

A SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT
TUDOMÁNYOS ÉS IRODALMI OSZTÁLYÁNAK
FELOLVASÓ ÜLÉSÉBŐL

47. sz.

47. sz.

TÖRTÉNELEMBÖLCSELET ÉS SZOCIOLÓGIA

IRTA

GISSWEIN SÁNDOR DR.

GYŐRI KANONOK,

A SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT ALELNÖKE

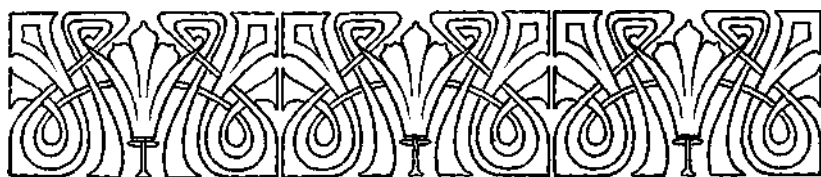


BUDAPEST

KIADJA A SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT TUD. ÉS IROD. OSZTÁLYA

1904

Ára 1 korona 20 fillér.



ABBAN a nemes versenyben, melyre már az elmúlt században a tudományok egymás között keltek, a történelmi tudomány sem maradt el társaitól. A XVIII. század óta a történelmi tudomány látóköre rendkívüli módon tágult. Amit a földrajzi tudomány fejlődésére a XV. század végétől kezdve Vasco de Gama, Columbus, Magelhaens, Cook fölfedező útjai tettek, ugyanazt eredményezték a Champollion, Grotefend, Rawlinson, Layard, William Jones, Burnouf, Remusat, Stanislas Julien és társaik a hisztorika terén.

A történelem elhagyta Európa szűk keretét, új világok keltek föl sírjaikból, a kronológiát megtoldottak több ezer esztendővel, szóval a történelmi kutatás térben és időben egy század alatt oly haladást tett, minőről azelőtt a tudományos világ álmodni sem mert.

Hasonlítsuk csak össze, hogy mit értettek száz év előtt világtörténelem alatt és mit értünk ma alatta; akárcsak a Ptolemaeus-féle földabroszt hasonlítanók össze egy modern földtekével. Amabban a római birodalom határain túl fekvő limitrof országokat csak elmosódott körvonalakban ismerjük föl, a többi helyét az Óceán borítja el.

Egészen ilyen állapotban volt a világtörténelem az újabb időkig. Az élő-ázsiai keleti népekről a bibliából tudtunk meg egyet-mást, különben a görög és római írókra szorítkoztunk, akik, mihe.lyest elhagyták a római birodalom határait, a találgatások kódébe merülnek.

Ma a történész ismeri a fáraók egymásutánját, biztosabban mint akárhány középkori fejedelmét, tanulmányozhatja az Ábrahám-korabeli Hammurabi törvénykönyvét, s föltárultak előtte Indiának szent könyvei és bámulatos terjedelmű eposzai.

A történettudós azelőtt egy kimagasló pontról csak egy alpesi völgynek zöldelő mezeit, kies kanyarulatait, a határoló hegyormok

festői alakzatait, a völgybe siető és sziklákról leszökő patakok csillogó ösvényeit szemlélgette; ma magas hegytetőn áll, honnan szeme a bércek egész erdejét látja kápráztató hó- és jégmezőkkel, s azokon túl elhatol idegen országok területére és a tenger messzeségébe; azonban a lábai alatt elterülő völgyet néha köd fedi el tekintete előtt, ami legközelebb áll hozzá, elrejtőzik; az országoknak szűk határai elmosódnak.

De a történelmi tudomány külső terjedelmének ez a bámulatos növekedése megkívánja azt is, hogy a fölszaporodó tapasztalatok és adatok rendszerbe foglalva, igazi tudománnyá váljanak, különben azok inkább csak az emlékezetet fárasztó aggregátum maradnak, hasonlóan egy rendezetlen múzeumhoz vagy könyvtárhoz, melyben lehetnek igen becses és értékes dolgok, anélkül, hogy áttekinthetők és könnyű szerrel föltalálhatók volnának.

