politikai és a vallási pártok alkata nem egyszeri munka eredménye, hanem időközben eléjejtett traktátusok, szentbeszédék, szatírák ezreiből alakul ki.”)

érzéki anyagban. A történetírás szükséglete többnyire csak fokozását, szisztematizálását, logikai tökéletesítést követelt annak, amit már a történetileg feldolgozatlan objektum is tartalmaz. Úgy aztán a személyiségek és a csoportok egysége (amely a történelmi eseményekkel való bírkózás során a történetírás módszertani formája, és ennyiben mintegy transzcendentális értelemben szubjektív) valamint a reális, megélt pszichológiai egység között gyakran, vagy talán mindig is, könnyű az átjárás. Mindazonáltal ez a történetírás előtti materiával való, a történeti kategóriák fogalmi tartalmaiban egzisztáló rokonság – annak a jelentésében oly gyakran hamisan értelmezett ténynek az egyenes következménye, hogy a történetírás szubjektuma és objektuma egymőségű, közelebbről lelki lények – nem teveszthet meg minket a kettő közt fennálló generális különbséget illetően; nem hagyhat kétséget afelől, hogy a történetírás önmaga alapján, saját létfeltételeiből következően, csak azokat a mozzanatokot fogja annak anyagából formára hozni, melyek sajátos természetének megfelelnek.

Ha mármost az események szellemi – tudatos vagy tudattalan – megalapozását fel is tesszük, tartalmainak körülhatárolása további ismeretelméleti problémákat vet fel. Mindenek előtt ezzel kapcsolatban is egy igencsak általános előfeltevést kell megemlíteni. Hogy a pszichológiai összekötő tagok – amelyeket a történész az eseményekhez kapcsol – objektíve igazak-e, vagyis ténylegesen a tevékenykedő személyek lelki aktusait képezik-e le, semmiféle érdeklődésre nem tarthatna igényt, ha ezeknek a folyamatoknak a tartalmát és lefolyását nem értenenk. Ha nem ez lenne a helyzet, minden bizonyosságot csak kiegészítő eszközök közvetítésével lehetne elérni (ahogy egyes esetekben úgy tűnik, mindez nem szorul a történész utólagos konstrukciójára, hanem közvetlenül a személyek megnyilvánulásaiban és megnyilatkozásaiban adott), és nem lennének meggyőződve arról, mit is kell igazságnak neveznünk.

De mit jelent mármost ez a megértés, és melyek a feltételei? <sup>4</sup>

Az első kérdésre adott válasz nyilvánvaló: az előbb tárgyalt tudati aktusok képződnek le bennünk, és hogy mi – ahogy mondani szokták – mintegy behelyezkedünk a személyek-lelkébe. Egy kimondott mondat megértése azt jelenti, hogy éppen azok a lelki folyamatok gerjesztődnek a hallgatóban is, amelyeket a beszélő a szavakban kifejezésre juttat; mihelyt lényeges lesz a különbség az egyes személyek képzei között, az egyiktől a másik felé irányuló szó félreértett, vagy érthetetlen lesz. Persze ilyen direkt jellegű utánképzés csak ott megy végbe és ott elégséges, ahol elméleti gondolatattalmakról van szó, amelyeknél nem az a lényeges, hogy éppen ennek és ennek az individuumnak a képzeiiként válnak kiindulóponttá, hanem hogy a logikai formában megjelenő tárgyi tartalmak bárki által, és mindenki számára azonos mértékben, elsajátíthatóak. Az objektív ismereteknél pontosan úgy

viszonyulok a megismerés tárgyához, mint az, akinek erről alkotott képzeitei „megértem”, – ez a másik csak a tárgyi tartalmat közvetíten felém, utána úgyszólván kikapcsolódik a folyamatból. A tartalom a továbbiakban a gondolkodásban párhuzamosan áll fenn az övével, anélkül, hogy az eredeti ez utóbbi elhajlását vagy módosulását megakadályozhatná. Ebben az esetben van az, hogy a beszélőt megértem, a tárgyi tartalmat ellenben nem teljesen: tulajdonképpen nem a beszélőt értem, hanem az elmondottakat. De mindez az az mód megváltozik, mihelyt a másik megnyilvánulásához személyes céllal, elfogultsággal vagy haraggal, aggályoskodva vagy csúfolódó kedvvel fordulok. Ha a megnyilvánulás e motivumát ismerjük, egészen más értelemben „értjük”, mint tárgyi tartalmának megragadása révén: itt a megértés nem csupán az elmondottakra vonatkozik, hanem a beszélőkre is. A megértésnek erről a formájáról, nem pedig az előbbiről, van szó a történeti személyiségek megértésénél. Ha a gravitációs törvénynek, vagy a choris mysticusnak a tartalmát „értem meg”, azt mintegy időtlennek fogom fel. Newton és Goethe, mint ezeknek a műveknek a történeti alkotói, az ilyesfajta megértési procedúrában egyáltalán szóba sem kerülnek, noha éppen e tekintetben teljes azonosság van az ő alkotói és az én utánképző gondolkodásomban. Mihelyt azonban ezt a törvényt és ezt a költeményt történetileg értem meg, Newton és Goethe is számításba kerülnek, – csak hogy éppen nem az ő időbeli valóságuk és az én gondolataim azonossága alapján (ahogy az előbbi megközelítésnél), hanem egy meghatározott kép tekintetében: individuális, társadalmi, tudomány- és művészettörténeti jellegű pszichológiai tények értelmezése, választása, állásfoglalása vonatkozásában. Valamely szellemi tartalomhoz való viszonyunk (amely pl. egy műalkotással szemben többek között érzelmi) szubjektum és objektum közötti azonosság viszonya is lehet; e tartalomnak a történeti fellépéséhez való viszony, a hozzá mint történetihez való viszony azonban széttöri ezt az azonosságot, lehetetlenné válik, hogy az intellektuális utánképzés (oki hipotézisekkel, pszichológiai konstrukciókkal, elemzéssel és szintetizálással) a tényleges folyamattal egybeessen.

Minden további nélkül világos, hogy az „utánképzés” történeti-pszichológiai értelemben semmiképpen nem a történeti személyek tudattartalmainak változatlan megismétlése. A szerelemnek és a gyűlöletnek, a bátorságnak és a gyávaságnak, az akarásnak és az érzésnek valamennyi formáját és fokát megérthetjük anélkül, hogy e megnyilvánulásoknál, amelyekre nézve ezeknek az affektusoknak a képe bennünk kialakul, elfogódottan megrekednénk. Mindazonáltal az a lelki folyamat, amelyet e dolog megragadásának nevezünk, jól láthatóan egyfajta pszichológiai átformálást, tömörítést előfeltételez, sőt, annak valamiféle homályos tükrözését is; valamilyen módon jelen kell benne lennie az affektusok tartalmának. Ha a történetírás célja az, hogy ne csak az ismeret is ismerjük meg, hanem az akaratit és az érzelmit is, akkor ez

a feladat csak akkor oldható meg, ha a pszichikai átalakítás valamely módozában az akarati együtt-akart, az érzelmi együtt-érett lehet. Hisz egyébként az a valamikori korábbi reálisan érett nem teljesíthetné azt a feladatot, ami e tekintetben a megértés alapja. Aki nem szeretett, soha nem fogja a szeretett lényeket megérteni; a kolerikus típusú ember nem a flegmatikust, a nyápic a hőst, persze a hőst sem a nyápicot; és fordítva is: megértésünk annál könnyebben fordul mások mozdulatai, arckifejezései, cselekvései felé, minél gyakrabban átérezzük azokat az affektusokat, amelyeknek emezek szimbólumai, és pedig annak mértékében könnyebben vagy nehezebben, hogy pillanatnyi belső helyzetünk a hasonló, vagy a tőlünk távolos érzésekre mennyire van ráhangolódva, tehát a pszichológiai reprodukciót mennyire könnyíti, vagy nehezíti. úgy tűnik, a másokban végbemenő tudati aktusok különféle átalakításokban végbemenő megismétlése szorosán összekapcsolódik annak megértésével, és a megértés szempontjából elengedhetetlen is.

A végső motívum, ami segít eme átalakítás jellegét meghatározni, alkalmasint az, hogy a megismerő által valami módon megélt gondolatok, érzések, törekvések itt éppen hogy nem saját gondolataink, érzéseink, törekvéseink, hanem egy másik emberé, egy nem-én gondolatai, érzései, stb. ; hogy a történeti megértésben (de minden pszichológiai megértésben is) létrejövő tudati képződmények, amelyek itt egy énbe oldódnak bele, eredetileg egy másik énből oldódtak ki. A tény sajátos komplikációja, hogy a megismerési objektumok – még az emberi lét tekintetében is – nem a maguk magánvalóságában, hanem jelenségekként jelennek meg. Az ebből adódó ismeretelméleti következményeket persze sokan vitatták. A történelem – mondták – egészen másként adott számunkra, mint a természet. Az én és a nem-én közti különbségnek (ahol mindkettő lélek) egészen más a jelentése, mint egyébként; hiszen ezek csak numerikusan, de nem lényegileg [generell] különböznek egymástól, és ha a szellem nem képes is a természet lényegébe hatolni, képes egy másik szellem belsőjébe, amelyet ezért teljesen adekvát módon képes is visszatükrözni.

Ilyen labilis pillérrel mindazonáltal nem nagyon verhető híd az én és a nem-én közti szakadék felett. A két szubjektum közti lényegi azonosság még nem szünteti meg annak szükségességét, hogy közöttük sokféle objektiváció, átültetés, szimbolizáció ne közvetítsen. A tulajdonképpeni leképezés, a közvetlen, a lényegi azonosságból folyó megértés *gondolatolvasás vagy telepátia* lenne, vagy valamiféle *praestabilita harmonia*-t előfeltételezne. Ehhez képest egy szellemi esemény megismerése egy szubjektum részéről is olyan folyamat, amely csak felfrissítés, és végső soron magának a szubjektumnak kell véghezvinnie. Mindez persze a tárgyi paralelitást egy direkt formából végső soron csak egy indirektbe fordítaná át; mégis, az összes szükségszerű

kerülőt ellenére a lelki folyamat így végül is pontosan egy másik lélekben tükröződhetne, ahogy a szavak, melyeket a táviróra bízunk, a másik állomás táviróján reprodukálódnak, jöllehet az, ami köztük van, ami hordozza őket, teljesen más lefolyású. Csakhogy egy ennél sokkal mélyebben rejlő nehézség is van: az ily módon bennem létrejött folyamatok mégsem az enyéim; azokat történetileg (noha elképzelem őket, azok tehát az én képzeteim), tehát egy másik ember folyamataiként gondolom el.

Ha egy más valakit akarunk megismerni, az sem elég, ha ennek a valakinek a lelki folyamatait önmagunkban utánképezzük, és azt mondjuk: nem én, hanem a másik érez így! Mert először is, az előfeltevés szerint ténylegesen én érzek így, és azt a hozzátoldást *utólagosan* sem lehet a tartalomhoz illeszteni, hiszen így a kettő egymástól elszigetelt maradna, hanem emennek azt a tartalmat át kell hatnia, közvetlenül, mint exponensét kell kísérnie. Az érzékelése annak, amit tulajdonképpen nem is érzékelek, egy olyan szubjektivitásnak az utánképzése, amely megintcsak egy olyan szubjektivitásból valósul meg, mely amazzal az objektívvel szembenáll, – a történeti megismerés nagy talánya ez, melynek megoldásához, logikai és pszichológiai kategóriáink felhasználásával, mindeddig jóformán hozzá sem fogtak. Biztos, hogy ebben a megismerésben mindkét elem jelen van: a kérdéses aktusok saját végrehajtása és annak tudata, hogy az másokban ment végbe; mindazonáltal ez egy elemekre való utólagos szétdarabolás, amelynek magához a történeti megismerési folyamat különösségéhez nem sok köze van. Itt ugyanúgy nem az alkotórészek utólagos összerakásáról van szó, amelyek ezelőtt egymástól függetlenül léteztek volna, ahogy a külső világ szemlélése során az érzet és a térszemlélet sem egymástól elkülönülve léteznek, amelyek csak ezt követően állnának össze egységgé. A képzetalkotásnak és az érzékelésnek a történeti személyiségre-projiciálása egységes aktus, melynek mindenesetre, úgy tűnik, előfeltétele, hogy a kérdéses pszichikai folyamatok típusát egyéni életünkben megtapasztaljuk. Mivel ezek itt egy másik ember képzeteiként reprodukálódnak, egyfajta pszichikai átalakuláson kell átesniük, amely ugyanúgy kiemeli őket a megismerő személy élményvilágából, ahogy a megismert személyiség élményvilágából is ki vannak emelve. De mégha e két utóbbi teljes mértékben egybehangzana, ha a szeretet és a gyűlölet, a gondolkodás és az akarás, az öröm és a fájdalom is, mint személyes események, a megismerő ember lelkében a megismert személy lelkében találhatóival pontosan azonos jellegű lenne, még akkor sem ez a közvetlen megegyezés lenne maga a történeti megismerés, hanem az a fent említett, a másokra való prijiálás révén átformált képzetalkotási folyamat.

A lelki utánképzés, mely a külső eseményeket pszichológiailag legitimálja, kategória-alakban, a képzetalkotásnak egy úgyszólván-aggregát-állapotában megy végbe, amelyre az ismeretelmélet mind ez idáig nem elég

figyelmet fordított. Bizonyos képzetkapcsolatokat bennünk ugyanis az az érzés kíséri, hogy azok nem egyszerűen a szubjektív lelki élet esetlegessége és pillanatnyisága által meghatározottak, hanem típusos érvényességgel rendelkeznek; hogy egy képzet önmagától meghatározott utasítást képes adni egy másikkal való összekapcsolódása jellegére vonatkozóan, függetlenül a pillanatnyi lelkiállapottól, amely a szubjektumokban a képzetek e belső kapcsolatát megvalósítja. Ezzel egyáltalán nem ezeknek a képzeteknek az igazság-jelentésére gondolunk, nem arra, hogy tartalmuk attól függetlenül objektíve érvényes, hogy elképzeljük-e őket, vagy sem. Nem *arról* a szubjektivitás-feletti szükségszerűségről van itt szó, amely független bármiféle pszichológiaiától, hanem maguknak a pszichológiai összefüggéseknek a személy-felettségéről, mely csupán az egyes tudatokban való realizálódásuktól független. Éppen hogy vannak esetek, amelyekben a képzetek tisztán lelki összekapcsoltsága ilyen objektivitás-jelleggel, ilyen belsőleg szükségszerű és ezért egyénfeletti (übersingulär) érvényességgel bír, ahogy ezt a közvetlenül a megismerésre irányuló képzetekben a képzetek tartalmainak logikai, tárgyi összefüggése is mutatja. Egy tökéletesen megírt költeményben pl. jól érzékeljük, hogy a képzetek és a hangulatok mennyire normatív, egyértelmű, tartalmában és valórljében mennyire adekvát kapcsolatokkal és fejlődési formákkal rendelkeznek. Kapcsolataik érvényességét nem a rajtuk kívüli korrelátumokkal való összhangjuknak köszönhetik, ahogy a teoretikus képzeteknél; nem is egy fölöttük álló „pszichológiai törvénynek”, amely révén összefüggéseiket meghatározott módon érzékelhetnénk. Inkább az a helyzet, hogy az eseményben megnyilvánuló eme sorrendiséget közvetlenül „helyesnek” érzékeljük, szemben egy rossz költeménnyel, melynek képzetsorai „hibásak”, azaz nem rendelkeznek belső, a költő véletlenszerű kombinációin túlmutató érvényességgel. Ez az érvényesség, amelyet meghatározott lelki sorok sajátosságának érzünk, és amely a maga általános utánképezhetőségében mintegy külsőlegesen és extenzíve nyilvánul meg, itt inkább mint magának a képzetalkotási módnak a pszichológiai minősége, mint egy azzal fennhangként együttrezgő érzés van adva; ez a belső utánképezhetőség úgy szólván csak ideális követelmény, ennek a minőségnek csupán belső lényege, mely talán egyetlen esetben sem realizálódik maradéktalanul; az egyes egyéneknél a legkülönbözőbb képzeteket kísérheti, az egyes individuumoktól függően alkalmasint változhat is, mivel azonban úgyszólván a tudati aktusok egy belső jellemvonásának kifejeződése csupán, kivonja magát mind az objektív bizonyíthatóságtól, mind pedig a cáfolhatóságtól.

Ilyen jellegű pszichológiai szükségszerűség kíséri azokat a képzeteket, amelyekkel történeti személyiségeket rekonstruálunk, vagy fordítva: csak akkor rekonstruálhatjuk őket, ha lelki állapotaik és folyamataik képe ilyen érvényességet hordoz. Mindemellett ezek – tartalmuk szerint – teljesen indi-

viduálisak és egyediek lehetnek. Aki Themisztoklész vagy Szász Móric külső cselekvéseire támaszkodva, karakterükről képet formál, avagy impulzusok, képzetek, érzelmek egyfajta belső sorát hozza létre, amely révén ezek a személyiségek összehasonlíthatókká és megérthetőkké válnak, – az ezt a konstrukciót a szükségszerűség érzésével viszi véghez, e képzetkapcsolatokat (mindegy, hogy csak most és benne mennek végbe, és hogy semmilyen tárgyi törvényszerűség nem legitimálta) igen pontosan megkülönbözteti más képzetkapcsolatoktól, melyek lelki tényekként benne úgyszintén felmerülnek, de amelyeket úgyszólván senkinek nem tulajdoníthat. A pszichológiai valószínűségnek ez az érzése csak sokféle megfontolás alapján jelentkezik, nem is mindig lehet a lehetséges lelki konstellációk közül *egyetlenegy* teljes bizonyossággal kiemelni; de ha kialakul, szükségképpen kritériuma lesz annak, hogy egy bensőleg kialakuló lelki képződmény objektíve is érvényes; hogy mondhatjuk-e róla, hogy egy harmadik pszichikai állapotát jeleníti meg. Egy ilyen végső következtetés levonására a tapasztalatok, a megfontolások, a pszichológiai szabályszerűségek magánvalóan még nem adnak lehetőséget; voltaképpen csak előzmények, melyekre a lelki életigazság ama közvetlenül meggyőző érzése támaszkodhat, – ahogy azt a verssel vagy a portréval kapcsolatban is látjuk, anélkül, hogy meggyőző erejüket ezek is elméletileg megfogalmazható ismereteknek köszönhetnék. Persze létezhetnek ilyenek, fenti érzésnek is alapjául szolgálhatnak: de azt nem helyettesíthetik; az mindig egy kikényszeríthetetlen, minőségileg egyedülálló képződmény marad: egyfajta kikristályosodási pont, amelyben az egyes pszichikai elemek egymásba ötvöződnek, és ezáltal – meggyőzően átértett erők révén egymásbakapcsolódva – valamely személyiség egységét adják. Színezete, ahogy már mondtuk, teljesen egyedi lehet. Amikor olyan bonyolult és ellentmondásos személyiségeket akarunk megérteni, mint Themisztoklész vagy Szász Móric volt, nem egyes vonásaikra illetve ezek mechanikus összegére gondolunk; mindezeket a személy egységével való funkcionális összekapcsoltságukban érzékeljük. Ez az egység – bármilyen heterogén módon jelenjenek is meg logikailag az elemei – ez a szilárd valami, ami a lelki elemek látzólag hasonló egymásmellettségéből többnyire hiányzik, itt egyszerre egyfajta, ezekből az elemekből nem levezethető szükségszerűséget kap. Nem egy rajta kívüli törvényből van levezetve; egy olyan egységhez hasonlítható, amelyet Leonardo Gioconda lelki gazdagságában pillant meg, vagy amellyé Goethe a Szellemek éneke a vizek felett c. versében érzelmi lehetőségeink poláris feszültségét fogta össze.