Ismeretes Edisonnak, a nagynevű feltalálónak módszere. Ő gyárában több specialista kísérletezőt alkalmaz; az egyik az érintési villamosság terén kísérletez, vizsgálja a különféle fémeknek érintkezéséből származó áramok erejét; a másik kémiai összetételekben és elemzésekben tesz kutatásokat; a harmadik a testeknek villamosság vagy hővezetési tulajdonságait teszi vizsgálata tárgyává s mindezek tapasztalataikat hűen regisztrálja.

Ezeknek a följegyzéseknek ugyan magukban véve is van tudományos értékük, de igazán becsesekké az által lesznek, hogy a geniális mester számára anyagot szolgáltatnak az ő nagy eszméinek kivitelére.

A történelmi speciális kutatásoknak is Edisonra, vagy Edisonokra van szükségük, hogy igazi értékükben érvényesülhessenek.

Nem egészen fél század előtt Buckle, a nagynevű angol történetíró szinte panaszkodik a történelmi kutatás által összehordott anyagnak túlbősége fölött. «A jelen és múlt század fáradhatatlan szorgalma folytán — így szól — az összefüggés nélkül való megfigyelések roppant tömegét szereztük meg, melyet szorgos gonddal gyűjtöttek halomra; de azok a megfigyelések egészen haszontalanok mindaddig, míg valamely uralkodó eszme össze nem köti.»¹ «Odajutottunk — így szól megint egy más helyen — hogy ami adataink ismerő tehetségünket túlhaladják és úgyszólván terhére vannak. A mi tudományos intézeteink kiadványai és tudósaink iratai

¹ Buckle, History of Civilisations in England, Ruge német fordításában, II. k. 484.

egész az unalomig tele vannak végnélküli aprólékos részletezéssel, amely az ítéletet megtéveszti és az emlékezőtehetséget megsibbasztja. Hiába kívánjuk, hogy ezt a részletezést általánosítsák és rendezzék. E helyett inkább az összehalmozott anyag nőttön nő. Gondolatokra, eszmékre van szükségünk, de mindig csak adatokat nyerünk... Innen van, hogy korunk, bármily kimagasló legyen különben és csaknem minden tekintetben nagyobb mindazoknál, melyeket a világ látott, s minden magasztos és nemes érzelmei, páratlan türelmessége és szabadságszeretete, pazarló és csaknem tékozló jótékonytsága mellett, mégis bizonyos anyagias, sivár és alantjáró karakterrel bír, amely miatt sok komoly észlelője jövője fölött aggódik.»¹

Körülbelül hét lusztrummal Buckle művének megjelenése után egy francia történettudós, Lacombe, csaknem ugyanilyen panaszszókat hallat. Mi jobban tudjuk a történet anyagát, mint az elmúlt századok, történetíróink több színnel rendelkeznek, de vajjon jobban be tudtak-e hatolni az események pszihikai mélységébe s az emberi természet titkaiba, az nagyon kérdéses dolog. A történet-tudomány kiegészítésére szükséges még az, ami a tudomány legmagasabb föladatát teszi, az okok után való kutatás.²

Látjuk tehát, hogy korunk nagy elméit a mai tudománynak nagy terjedelme, a tudományos látókör kiszélesedése nem elégíti ki. Nemcsak a felületen akarnak ők tovább surranni, hanem a mélységbe behatolni. A határtalan tenger látása első tekintetre meghatja és elbűvöli ugyan a szemlélőt, azonban ki heteken és hónapokon át csak örökös egyformaságában látja, végre is megunja. Az Óceán igazi csodáit és kinceit az ő mélységében rejti. Itt örökké változatos és kifogyhatatlan.