A pszichikai összefüggéseknek ez a megkonstruálhatósága, amely a tömörség közvetlen érzésével jár együtt, és amely egyedül teszi lehetővé, hogy a lelkiséget hordozó történeti eseményeket *megértsük*, nos ez az általánosság és a szükségszerűség kategóriáinak a végső soron individuális lét

kategóriájával való egészen egyedülálló szintézisét jelenti; vagy még pontosabban mondva: túl van ezen az ellentétén, mely mind ez idáig minden megismerési formát egyfajta kompromisszum-nélküli vagy-vagy elé állított. Az impulzusok, a hangulatok, a képzetek jellegzetes kapcsolatát, mely a történeti személyiség ismereti képét adja, nem ismerhetnénk fel és nem vonatkoztatathatnánk a személyiségre, ha az elemek nem egy a történeti realizálódásra tekintet nélkül is értelmes, magánvalóan plauzibilis sort és egységet képeznének. Bizonyára csupán egyetlen egyszer fordul így elő; de értelmes jelenségeként ezen egyetlen alkalommal sem jelentkezhetne, ha nem időtlen, azaz jelen esetben: ha nem az elemek pszichológiai jelentése és szerepe alapján megragadható és utánformálható összefüggést képezne. Nem a pszichológiaiainak a tárgyi tartalma, hanem maga a pszichológiai mint tárgyi tartalom az, ami itt (úgyszólván a lelki folyamatok sajátos logikája szerint) ezt az érvényes, szükségszerűnek érzett összerendezettséget adja, és legitimálja ezáltal ama egyedi jelenség ábrázolását, anélkül persze, hogy rajta túlmenően a realitás világában további példaként jelentkezne. Az általánosnak és az individuálisnak a dualizmusa tehát egyáltalán nem vonatkozik az itt előtérben álló ismeretkategoróriára. Az utánképezhetőség és a pszichikai értékek érvényességüket nézve minden egyedi megnyilvánulásuktól független összefüggései egyfajta általánosság- illetve törvény-jelleget adnak neki. Mindazonáltal mégsem ilyen jellegű, – ezt az összefüggést már eleve történetileg egyszerűként kell elgondolnunk. De nem abban az értelemben, amelyben szigorúan véve pl. a fizikai jelenségek is egyszerűek, abszolút valójukban megismételhetetlenek; hiszen ez a fajta egyediség mégiscsak a bennük összetalálkozó általános törvényszerűségek áttekinthetlensége. Az egész itt inkább egyediség-pontokból fejlődik ki és foglalódik a történeti személyiség fogalma, azaz annak fogalma alá, mely térbeli és időbeli meghatározottsága, minemősége, és történeti következményei, mint egyfajta koordináta-rendszer révén rögzítődik abszolút egyszerűségében. E végső ellentétesség belső alapja a személyes lélek egysége. De még egy ennyire megismételhetetlen jelenség (olyan elemekből összeállva, melyeknek mindegyike magáértvalóan akár valamilyen általános törvény által is meghatározott lehet) sem jelenik meg számunkra végső soron individuális képződményként; hiszen egyedisége úgymond nem benne magában rejlik, hanem abban a formában, amelyhez ezek az elemek külsőleg hozzákapcsolódnak. Csak ahol az egységes képződmény egyedi, vagyis ahol az egyediség nem valamilyen formális és az összehasonlításban másokkal egybefonódó akcidencia, hanem egy specifikus, belső, az egész centruma által hordozott minőség, – csak ott jelentkezik annak szükséglete, hogy az individualitás rejtélyességével, elégtelenségével szemben az egyeseknek az egészhez, a fogalmisághoz, a betagozhatósághoz való kapcsolatát megragadjuk, – ami az előbb említett másfajta jelenségeknél



megmarad az elemeknek az általános törvényiségre való redukálásánál. És ezt, úgy tűnik, csak a személyiségjegyek pszichikai jellegű, tömör összefüggése teszi lehetővé, – ahogy erről a meggyőző utánérezhetőség kezeskedik is. Mert így ez az összefüggés, ez a személyiségkép úgyszólván anonim érvényességhez jut, egy belső, nem a személy nevéhez kötődő érvényességhez, amely mindazonáltal már eleve a történeti individualitás, azaz az egyszeri valóság lenyomatát hordozza magán.

A szubjektív-személyes lelki elemek objektív, de csak szubjektív utánérvés révén megkonstruálható összefüggésének ez a kategóriája, miként az általánosságnak és az individualitásnak, úgy oknak és okalapnak minden ellentétén is túl van. A reális oksági kapcsolat – amely „B” pszichikai jelenséget „A” jelenségéhez köti – vagy egyáltalán fel sem ismerhető, vagy csupán valamilyen általános pszichológiai törvény formájában. Az ismeretelméleti megközelítésben a tartalmat, a lelki folyamatok fogalmi jelentését, elkülönítjük maguktól a folyamatoktól mint pusztán dinamikus történésektől. Csak ez utóbbiak felett uralkodnak közvetlen módon a természeti energiák és ezek kauzális szükségszerűségei. A tartalom, amelyben a folyamatok tudatunk számára megmutatkoznak, úgyszólván csak jelensége azoknak, jelzés, mely révén a folyamat lefutását felismerjük, és amely valószínűleg egymástól teljesen különböző reális alapfolyamatoknál is azonos lehet. A pszichológia feladata – ha (ideális kifejelettségét feltételezve) általános törvényekre támaszkodva a reális konzekvenciákat az összes adott lelki szituációból le tudná vonni – az lenne, hogy a lelki eseményeknek (amelyek megismerésére közvetlenül csak egyfajta szimbólum: logikailag kifejezhető tartalmuk, áll rendelkezésre) ezt a dinamikáját felfedje. A képzeteknek a pszicho-mechanikai történések okozatosságából való illetén levezetésétől a lehető legélesebben eltér az alapkából (Grund) való levezetés, mely a képzetek tartalmainak logikai kapcsolatán nyugszik. Értelmileg felfogjuk, hogy egy zárótétel adott premiszákra támaszkodik; egy elérni kívánt célnál a törekvés a tárgyilag megkövetelt eszközre, bizonyos organikus ösztönöknél egy olyan szubjektum iránti érzelmi érdeklődésre, aki vagy ami azeket kielégíti. Itt azonban nem kérdezzük a folyamatra, amely során az egyik tag természettörvényi kauzalitással a többit (a többi tartalom reális hordozóit) létrehozza. El kell ismernünk, hogy pszichológiailag nem szükségszerű egy ilyen konzekvencia; hogy a belső történések természeti-tényleges lefolyása éppenhogy egy másik levonását is megengedi. Mindenesetre amennyiben bekövetkezik, azoknak a tartalmaknak a logikai kapcsolata alapján értjük ezt meg, amelyek mintegy időtlenül és egyáltalán nem természettörvényi szükségszerűséggel peregnek le a pusztán lelki történésekben. Hogy valaki a számára ismert premiszák alapján valamilyen következtetésre jut, – azt egy kiteljesedett pszichológia, a kérdéses személy lelki szerve meglévő statikus és dinamikus viszonyai alapján, a

pszichikai mozgások általános törvényeinek alkalmazása révén, megérthető; de hogy ez a következtetés ésszerű, hogy tárgyilag, és nem csupán a lelki esemény ténylegessége alapján szükségszerű is, – azt a tartalmak felfogott viszonyaiból értjük meg, a premisszák logikai kényszere folytán, hogy ezt, nem pedig más következtetést kell levonnunk.

*A történeti lelki esemény utánpépző konstrukciója, egy önmagában nyilvánvalóan teljesen egységes történés, mármint a megértés mindkét tárgyalt formájával mutat hasonlóságot és eltérést. Rendelkezik egyrészt az egyik formának a minden racionálissal és logikaival szemben közömbös tartalmával.* Hiszen a pusztá pszichológiainak, a természeti-kauzálisnak az ésszerű-érthető összefüggéssel – fogalmi tartalma szerint – semmi dolga. Egyazon szükségszerűséggel és dinamikailag teljesen azonos jellegű folyamatban realizálja úgy a legésszerűbbet, mint a legértelmetlenebbet, úgy a bolondok gondolati bakugrásait, mint a jogi vagy a matematikai gondolkodás higgadt következetességét. A történeti-lelki tények ilyen – a logikai szükségszerűség felől tekintve – tisztán véletlenszerű összekapcsolódásokat mutatnak: *valóságos* pszichológiai folyamatok pusztán, amelyek reálisan és ismeretelméletileg is szigorúan el vannak választva a tartalmaik *jelentései* között fennálló racionális vonatkozásoktól. Mindazonáltal – a racionális összekapcsolódások megértésével analóg módon – éppen ezek jelentését kell feltárnunk. Ahogy lelki folyamatokat akkor értünk meg, ha tartalmaik logikailag kifejeződésre jutnak, ha a lelki folyamat a csak ezekre a tartalmakra vonatkozó szükségszerűségben mozog, – a dinamikus természettörvényiség helyett a tartalomhoz kapcsolódó eme érthetőség itt egyfajta egyszerűségbe sűrűsödik össze. Hiányzik a pszichológiai *történés természettörvényi* szükségszerűsége; de éppígy hiányzik az a logikai szükségszerűség is, amellyel az *utóbbiak tartalmai* általános érvényűen összekapcsolódnak. És mégis kell lennie itt valaminek, ami pusztá történeti tényszerűségként, kauzális történeti sorként lép fel, gyakran teljesen irracionálisan a vak ösztönből születve, összefüggéseiben minden értelmet és jelentést nélkülözve, – de amit mégis (ha csak mindenkor megjelenése tekintetében is), tartalma alapján mint valami szükségszerűen összetartozót kell felfogni. Egy a logikaihoz hasonló összetartó erejű egységet (mely logikailag bont ki valamilyen lelki tartalmat a másikból, amelyhez tapad) mármint egy minden logikaival mint olyannal szemben közömbös tartalomban kell megragadni – így biztos, hogy az egész összefüggés az adottságok egy minimumára épül fel! Ami a történeti karakter vonásait, a történeti tett mögött álló képzetkomplexumokat érthető egységgé köti össze, az ismeretelméletileg sem nem ok, sem nem alap, nem is a történés reális, nem is a tartalom ideális törvénye, hanem egy teljesen sajátos harmadiké, az értelemé: hogy a tisztán ténybeli elemek a maguk individuális színezete és helyzete révén egy törvényszerűen nem rögzíthető, hanem csupán után-

érezhető kapcsolat- és egységjelleggel rendelkeznek; úgy, hogy mindegyik a másikkal *tartalma* szerint – de éppen csak amennyiben individuálisan pontosan így meghatározott – függ úgy össze, ahogy az *általános tartalmak* a logikában fogalmilag. Képesek vagyunk arra, hogy egy lelki elem jellegének és fokának történeti képén belül a másik elem jellegére és fokára *következtessünk* – persze *nem* szillogisztikusan, mely az általánosérvényűségre fut ki, hanem a fantázia valamiféle szintézisalkotása szerint, amely kellő hatalommal és jogosultsággal rendelkezik, hogy a végső soron individuálissal szemben a racionalitás érvényét a pusztán megtörténőre átvigye.

Ezáltal talán megoldódik az a rejtély, hogy miképp mutatható fel egy szubjektíve megformálódó lelki állapot eo ipso mégis egy másik személy lelki állapotaként. A közvetítő: a dinamikája és elemeinek összekapcsolódási módja alapján megjelenő pszichikus kép személyfeletti érvényességű különös jellege, olyan *érvényességűé, mely általánosság-értékű, de anélkül, hogy ezzel együtt fogalmi általános lenne*. Mivel a képzeteknek a szemlélőben kialakuló sorait, valamint a képzetformával összecsengő érzéseket és törekvéseket ennek az érvényességnek az érzése kvalitatív lokalizációs jegyként kíséri, ezek magán a személyen túlnyúlnak, de persze nem bármilyen tetszőleges egzisztenciára, ahogy az általános törvényben, hanem csak egy olyan pszichikus egységre, melynek történeti egyedisége ama összefüggés belső meghatározottságaival rendelkezik. A történeti projekció nehézsége, az, hogy az utánképzett és csak szubjektíve létező lelki folyamatot önmagamtól mintegy el kell távolítanom és a történeti személyiségre kell átvinnem (különben jól láthatóan csak a mindennapi praxis pszichológiájának egy teljesen tisztázott, csak felfokozott formáját kapjuk), sokban hasonlít a naív térfelfogás problémájához: hogy miképpen jelenik meg képzetünk számára a dolgoknak a lélekben végleges formát öltött szemléleti képe a lelken túli térben? Ez utóbbi talány úgy oldható meg, hogy a dolgok térbelisége (mely a „lelken túlit” foglalja magában) magának az elképzelésnek egy formája, a módja annak, ahogy a lélek érzéki érzeteket összekapcsol; ezek extenzitássá válása tisztán intenzív pszichikai történés; – a térbeliség meghatározott képzeteknek a minősége. Hogy lelki folyamatok a történeti formáját veszik fel, vagyis hogy a szubjektum, mely a lelki folyamatokat hordozza, ezeket, mint egy másik személy lelki történéseit fogja fel, az nem magyarázható egyszerűen a projiciálás kifejezéssel; épp annak a folyamatnak a megértéséről van szó, amit ezzel a szóval jelölünk. Sőt, alkalmasint maguknak a képzeteknek a belső kvalitását, magának az elképzelésnek a módját jelenti. Nem utólag történik valami a kész és szubjektíve tudatos képzetrel, hanem a forma, amelyben ez kialakul, éppen maga a történeti formája; jellege, ahogy ez a szubjektumban végbemegy, pszichológiai minősítése szerint azt jelenti, hogy tartalmának a valósága egy másik szubjektumban van. És e közvetlen

átvitel ismeretelméleti interpretációja meghatározott pszichikai konstellációk és kapcsolatok interszjektív – mindazonáltal nem mintegy tárgyi-külsőleges – *belyességének* fent említett érzése révén adott, vagyis a tudat révén, hogy ennek során a pszichikai tartalmak sajátos kapcsolatait – függetlenül azok mindenkori elgondoltságától – juttatja szóhoz. A történeti megismerés során képzeteknek ez a szubjektum felé nyúló érvényessége az általa karakterizált egyetlen személyiségre szűkül, aki egyébként a maga téridőbeli meghatározottsága révén realizálódása lehetőségét is biztosítja.

Alkalmasint nagyon is tudom, hogy a történeti megértés pszichológiai-ismeretelméleti problémájának megoldását célzó javaslatom csupán az első kísérlet, és talán csak arra formálhat igényt, hogy egyáltalán a probléma fennállását a maga mélységeiben világosan kifejezésre juttassa. Mindazonáltal – a historika speciális-technikai jellegű érdeklődésén túl – ez az elgondolás mármost megkísérélheti, hogy hozzávetőlegesen végleges választ adjon a történettudomány ismeretelméleti alapkérdésére.

Mindenekelőtt a naiv realizmust kell eloszlatnia, amely a külső dolgok ismereti képéből kiindulva kíván eljutni a belső képeihez. A megismerés egy olyan realizmusa, amely az igazságot a gondolkodásnak a vele szemben abszolút értelemben külsőleges tárgyakkal való, a tükörkép értelmében vett összhangjának nyilvánítja, a természettudomány számára használhatatlan. Az is viszonylag könnyen belátható, hogy a reális történések matematikai formulákban, atomokban, mechanizmusokban vagy dinamizmusokban való kifejeződése csupán szimbólikus megfogalmazás: szellemi kategóriákkal való építkezés, mely objektuma tekintetében csupán jelrendszer; nem több mint egy azzal egybevágó másolat. Mindazonáltal a szellemtudományi megismerésben a megismerési funkciónak és tárgyának hasonlósága – hiszen mindkettő szellemi jellegű – még mindig naturalizmusra csábít, amely az egyiknek a másik általi egyszerű átírását lehetségesnek, és hűségének mértékét a megismerés értékmércéjének tartja. Még mindig jelen van a történetírásban a törekvés, hogy a történetet úgy látassa, „ahogy az valóban megtörtént”. Ezzel szemben tisztán kell látnunk, hogy minden ismeret a közvetlenül adottnak egy csak rá jellemző formákkal, kategóriákkal és követelményekkel rendelkező új nyelvbe való átfordítása. Ahhoz, hogy a tények – a belső nem kevésbé, mint a külső – tudománnyá formálódhassanak, olyan kérdésekre kell „választ adniuk”, amilyeneket a valóságban és eredeti adottság módjukban soha nem tesznek fel nekik; hogy a tudás szükségletét kielégíthessék, – mintegy a realitás fölé emelkedve – hierarchikus elrendeződést kell kapniuk, egyéni hangsúlyokat, belső érték- és eszmekapcsolatokat, amelyek sajátos jelleggel és törvényiséggel rendelkező új képződményeket teremtenek belőlük.

Még egy olyan történeti területen is – amilyen pl. a filozófia története –, amely úgy tűnik, maradéktalanul lehetővé teszi tárgyának közvetlen rekonstrukcióját, és amely e tárgy ábrázolását egyfajta változatlan után-megélésként látszik megkövetelni, – még itt sem az adatok mechanikus vagy akár lelki leképezéséről van szó; mindig szükség van a filozófusok által belsőleg megélt és létrehozott, és történészeik által utángondolt gondolati tartalmak *megformálására*, ezeknek a megismerés apriori követelményei szerinti értelmezésére, hogy ez a nyersanyag egy új képződménnyé: a filozófia történetévé váljon. A történeti igazság sohasem pusztá reprodukció, hanem egyfajta szellemi aktivitás, mely anyagából – mely mint belső utánképzés adott – olyasvalamit hoz létre, ami magánvalóan nem létezett, és pedig nem csupán részmozzanatai kompendiumszerű összefoglalása révén, hanem – mivel *önmaga* sajátosságai alapján intéz kérdéseket hozzá – a szingulárist olyan jelentéssé fogja össze, amely „hősenek” fejében gyakran egyáltalán meg sem fordulhatott, hiszen anyagának olyan jelentéseit és értékeit tárja fel, melyek az ábrázolásban ezt az elmúltat egy *számunkra* elfogadható képpé alakítják.

A megismerés és tárgya még közelebb látszik egymáshoz tolnodni, a lét és a tudás formái még plauzibilisebben csupán eltérő hangnemeknek látszanak, amelyeken egy és ugyanaz a melódia szólal meg, ha a szubjektum saját életét mint történeti fejlődést szemléli, ahogy az önéletrajzban. A többi lehetséges példákkal szemben mindazonáltal éppen itt – ahol az ismereti kép eredetije a közvetlen tudatban helyezkedik el – válik még világosabbá, hogy az ismeretegység apriori formák alapján jön létre az anyagból, aholis a formák jóllehet az anyagra vonatkoztathatóak, de belőle le mégsem vezethetőek. Ha életünket mint egészt tekintjük át, akkor az mindenekelőtt – a körülményekkel és az eseményekkel együtt, amelyek tudásunkat befolyásolták – a világtörténelemből emelkedik ki, mely széles körben körülveszi és áthatja, de csak egyetlen módon határozza meg, jelesül, hogy sorsunk az összes többi individuuméval közös; így emelkednek ki a *belső* faktorok is – az intellektualitás, az alapszükségletek, a magától értetődő érzelmi reakciók faktorai –, amelyek egyfajta általános emberi életleltárt alkotnak. Mindkétfajta elem egy közelebbi vizsgálatban reális életünk szempontjából rendkívüli jelentőségűnek bizonyul. Mindazonáltal amennyiben ezeknek semmilyen látható kapcsolatuk nincs életünknek mint olyannak az individualitásához, az én-ismeret szempontjából egyszerűen figyelmen kívül lehet hagyni őket, mint ahogy egy kép szemlélésénél a vásznat, amelyre festették. Ami azonban mindenképp fontos: hogy ezek a személytelen magátólértetődőségek semmiféleképpen sem ugyanúgy, nem *egyfajta önálló* rétegeként fekszenek a lényegi alatt, ahogy a vászon a festékréteg alatt. A lényegit állandóan, a legkülönbözőbb irányokban és a legkülönbözőbb arányokban keresztezik, és élő egységet alkotnak vele; úgy, hogy az individuális élet összefüggésrendszere, amelyet saját

történetünként fogunk fel, megköveteli, hogy a személyes-megkülönböztető elemeket elkülönítsük az ezekkel való organikus összenőtségüktől, és az így létrejöttéket egy új képződménnyé kapcsoljuk össze; ez elvileg tehát ugyanúgy viszonyul a tényleges életfolyamathoz, ahogy egy történelmi dráma a reális eseményekhez, melyek hosszú éveken át tartó, ezer és ezer-melékárammal összefutó folyamát az előbbi három színházi felvonásba sűríti össze. És semmiképpen sem csupán tömörítés révén, ahogy a kis fotópapír a nagy festményt reprodukálja, hanem bizonyos részletek teljes elhagyásával, ami nélkül a megtartottak és újra összeállítottak soha sem léphetnének fel *valóságként* és rendeződhetnének értelmes összefüggésekbe.<sup>5</sup>