¹ U. o. 490. és 492 l. V. ö. Hartmann, Moderne Probleme. II. Aufl. Leipzig, 1886. 140. 1. Unsere moderne Wissenschaft läuft Gefahr am empirischen Material zu ersticken.

² Lacombe (L'histoire comme science. Paris, 1894. 7. 1.) L'archéologie, la linguistique, l'exégèse des textes ont fait de grands progrès. Nous savons mieux le matériel de l'histoire. C'est pourquoi nos historiens sont bien plus pittoresques. Il sont plus de couleur que ceux de deux derniers siècles. Mais quant à avoir mieux saisi le fond psychique, à avoir pénétré l'homme plus avant, et surtout pris sa juste mesure, c'est fort contestable. U. o. 11. 1. L'histoire nous présente donc partout des similitudes à recueillir, des particularités à éliminer. Ce travail bien fait, constituerait déjà l'histoire sur le pied d'une science commencée. Mais en toute science il y a une seconde et suprême opération, qui est la recherche des causes.

Az igazán tudományos kutató, ki a történelemnek tengerén keresztül-kasul evezett, végre is az ő mélységébe kíván hatolni, hullámzásának és áramlatainak titkait innen akarja kilesni s rejtett kincseit innen a fölszínre hozni.

Mint minden tudománynak, úgy a történelemnek is bölcséleti alapelvekre kell visszavezethetőnek lennie és adataiban bölcséleti szemlélet tárgyává kell válnia. Sőt csakis ezáltal lesz valódi és igazán értékes tudománnyá.

E nembeli kísérletekben ugyan korunk nem szűkölködik. A történelem bölcséletéről soha annyit nem beszéltek, mint manapság. De azért Lacombe-nak igaza van, midőn Buckle panaszszavát megismétli. Mert a modern történelembölcséleti elméletek legnagyobb része oly egyoldalúságban és félszegségben szenved, hogy a mélyen gondolkozó elmét ki nem elégíti.

Köszönjük pedig ezt az uralkodó pozitivista rendszernek, mely csak a külsőségekhez tapad s a bölcsélet föladatát a klasszifikációban, az osztályozásban véli kimeríthetni és minden mélyebbre ható spekulációtól írtózik, nehogy érzéken kívül eső, transzcendentális, metafizikai dolgokkal kelljen foglalkoznia.

A pozitívizmus átka az, amely a modern tudomány minden ágaira reá nehezedik. Ez teszi a mi tudományos intézeteink működését sivárrá, unottá, népszerűtlenné; ez okozza, hogy a tudománynak minden külső terjeszkedése mellett, ma a tudomány csődjéről beszélnek. S ezt leginkább a történelmi tudományok érzik meg, mert míg a természettudományok magukban véve is bírnak gyakorlati alkalmazással, addig amazok magasabb eszmék hiján tisztán csak az emlékezet ballasztjává lesznek.

Föladatunk lesz a következőkben a modern történelembölcséleti rendszereket kritikai vizsgálatunk tárgyává tenni. De mielőtt ezt megtennők, a történelem bölcséletének fogalmát kell megállapítanunk.

MI A TÖRTÉNELEM BÖLCSELETE?

A történelem bölcsellete, mint elnevezés, aránylag új dolog. A terminus — *la philosophie de l'histoire*— tulajdonképen Voltaire-től származik,¹ bár az ő felületes szelleme nagyon messze állott attól, mit igazi történelembölcséletnek nevezhetünk. Éles szeme a

¹ Ezen cím alatt adta ki 1765-ben egyik értekezését, mely azután 1769-ben mint az *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* bevezetése újból megjelent.

felületen messze elsiklik és a fölszínen levők összefüggését hamar meglátja, de a mélységbe hatolni nem tud.¹

Amit Voltaire a történelem bölcselete címén művelt és újból virágzásba hozott, az tulajdon képen az oknyomozó történet, mely az eseményeket okozati összefüggésükben tanulmányozza s így bizonyos bölcseleti módszert nem nélkülöz, de a történelem bölcseletének azért még nem nevezhető.