Ennek az új formának, amelyben az életelelemek teoretikus képpé állnak össze, az összes olyan figyelembe nem vett vagy tudatosítatlan energiát, amelyek vágső soron lehetővé teszik a valóság és ezek kapcsolatát, más eszközök révén pótolnia kell. Ide sorolható pl. a fontossági hangsúlyok áthelyezése. Az átélés pillanata az egyes eseményeknek olyan jelentőséget kölcsönöz, ami a szemlélet kategóriáit gyakran teljesen átrendezi. Éspedig nem csupán elvakultság folytán; nemcsak azért, mert a jelenbelinek mint olyannak tárgyi jelentőségén messze túlnyúló súlya szokott lenni, hanem mert a megélt élet számára bizonyos dolgok sokkal fontosabbak, mint amilyenek azok az élet megértése szempontjából egyáltalán lehetnek. Az érzéseknek, amelyek egy eseményt egy hosszabb fejlődési szakaszon kísérnek, gyakran akkorra hatalmuk van, hogy e korszak tulajdonképpeni gondolkodási és akarati törekvésbeli *tartalma* teljesen elhomályosul. Ha ezt a kort megpróbáljuk mégis mint egészet *megérteni*, akkor ez utóbbiak jelennek meg tulajdonképpeni ösztönző erőkként, végső soron *ezek* alkotják szubsztanciáját, szabják meg haladási irányát, miközben a fenti érzések csak *megélésének* formáját adják; így az utóbbi álláspontjáról nézve az érzelmileg motivált esemény, míg a megértés álláspontjáról, az életvonal konstrukciójának álláspontjáról nézve azonban e tárgyi tartalmak biztosítják a tájékozódási pontokat.

Nem szükséges talán különösebben hangsúlyozni, hogy az élmény és ismereti képe közti eme distancia a saját én vonatkozásában csupán valamivel világosabban, de nem elvileg másként nyilvánul meg, mint a történelmi valóság vonatkozásában. A döntő az ismeretelméleti naturalizmus felszámolása, amely az ismeretet a valóság tükörképévé kívánja tenni, valamint annak hangsúlyozása, hogy az ismeret voltaképpen egy teljesen új, sajátos törvényeknek engedelmeskedő, különös kategóriáknak megfelelő, önmagába záródó képződmény. E különös forma meghatározásához semmiképpen sem elegendő azt mondani, hogy egyetlen tudomány sem lenne képes megfelelően kifejezésre juttatni a valóságos létezés komplexitását és kvalitatív-intenzív teljességét. Ez a pusztá mennyiségi megközelítés, amely végső soron csupán látásélességünk határait és energiáink korlátait venné tekintetbe,

elvtől illetően voltaképpen még nem győzi le a naturalizmust, és nem mondja ki, hogy maga a történeti tudomány valami más lenne, mint a valóságos viselkedésük (ha annak teljes hűsége egyáltalán technikailag megcélozható lenne), – ahogy azt sem, hogy pl. a művészi portré lényegi és értékbeli különösségét akkor is megőrizné, ha a színes fotográfia nem is képes a jelenséget abszolút valósághűen visszaadni. De ha megengednénk a már önmagában is teljesen reménytelen kísérletet, hogy a tudomány az áttekinthetetlenül komplikált létezés mennyiségi ábrázolását tegye speciális feladatává, akkor már ez is totális formaváltozás eredményezne a létezésen. Hiszen a kikristályosodási pontoknak, a lényegi mozzanatoknak, a jellegzetes vonalaknak és pillanatoknak, amelyekre ez a sokféleség a megismerésben redukálódik, mármost egységekké kell összekapcsolódnuk: utánérezhető karakterré, egységes folyamattá, értelmes összefüggéssé, a jelenségek determinatív központjuk alapján áttekinthető körévé. A kiemelés és az elhagyás révén megváltoztatott részek között egészen más kapcsolódási szálak segítségével, egészen más kategóriák alapján szövődik az egység, mint ahogy azt a közvetlen valóság mutatja: a mennyiség megváltozása már maga formai, funkcionális. Egy uralkodó politikai történelme a gazdag és sokféle irányba mutató élet kontinuitásából csak a politikailag fontos gondolatokat és tevékenységeket emeli ki, és ezekből alakítja ki annak politikai (és ebben a tekintetben folytonos) életrajzát. E politikai történelemnek aligha ment végbe egyetlen mozzanata is úgy, ahogy a konstrukció megkövetelte kiemelésben, – sokkal inkább a más eredetű belső eseményekkel való állandó pszichológiai összefonódásában, a karakter általános diszpozícióitól illetve pillanatnyi hangoltságaitól való függésében; e mozzanatok teljesen érthetőek csak a teljes élet alapján lennének. És eme összefüggés helyett, melyet egyetlen tudomány sem képes megragadni, a történész – a politika egyesítő-egységesítő fogalma alapján – egy olyan új összefüggést épít ki, amely ebben az általánosságában és elvont tisztaságában a szubjektum tudatában talán soha fel sem merült. Már az a hasonlat is túl messzire megy, hogy ezáltal az élet sokszínű szövetéből egy szál oldódik ki, és azzal a szövettel szemben, amelybe a valóság (hordozva és általa hordoztatva) beleszötte, új, önálló szövedékké dolgozik. Hiszen itt nincs meg az a megszakíthatatlanság, amellyel a fonál darabjai összefonódnak; sokkal inkább olyan szövedékdarabokról van szó, amelyek az egészen belül csak alkalmilag és csak részben kapcsolódnak egymáshoz, és csak egy meghatározott szempontból – amelyet a szemlélő mint egyedül és egységet kiereszoló produkál – képeznek „történelmet”.

Itt ismét megmutatkozik a történetírás és a pszichológia különbsége. Hogy egy politikai elhatározás pszichológiailag előidézett esemény, az bizonyos. De ha ez így van, az összes reális, a cselekvő lelkében fennálló feltétel megértésére szükség van, amelyek életét a politikamentes tartalmakkal együtt át-

fogják: ha nem élné át élete minden örömét és bánatát, etikai és esztétikai felindulásait, környezetével való harmóniáját és diszharmóniáját, ez az elhátározása is minden bizonnyal egészen másfolyón lenne. Csak a politikai történetíró szemében közömbös mindez; ő céljainak megfelelően egy irreális lényt konstruál: politikai tevékenységek hordozóját, melynek létfolytonossága úgy függetleníti magát az összes itt említett köztes tagon, mintha azok nem is léteznének. úgy kezeli hőst, mintha kizárólag politikai lény lenne; tevékenységeiből csak a politikai ténytartalmat mutatja be, amely persze a valóságban csak az említett (nála elhanyagolt) pszichológiai összefüggésekben létezik. Ahhoz persze, hogy az egyiket a másikkól, illetve a ható politikai konstellációkból, érthetővé tegye, pszichológiailag kell eljárnia. Csakhogy ez egy mesterségesen kiagyalt, a politika eszméjéből levezetett pszichológia, amelyen belül a dinamikus-lelki csupán a tartalmaknak a dolog logikája szerint megértett következményformájában létező tudati képe; ezek itt immánens törvényeik szerint kapcsolódnak egymáshoz, ahelyett, hogy – ahogy a reális-pszichológiai tárgyalásnál – minden egyes mozzanat magáértvalóan a szubjektum lelki össz-struktúrájából következne. Úgy néz ki a dolog akkor is, ha egy tudós életrajzát mint tudományos produkciójának fejlődéstörténetét adják elő. Gondolatainak összefüggései itt csak annyiban jönnek tekintetbe, amennyiben azok irányulását valamilyen objektív megismerési idea szabja meg. Persze lelki folyamatokként kell megjelenülniük, de mint ilyenek a valóságban számtalan más folyamattal fonódnak és hangolódnak össze, amelyek itt, nem-tudományos folyamatokként, figyelmen kívül maradnak. Vagyis az, amit egy ilyen életrajztól kapunk: nem a ténylegesen megélt összefüggés; a kategória, amely az összefüggő elemeket kiválasztja és az összefüggést kialakítja, reális szülőhelyén, a lelki valóságon túl, egy valóság feletti objektív eszmében helyezkedik el – teljes mértékben ama hordozó valóságán túl, aki nélkül ezek az összefüggések nem jelenhetnének meg „történelemként”.

Van persze egy igencsak figyelemreméltó lelki tény, amely úgy tűnik, lehetővé teszi, hogy e történeti, valamilyen objektív gondolat által vezérelt, képmásként létező új képződmény kiformalódjon: egy aktuális tudati tartalomnak olyan múltbeliekhez való kapcsolódása, amelyek vele ténylegesen összefüggnek. Ha pl. egy könyv olvasását félbeszakítjuk, és azt napokkal vagy hetekkel később újra elővesszük, a most olvasottak bennünk megszokás nélkül kapcsolódnak a korábban olvasottakhoz, – a pszichológiai pillanat a tárgyi tartalom közvetítésével folytatódik, mintha ezenközben mindez megélt lenne és közé semmi gondolati nem iktatódná. És nyilvánvalóan éppen ez a helyzet a tudós tudományos gondolataival, egy fejedelem politikai ténykedéseivel. De életünket magát is mindenütt olyan „sorok” hálózják be, amelyek kölcsönösen megszokják egymást, amelyekből mindegyik mindig csak egy relatíve kis részt bontakoztat ki folytonosan a tudatunkban, de amelyek



közül mindegyik, töretlenül és zavartalanul, (a többi, ezenközben lefolyt másjellegű tudattartalom révén) csak a saját, de e tárgyi tartalommal összefüggő láncát viszi tovább. Itt tehát, úgy tűnik, a pszichológiai konstelláció közvetlenül, tisztán logikai szempont szerint hajtja végre tartalmi összerendezését. Ez a struktúra, amely révén a lélek a tárgyvilág koherens sorok időbeli megszakadásait újra és újra kiegyenlíti, alkalmasint persze lehetőséget és ösztönzést ad egy olyan speciális-történeti szemlélet kialakulásához, amely az embert szükségképpen egy meghatározott szerep és teljesítmény fogalma alá rendeli, – mintha a valóság illetve a história valamiféle kontúrszerű azonosságáról lehetne beszélni. Mindazonáltal e kettő jelentése továbbra is teljesen különbözik egymástól. Egy tisztán külsőleges szemlélet alapján (az itt megkerülhetetlen szimbolikával) hajlamosak vagyunk az életfolyamot úgy meghatározni, hogy a tárgyi tartalmak számtalan sorából, melyeket életünk valamiképpen érint, csupán meghatározott töredékeket viszünk bele; vagyis azt mondani, hogy az élet, ahhoz, hogy életként jelenhessen meg, e bizonyos értelemben egyes részek reális vagy ideális teljességéből választódik ki. A szellemnek ez az éppen szóba hozott sajátos képessége, hogy a megszakított olyanformán kapcsolja egybe, mintha egyáltalán nem is lenne szakadás, az élet ama tárgyi képezet egyfajta pszichológiai tartozéka; ennek révén egy bizonyos fokig korrigálhatjuk a látszólagos véletlenséget, amellyel a villódzó, inkoherens élet a dolgok, illetve eszmék logikai, vagy bármilyen más objektíve összefüggő sorából a maga felépítéséhez hol ezt, hol amazt szakítja ki. Ebben a külsőleges képben mindazonáltal ott él egy mélyebb, belső kettősség: hogy a szubjektíve megélt élet kiindulópontja, alapjellege, értelme az énben van, azaz a lelki dinamikában és produktivitásban; csak e kategórián belül és ezen szempont alapján érzékelhető a belső valóság önmagában értelmes és folytonos egésznek, amit ama sorok változó, heterogén, töredékes darabjaiból hozunk össze és élünk meg egységes életként. Ha mármost ez az én-centrumból kiáradó élet is ilyesfajta sajátos visszanyúlással és újraösszekapcsolódással operál (ez teszi egyedül lehetővé tartalmainak mintegy utólagos megszakítatlanságát), a valóság innen nézve egészen másfajta perspektívát kap, mint az objektív tartalom-sorok jelentése alapján. Mindazonáltal ez utóbbi a történeti szemlélet kiindulópontja, mert ez ezeknek megfelelően választ a teljes valóságból, illetve fogja össze és tagolja az egyes részeket. Ha feltételeznénk, hogy a megélt szubjektumok és a történészek számára pontosan ugyanaz a tényállás áll rendelkezésre, úgy a szubjektum azt mintegy alulról, a másik pedig felülről tudatosítaná. Az előbbi számára az *életnek* mint olyannak a formáján múlik minden, mely a maga forrásvidéke alapján keríti hatalmába a reális és az ideális tartalmakat, mivel azokat úgyszólván mint saját érveréseit önmagából hozza létre. A történetírás számára ellenben a kategória, amely alapján egyáltalán létezik, nem a megélésben adott, melynek

objektumai a tartalmak, hanem a tartalmakban, amelyeket egy meghatározott szubjektum megél. Az életfolyamat iránti érdeklődése sohasem a pusztán tényre vonatkozik, hogy azt megélték – ami éppen a reális szubjektum elsődleges érdeke –, hanem azt szükségképpen meghatározott, az ő számára lényeges tartalmakhoz kell kapcsolnia, és az élet csak annyiban számít számára életnek, amennyiben – közvetlenül vagy közvetve – ezek a tartalmak realizálódnak benne. Az élettartalmak lefolyása (egy produktív, végső instanciáját önmagában megtaláló középpont felől nézve) kizárólag a megélés valóságára tartozik, – ezzel szemben a történetírás szükségszerű feladata tárgyi tartalma és ennek jelentése felőli szintézisének létrehozása lesz, melyeknek a megélő csupán hordozója). Tehát a pszichológiailag szétszakítottak egy úgyszintén pszichológiai folytonossággá való összekapcsolódásának lelki ténye a történetírás tartalmi-logikai szintézisével valamiféle paralelitást és formaazonosságot mutathat; de mindez az élmény és a történeti megismerés közti diametris belsejében ellenirányt nem érinti.

Óriási félreértés lenne, ha az a látszat alakulna ki, hogy mindennek következtében az egyedi-személyes, az individuális kiszorul a történetírás problémái közül. Éppen hogy csak a személyes élettel kapcsolatban áll fenn a lehetőség a kategóriák említett kettősségére: az én totalitás-formájú megéltségének és a történeti felfogás kategóriáinak kettősségére, amely a tartalmak jelentőségét teszi választás- és szerkesztési elvvé. E transzcendentális – a történelmet mint egészt és végső elvéig elmenően meghatározó – elkülönülésen túl egy másikat állít fel, melynek amavval való külsőlegesen hasonlósága nem szabad, hogy okot adjon a vele való összetévesztésre, és amely csak a fentiek szerint konstruált történelmen belül érvényes – relatív, ama abszolúttal szemben. A történetileg értékelhető történetet ugyanis az individuumok (illetve individuális akciók hordozóiként: csoportok) történeteként kell ábrázolni, – persze történéstartalmak történeteként is ábrázolható: személytelen, meghatározott állapotú vagy ideális objektivitásokat nyújtva. A művészet történetét meg lehet írni a művészek történelmeként, de stílusformák, művészi kifejezési eszközök történeteként is, az ábrázolt tárgyak történeteként megjelenésükkor vagy eltűnésükkor, az eljárási módok, a művek úgynevezett anonim sorának fejlődése történeteként. Az, amit „általános történelemnek” neveznek, vagyis a fő és legnagyobb horderejű életérdekek álláspontjáról megközelített történelem, ugyanúgy leírható (személyes vagy szociális) individuális hordozók, mint „eszmék” történeteként. A haladás, valamint a fogalomképzés technikája egyáltalán nem teszi lehetővé, hogy teljesen tisztán elkülönüljön egymástól a két ábrázolási mód, elvileg azonban, mivel minden történelem tartalmak története, – egyébként, ahogy mondtuk, nem lenne eszköze az elrendezésre és a pusztán történések végtelenjéből való kiemelésre – mindig fenáll a lehetőség mindkét ábrázolási módra: a szubjektumok felőli meg-

közelítésre, akikban a tartalmak szintézise végbermegy; valamint a tartalmak felölire, amelyekben a szubjektumok szintézise megtörténik. De a történelemmé váló történés eme folyamatát mindkettő különböző módon jeleníti meg. Hogy a tartalom ilyen egymást kizáró (még ha a gyakorlati életben egymást mindig át- meg átszövik is) módokon jut történeti megformálódáshoz, éppen ez hívja fel újfent csak arra a figyelmet, hogy a történelem soha nem lehet a valóság puszta kópiája. Mert az – ismeretelméleti értelemben – egy soros tényszerűségben semmi nincs, amelyhez képest a történeti ábrázolási lehetőségek eme kettőssége megfelelő képmására találna; nem valamiféle *kettős történelem* [zwei Teile der Geschichte] szolgál alapjául, hanem a két jelleg mindegyikében elvileg számtalan történeti sor ábrázolódik – ahogy Spinozánál: a gondolkodásban és a kiterjedésben egyazon szubsztancia különböző elnevezések formájában, de mindig a maga egész voltában fejeződik ki.

A szóban forgó elvet a művészet területéről származó analógiával szeretném jobban megvilágítani, amely persze nem pontosan paralel jelenség, hanem határeset, amelyhez a történelem valóság-viszonya csupán aszimptotikusan közeledik. A festészet, pl. a portré, szemléletünk számára a külső jelenség elemeinek olyan egységességét, kapcsolatrendszerét, ellentétes interpretációját teremti meg, amelynek a végső hatóerők reális, megjelenő felszínéhez semmi köze. Minden bizonnyal ilyen fiziológiai és anatómiai szükségyszerűségek kapcsolják az egyes vonásokat egy egységbe, hozzák az egyik meghatározottságát a másikéval össze; csak hogy a művészetnek mindezzel semmi dolga, hiszen *neki* csak a szemléletességet mint olyat kell értelmeznie, és csakis a művészi látás követelményei alapján kell azt megfelelő, önmagában zárt képpé alakítania. Sőt, hogy a *jelenség* ebben az értelemben vett jelentését kiemelje, a művet gyakran el kell távolítania a jellemvonások fizikai, tehát a reális erők által kikényszerített formájától; a valóságot egy egészen újfajta látószögben mutatkozó sajátos „médiumba” gyűjti egybe: önrendű világgá alakítja, harmóniák és kategóriák szerint összerendeződő világgá, amelyek csupán a felszíni elemek viszonya vonatkozásában és a szemlélet szükségletei szerint érvényesek, függetlenül az elméleti képzetektől, amelyek a reális szubsztanciák viszonyát, ama felszínnek hordozóját utánrajzolják. A képzőművészet közvetlen tárgya ugyanis kizárólag a felszíni kép értelmében vett jelenség; azok az elvek, amelyek alapján a képzőművész választ és egységesít, annyira távol maradnak a reális lét és történés totalitásától, és adnak ezáltal a választáshoz és a megformáláshoz az individuális szubjektivitásnak akkora játékkeret, ahogy, illetve amilyet a tudomány sohasem. A különbség mindazonáltal mégiscsak fokozati. A kép viszonya – amelyet a politikai vagy a művészettörténet, a vallás- vagy a gazdaságtörténet felvázol – a történés teljességéhez, melynek hiánynélküli ábrázolásában egyedül lennének a történelem tárgyai úgy megismerhetők, ahogy „a valóságban lé-