A történetnek e bölcseleti szemlélete azonban nem új dolog, sőt oly régi, mint maga a történetírás, mert az igazi történetírás ott kezdődik, ahol az eseményeket nem pusztán regisztrálják, hanem valami magasabb szempontból és egymással való összeköttetésükben tárgyalják. Ezért nem nevezhetők történelemnek a fáraók és asszir-babiloni szultánok föliratai, melyek több-kevesebb igazságérzettel csatákról, foglyokról, meghódított tartományokról, hadizsákmányról, templomok építéséről és hasonló dolgokról referálnak. Ezek által mi több ezer évvel visszanyúló történelmi anyaghoz jutottunk, de mindez nem történelem még.

A legrégebb történetírás mindig a szentírás marad; manap ismerhetünk akár ezer esztendővel régebb történelmi följegyzéseket, történetírást nem s nincs is kilátás, hogy nálánál régebb történetírást fölfedezzenek. A legrégebb kultúrnépeknek, úgymint: az egiptomiak, sumer-akkádok, asszir-babiloniak, khiniaiak irodalmi emlékei arra engednek következtetni, hogy a történelmi eseményeket úgy regisztrálták, mint akár a csillagászati jelenségeket; tudtak történelmi anyagot gyűjteni, de nem tudtak történetet írni. Indiában pedig, hol szintén régi kultúrával találkozunk, a túltengő fantázia minden történelmi érzéket kiölt.

A szentírás után ma is Hérodotosz marad a történelem atyja, aki az események folyását magasabb szempontból ítéli meg s az emberi viszontagságokban a gondviselő és igazságszolgáltató istenség intézkedéseit látja. Ezóta a történetírásnak mindig ethikai alappal kellett bírnia — a többi csak üres logografia.

¹ V. ö. R. Flint, *History of the Philosophy of History*. Edinburgh and London, 1893. 304. 1. Voltaire-ról: «Let him (Voltaire) but cast his eye over any subject, in a moment he sees, though indeed only to a short depth, yet with instinctive decision, where the main bearings of it for that short depth lie; what is or appears to be, its logical coherences, how causes connect themselves with effects, how the whole is to be seized, and in lucid sequence represented to his own or to other minds. But befür the short depth alluded to, his view does not properly grow dim, but altogether terminates».

Ezen az alapon épít Polybiosz, ki Róma nagyságának eredetét és célját teszi kutatása tárgyává és Tacitus, ki utólérhetetlen erőteljességgel és élénk színezéssel mutatja ki az erkölcsi törvénynek érvényesülését az emberi intézmények fejlődésében.

A valódi történetírás tehát már méhében hordozza a történelem bölcséletének csiráját, de hogy ez napvilágot lásson, arra még valamire szükség volt, ami hiányzott a klasszikus ó-kor világnézetéből. Szükség volt az emberiség egységének fogalmára. Ezt a nacionalizmus határai közé szorult ókori világ nem ismerte még. akkor sem, midőn a római birodalom határai csaknem összeestek az ismert világ határával. Legfőlebb a zsidóknál, minden nemzeti partikularizmusuk dacára, találkozzunk a próféták könyveiben, nevezetesen Dániel apokaliptikus látomásaiban a Messiás-eszmével kapcsolatosan az emberiség egységének és szolidaritásának mintegy előrevetett koncepciójával.

De világosan és határozottan a kereszténység adta meg a világnak az egységes emberiségnek eszméjét s erre építette szent Ágoston lángelméje az első történelembölcséleti rendszert.¹

A történelem bölcséletének modern alakulásaival akarván most foglalkozni, tisztába kell jönnünk annak igazi fogalmával és feladatával.

Ha azt akarjuk tudni, mi a történelem bölcsellete, tudnunk kell, mit értünk történelem és mit értünk bölcsélet alatt.