tezek”, – elvileg nem másjellegű, mint a portrénak vagy a tájképnek a viszonya tárgyai teljes valóságához. Az egyedit azért nem ábrázolhatjuk úgy, ahogy a valóságban létezik, mert az egész nem ábrázolható. A történések totalitásának tudománya nem csupán kikerülhetetlen mennyiségi problematikussága miatt kizárt, hanem mert hiányozna a *nézőpont* is, melyre mindenféle megismerésnek szüksége van, hogy a sajátosságának megfelelő képet kialakíthassa, illetve hiányozna a kategória is, amely alapján a vele összefüggő és általa meghatározott elemek meghatározott követelmény szerint megragadhatók lennének. Nincs általában vett megismerés, hanem mindig csak különös megismerés van, melyet minőségileg meghatározott, tehát kikerülhetetlenül egyoldalú egység-fogalom irányít és fog egybe; egy végső soron általános megismerési célnak hiányozna a speciális ereje ahhoz, hogy bármilyen valóságelmet megragadhatson. Ez a mélyebb oka annak, hogy miért léteznek csupán *szak*történetek, és mindaz, amit általános történelemnek, vagy világtörténetnek hívnak, a legjobb esetben is csupán ilyen egymás mellett ható, differenciált szempontoknak a sokasága, illetve – értékérzésünk alapján – a történésekből a *legjelentősebbeknek* a kiemelése. Ha kellőképpen óvatosan kezeljük, azt is mondhatjuk, hogy minden különös történeti tudománynak különös igazság-fogalma van. Fel kell tételeznem ezt, hiszen a történettudományok különböző párjainak szembesítésénél ki lehet mutatni, hogy objektumaik tárgyi különbségeivel mindig megismerési eszményeik elvi különbségei járnak együtt. A kérdésselvetések eme különbözőségeiből, tehát a válaszokból is, amelyek az elvont-általános igazságkövetelményt kielégítik, következik, hogy ezek a válaszok nem a valóságnak objektíve megfelelő leképeződések, hanem olyan képek, amelyeket apriori előfeltételek egy sokasága alakít ki. A *filológia történetének* pl. egészen másfajta a distanciája az objektumához, mint az erkölcstörténetnek. Az előbbi a számára rendelkezésre álló fogalmi kifejeződéssel sokkal pontosabban le képes fedni tartalmainak tárgyi valóságát – hiszen már eleve szavakból és fogalmakból áll –, mint emez, melynek tárgya megélt tényszerűség, és csak egy sokkal differenciáltabb szimbolikával hozható ismereti összefüggésbe. Mivel ez nem kevésbé hangsúlyozza, hogy „igaz”, mint amaz, az igazság azonban ebben az empirikus értelemben voltaképpen nem más, mint a képzet meghatározott viszonya tárgyához, jól láthatóan az igazság kritériumai (és nem csupán a technikaiak) a két esetben teljesen különböznek egymástól, az igazságkövetelmény mindkettőben már eleve teljesen mást jelent. A megismerési követelmény épp ilyen jelentős, de mindenesetre más és más irányba mutató különbsége választja el egymástól pl. a technika és a belpolitika történetét. Hogy mi tartozik az előbbihez, azt eléggé egyértelműen körülhatárolja fogalma; a kézzelfogható materiális alakzatok területén van jelen, és ez jól látható határvonalat húz köré, ami az egyéb történeti élettartalmaktól a tudományos

elvonatkoztatáson belül tisztán elhatárolja. Hogy azonban a közélet szövedékében hol kezdődik, illetve hol végződik a belpolitika, azt megközelítőleg sem lehet ilyen biztos kritériummal meghatározni. A gazdaság építménye és a külpolitika, az egyház állapota és az általános kultúrszint, a vezető személyiségek temperamentuma és a széles tömegek temperamentuma – mindezek és még ezernyi más egyfajta *miliói* képeznek, amellyel a belpolitika annyira egybefonódik, hogy (mintegy adhézió révén, egy különös ábrázolás céljainak megfelelően kioldozva) szükségképpen magán viseli ama szálak és fonatok kisebb vagy nagyobb darabjait, – a darabokét, amelyek nem alkotnak vele egységes fejlődést, és amelyek így a róla felvázolt képet sem segítik olyan zártságához, ami a technika történetére jellemző: egyedi mozzanatai nem teszik lehetővé, hogy feltárása során a végsőig, a hordozó faktorok totalitásáig eljussunk, amit a technika története alkalmasint elér. Ennek ellenére persze semmivel nem jelentéktelenebb, csak a vele szemben támasztott követelmény eleve más; objektumai valóságát mindkettő a történeti tudás egészen eltérő formáiban ragadja meg, amelyek mindegyike eljuthat a *neki* megfelelő „igazsághoz”.

A történeti megismerés másságának egy harmadik típusa mutatkozik meg akkor, ha a művészettörténetet az egyháztörténettel hasonlítjuk össze. Az előbbi materiáját műalkotások teszik ki, melyek diszkontinuusan állnak egymás mellett, hiszen mindegyik önmagában zárt egység. A művészettörténet mindazonáltal összefüggő folyamatot hoz létre belőlük: mintha egy organikus növekedés helyezte volna egymás mellé őket, akár csak egy fa évgyűrűit; ezáltal a matéria adott formája, és annak formája között, amit az mint történeti ismeret kap, egészen más lesz a viszony, mint a vallási gyülekezeti élet ténylegessége és ennek történeti formában való ábrázolása között. Hiszen ez az egyházi vagy vallási élet valóban folytonosság, az egyes zsenik cselekedetei ennek az életnek nem kivételes mozzanatai, hanem – amennyiben egyáltalán felbukkannak – e körben szinte soha nem elszigeteltek, mint a műalkotások, ellenkezőleg: mintegy beleolvadnak a szubsztancia egységébe, amely a vallás történetében formálódik. De amiről tulajdonképpen szó van: a művészet története, hogy teremtő és utánképző legyen, a szubjektív összhangteremtés sokkal ösztönösebb működését igényli, mint az egyháztörténet; a fejlődésképp egységében (amely úgy az egyikben, mint a másikban megjelenik) a teremtő konstrukciónak, az apriori módon ható kategóriának az előbbinél sokkal nagyobb szerep jut, mint itt; az egység a művészettörténetben az izolált matéria-darabok közti tulajdonképeni összekötő fejlődésmozgásoknak egyfajta állandó interpolációját követeli, míg az egyháztörténetben mindvégig az objektív folytonosságba ágyazódik, amelyben a matéria eleve létezik. És mégis, mindkettő hordoz objektív értelemben vett történeti igazságot, noha a megismerési folyamat mindkettőben a szubjektum

szintézist teremtő formáló energiája és anyagának adottsága közti teljesen különböző (nem fokozatilag, hanem funkcionálisan különböző) viszony keretei között megy végbe.

Ezek a példák elegendőek, hogy a következtetést levonhassuk: a történeti igazság soha nem lehet a történeti valóság tükröződése. Ha a kategóriák, amelyek a rendelkezésre álló történelemképekben egyáltalán hatnak, mindig változatlanok lennének; ha a szintetizáló funkciónak a materiájához való viszonya mindig változatlan lenne, nos akkor a történeti realizmust (mely a megismerés és tárgya naiv azonosságát proklamálja) sem lehetne ilyen egyértelműen kizárni – hiszen e kategóriák ekkor állandó faktorok lennének, melyeket ezért el is hanyagolhatnánk, és mert általános érvényességük amúgy is az objektív valóság egységének képmásaként jelenítené meg őket. Egyazon modell különböző művészek általi megfestésének különbözősége, kölcsönös távolságuk – kezdve a legközvetlenebb impressziók visszaadásától az erőteljes stilizálásig, a lelki benyomás hangsúlyozásától a lelki forma hangsúlyozásáig (miközben ezek egyformán értékes műalkotások lehetnek és egyformán „hasonlíthatnak” is) –, az individuális felfogásnak az objektív probléma azonos értékű megoldása során megmutatkozó különbözősége bizonyítja, a probléma megoldásában a szubjektív tényező játssza a meghatározó szerepet; és így ennek megfelelően a történeti megformálásnak a reális történessel szemben meglévő ~~játéktere~~ – mutatis mutandis – azt is bizonyítja, hogy e megformálódásokról apriori ható kategóriák döntenek.

Ha az itt tárgyaltakat szélesebb keretbe ágyoznánk, további ismeretelméleti fejtegetésekbe is bonyolódhatnánk. A formát – melynek, hogy tudományos történetírás lehessen, valamilyen anyagot kell előfeltételeznie – az előbbiek során a közvetlenül megélt valósággal (ami éppen ez az anyag) vettem egybe. Mármost azonban az is lehetséges lenne, hogy ezt is egyfajta formának fogjam fel, amelybe alkalmasint egy meghatározott történés-tartalom költözik bele. A helyzet azonban az, hogy ez utóbbi a maga magáértvalóságában sohasem ölthet tudati formát, – a tudat számára a behatárolhatatlant képviseli, így azok a formák, amelyek révén, illetve amelyekben megragadjuk, csak különböző fokon közelíthetjük. Ez a tiszta valóság tudatunk tiszta tartalmaival lenne egybevethető, melyet ideálisként kell elgondolnunk, túl mind pszichológiai, mind külső realizálódásán, tiszta logikai érvényességében, miközben azt már ez a gondolkodás is pszichológiai formába foglalta bele, – az emberi lélek mármost egy olyan, logikailag nem egykönnyen explikálható képességgel rendelkezik, hogy képzeleteinek tartalmát (azt, amit általuk *gondol*) képes úgy elgondolni, mintha nem is gondolná, mintha el lenne oldva az elképzelés formájától, melyben eo ipso mégis található. A „valóságos megélés” is egy apriori kategória, amelyben képzetalkotásunk egy tartalmat megragad, és amelyet egy másik alkalommal mint megismertet vagy akartat fog

fel. A történetírás kategóriái ekkor ilyesfajta „második hatványú kategóriák” lennének, amelyek egy matériára csak akkor vonatkozhatnának, ha az a megélés kategóriáján már „átment”, – hozzávetőlegesen úgy, hogy egy tartalom mindenekelőtt érzéki formában adott, és csak ezalapján fogjuk fel megérettként.

Ha az imént „szubjektív tényezőről” beszéltem, ennek oka nem csupán a tartózkodás, ami a művészi fantázia tág játékterével szemben a tudományt köti; a több vagy a kevesebb kérdéséről teljesen függetlenül, a „szubjektív tényező” már eleve sem jelent semmiféle tetszés szerinti önkényt vagy véletlenszerűséget. Szellemi világot-formálásunk legmélyebb és legáltalánosabb feltétele ez, mely kizárja ez utóbbiakat. Amennyire biztos, hogy tartalmak egyazon összessége az, amelyet a lelki élet nagy formáiba: a tapasztalati és a vallási, a művészi és a gyakorlati, az értelmi és az érzelmi formákba befoglalunk, úgy minden ilyen forma speciális, sohasem abszolút, hanem mindig történetileg meghatározott és módosított jellege azt is magával hozza, hogy meghatározott tartalmak, ahogy a forma vonatkozásában prediszponáltan megjelennek, más tartalmakhoz csak nehezen, részlegesen, megint másokhoz pedig egyáltalán nem illeszkednek. Nem minden tetszés szerinti világtartalom formálódhat műalkotássá, nem mindegyiknek van helye érzésvilágunkban, nem mindegyiknek tulajdoníthatunk vallási jelentőséget; közülük nem egy kivonni látszik magát – bármilyen stádiumáról legyen is szó – a tudományos fogalomképzés alól. Ez a csak részleges egymásravezethetőség, amely az igencsak általános lelki formák és az általuk kialakított képek anyaga között fennáll, természetesen a szűkebb, a képzetalkotást uraló fogalmaknál is ismétlődik. Ha a történész az élettotalitáshoz közelít, az élet – ahogy a tükörben – különböző, különös törésszögek alatt tükröződik: hol a politika törésszöge, hol a művészi teljesítményé, hol a vallás, hol a meghatározott korstílus szemszöge szerint. A reális élet totalitásától eltérően az összes így létrejött kép valami szubjektív, a történetírás célja által (ami a valóság számára teljesen ismeretlen) meghatározott. Mindazonáltal ez a valóság az alkotások egyikére nézve biztos utasítást ad, míg másokra nem: a történeti nézőpont mint olyan csak egy bizonyos részre, a valóságelemek meghatározott elrendeződésmódjára alkalmazható; ezek objektív viszonya nem ismétlődik tala quale mint történeti, de azért nincs kiszolgáltatva az önkénynek sem; hatása arra irányul, hogy a személyiség „történelme” (generálisan más lényegű képződmény, mint realitása) csak egy meghatározott, és nem más kategória által alakuljon. Kisebb magátóléretté válással ismétlődik mindez a nagy kategóriák árnyalásánál. Az „egyáltalában vett politika” fogalma nem csak a látószöget nem határozza meg egyszer és mindenkorra, amellyel individuumok vagy csoportok történetileg egészként megragadhatatlan élete történeti szintézissé fejlődik; ami itt jelentős, bár nem kap kellő figyelmet:

nem határozza meg azt sem, hogy milyen részjelenségeket kell tekintetbe venni bizonyítékokként, kiegészítéseként, elhatárolásokként, hogy hogyan kell meghúzni az eseménykomplexumok időbeli egymásmellettségében az oksági sorokat, – mindez a formaadó fogalmaktól függ, amelyeket csak a valóság materiája ért meg velünk. Ha ezt a materiát hívjuk valóságnak, akkor a fenti fogalmakat szubjektívnek kell tartanunk, – mindazonáltal ez az általános, ismeretelméleti megkülönböztetés egyáltalán nem mindig azonos jelentésű és azonos értékű; egyértelműen ki kell jelentenünk, mégpedig a történelem általános megismerési eszméje alapján, hogy bizonyos formaadó fogalmak egyszer igaznak bizonyulnak, máskor elvetendőek, van ahol az események jelentését maradéktalanul felfedik, van ahol palástolják vagy eltüntetik. A történeti formaadás „szubjektivitása” tehát semmiképpen nem fogalmainak önkényes használatát jelenti; ezt a szubjektivitást a megélt, teljesen heterogén valósághoz való ideális – ha jobban tetszik: teleológiai – viszonya behatárolt mozgási lehetőségek közé szorítja. Az „objektivitás” sokértelműsége itt is félreértéseket okozott. Az önkény véletlenségéről folytatott nyomozás értelmében objektivitást – gondolhatnánk – csak az apriorisztikus szubjektivitással szembeni realitáshoz való, szó szerinti értelemben vett, visszatéréssel lehet elérni. Csakhogy ennek biztonságossága és jelentősége semmiképpen nem követeli annak mechanikus ismétlését, „ami valóban volt”: egy ilyen a kettő közti, ézerszeresen is módosulható funkcionális viszony, még ha szubjektív módon, fogalmainknak és céljainknak megfelelően át is alakítjuk, mégis magában foglalhatja a teljes szabályozottságot, a véletlen teljes kiküszöbölését: az elhatároló teljes bizonyosságot a kevésbé helyes vagy a teljesen helytelen helyett. Az „objektivitás” értéke nem az „objektum” magáért való fennállásához kapcsolódik.

1. Az apriorinak persze teljesen másjelleget, ismeretelméleti szerepe is van, ami túl van minden léten és változáson: a tisztán tartalmilag felfogott megismerés ideális formája. Mindazonáltal erről a jelentéséről pillanatnyilag nincs szó.

2. [...]

3. Részletesebben: *A pénz filozófiája* c. könyvemben. (Philosophie des Geldes. 1. Kap. III. Abschn.)

4. A historizmus ismeretelméleti gyökereinek egyike, hogy a történeti konstrukciók történetin túli előfeltételeiről nem kíván tudomást szerezni. Leginkább ott van szükség erre a kiegészítésre, ahol a történeti tény nem egyszerűen valamilyen lelki tartalom *léti* (ahogy lényegét tekintve a legtöbb esetben), hanem csak hordoz (*hat*) ilyet, tehát pl. a tudományok, a vallás, a művészetek történelmében. Annak megértése, hogyan is folynak le ezek a mozgások a maguk tér-időbeliségében, teljes mértékben annak függvénye, hogy tartalmaikat illetve ezek összefüggéseit tárgyilag (vagyis időbeli realizálódásuktól függetlenül) megértjük-e. Kanttal kapcsolatban pl. azt mondták: Kantot megérteni annyit jelent, mint történetileg levezetni. Ha mindazonáltal ennek során a Kant előtti filozófiák tartalmait és ezeknek a kantival való kapcsolatát



nem logikailag, nem pszichológiailag vagy más hasonló tárgyi módon ragadnánk meg, ha ezek nem alkotnának történeti realizálódásuktól függetlenül is *értelmes* sort, úgy a Kant és a korábbi filozófusok közti történeti egymásutániság pusztá időpillanatok diszkontinuitása lenne, és a „történeti levezetés” csupán ennek „megértését” jelentené. De éppen a fordítottja a helyzet: először tárgyilag „meg kell érteni” őt és a többi tekintetbe jövő filozófust – mégpedig a filozófiák tartalmainak nem csak az egyes, hanem az objektív, a mindenféle évszámától független vonatkozásait is –, hogy aztán Kantot „történetileg levezethessük”. Ugyanez a helyzet a művészettörténetben. Csak ez képes az egyes művészeti elemek fejlődését, vagyis a test mozgásának és megrajzolhatóságának, a csoportosításnak és a légperspektívának, a színérzékelésnek és a formamegértésnek a fejlődését, tökéletesedésük hordozóinak egymásutániságában világossá tenni. E művész-személyiségek pusztá egymásutánisága soha nem mutatná egy egységes történeti sor folytonos egymáshoztartozását, ha teljesítményeik nem vonatkoznának *tárgyi tartalmuk* alapján és történeti elhelyezkedésükre tekintet nélkül egymásra, ha nem alkotnának (cum grano salis a szillogizmus „felsőtétel – alsótétel – következtetés” sorához hasonlóan) ideális sort; elemei persze pszichológiailag is időbeli rendet képeznek, de semmiféle összefüggés és meghatározottság nem lenne ebben, ha nem állna fenn az elemek közti *jelenés* időnkívüli, minden elöttivel és utánival szemben közömbös összefüggése. Ha a bizánci és a gótikus stíluscsoport nehézkességére a quattrocento individualizáló könnyedsége következik, ha ez az érett reneszánsz harmónikus törvényszerűségeiben foglalódik egységbe, és a cinquecento végétől kezdődően üres formalizmussá alakul, vagy zilált szabadosságba csap át, – a művészeti képződmények belső viszonyai azok, melyeket a művészet logikájának megfelelően kell megragadnunk és a maguk tisztán tárgyi jelentésében megértenünk, hogy a reális jelenségek időbeliségében „történeti” sort alkossanak; máskülönben a történeti események végtelensége folytán kapcsolat nélküli egymásmellettséget képeznének egy *meghatározott* sorrendiségbe való összefoglaltság elve és lehetősége nélkül. Mindez már röpke megfontolás után is magától értetődő. Mindazonáltal az empirikus historizmus még mindig azt reméli, hogy a „történeti valósággra” való pusztá utalás révén eljuthat ehhez az összefüggéshez, holott ennek már eleve bitokában kell lennie, hogy a valóság egyáltalán történeti lehessen.

5. Egy önmagába záródó, különös elemekből álló, látszólag hiánytalan életkép felépítése (olyan elemekből, melyek objektíve csupán egy egész részei, és semmiféleképpen sem jelentik a lehetséges részek teljes leltárát) szellemünk általánosan megfigyelhető funkciója, amit azonban nem lehet valamiféle transzcendentaltással összeecserélni; ez utóbbi egy abszolút létből csak azt emeli ki, ami szellemi szerveink számára felfogható – hogy aztán ebből egy elvileg összefüggő empirikus világot formáz, magának a szellemnek a belső egységéből magyarázható. Itt azonban magának ennek az empirikus világnak a szilánkjairól van szó, melyeknek fenti egésszé való kiegészítése tényleges akadályokba ütközik. Világképünk töredék-jellegét összehasonlíthatatlanul kisebb fokúnak érezzük, mint amilyen a valóságban, mert a bennünk munkáló formaadó erők ezeket a darabokat – a jellegüknek megfelelő különös kategoriális előfeltevések szerint – hiánytalan egésszé törekszenek összeszőni. Gondoljunk csak egy fiatal emberre, aki számára az a roppant terület, amelyen belül az emberi létezészt szexuális érdekek befolyásolják, még teljesen rejtett. Mindenesetre úgy véli, maga körül minden történetst nagyjából-egészből megért, ahogy a testi világot is csak nagyjában-egészeben fogtuk fel, mielőtt a minket állandóan befolyásoló elektromosságról tudtunk volna. Az emberek cselekvéseiről egy bizonyos fokig azt ember fog kialakítani magának, de kimarad belőle ez a faktor, ami nélkül azonban valójában az emberi világ megértése minden területen hiányos marad.