A történelemnek az a meghatározása, melyet a francia akadémia ad: *l'histoire est le récit des choses dignes de memoire* — a történelem az emlékezetes dolgoknak elbeszélése, manapság már mint elavult üres beszéd a lomtárba került. A történelemnek manap, ha nevének meg akar felelni, mindent föl kell ölelnie, amit az ember e földön művelt, akár nagy dolognak lássék, akár kicsinek, akár hősiesnek, akár köznapinak, akár közönségesnek, akár rendkívülinek.

¹ L. E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. III. Aufl. Leipzig, 1903. 638. 1. Im Alterthum konnte és freilich.... eine eigentliche Geschichtsphilosophie nicht geben; mit dem Christenthum aber erfüllte sich eine der wesentlichsten Vorbedingungen dazu, die Auffassung der Menschheit und ihrer Schicksale als eines innerlich zusammenhängenden Ganzen. Und da begegnen wir auch dem ersten Ansatz zu einem geschichtsphilosophischen System in der katholischen Weltanschauung, wie sie Augustin massgebend für das ganze Mittelalter hauptsächlich in seinen 22 libri de civitate Dei formuliert hat. V. ö. P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Sociologie. Leipzig, 1897. 13. 1.

A történelem Flintnek általánosságban tartott meghatározása szerint, felöleli mindazt, ami az emberi tevékenység és érdeklődés körébe tartozik. A történelem mindaz, amit az ember szenvedett, gondolt és véghezvitt, az emberiség egész élete, a társadalmak teljes fejlődése.¹

Ily értelemben a történelem rengeteg sokat ölel föl magában, úgyszólván — mint Carlyle mondja — minden tudást és ismeretet magában foglal, mert mindezek összefüggésben vannak az ember gondolkodásával és tevékenységével.

Ranke szerint ennél fogva a történettudomány föladata nem csupán a tények összehalmozása és egybekapcsolása, hanem azonkívül és főképp abban áll, hogy a tényeket elevenen föl fogja s így megtanít bennünket, hogy mely irányban haladt minden egyes korban az emberek tevékenysége, mire törekedett és mit ért el valójában.² S Bernheim ehhez képest úgy adja a történelemnek mint tudománynak meghatározását, hogy az embereknek, mint társadalmi lényeknek egyéni, tipikus vagy kollektív értelemben vett tevékenységét az ő fejlődésük szerint okozati összefüggésükben kutatja és előadja.³

Történelmi, fejlődési szempontból sok mindent lehet szemlélet és kutatás tárgyává tenni, de a szó szoros értelmében vett történettudomány tárgya csak az ember és pedig az ember mint eszes, öntudatos lény, érzelmeinek, gondolkodásának és akaratának tevékenységében.⁴

A második kérdés, mellyel tisztába kell jönnünk, akörül forog, hogy mit értünk bölcelet alatt. Erre röviden és általánosságban azt a feleletet kapjuk, hogy az a végső okok, vagy mint mások mondják, az általános okok tudománya (cognitio rerum per ultimas et altissimas causas) bár ismét mások némi mérséklettel csak a magasabb vagy általánosabb okokról beszélnek.⁵ Részletesebben a legújabbak közül Wundt abban találja a bölcelettudomány föladatát

¹ Flint i. m. 8. 1.

² L. Ranke Werke, XXIV. k. 284. 1.

³ Bernheim i. m. 6. 1. Die Geschichtswissenschaft ist die Wissenschaft, welche die Thatsachen der Entwicklung der Menschen in ihren (singulären wie typischen und kollektiven) Bethätigungen als sociale Wesen im kausalen Zusammenhange erforscht und darstellt.

⁴ U. o. 3. 1.

⁵ Stimmen aus M.-Laach, LXV. 4. 425. s köv. 1. Dunin Borkowski, Neue philosophische Gebiete.

hogy az egyes tudományok által napszínre hozott ismereteket összhangzatos rendszerbe foglalja és a tudományok általános módszereit és kutatásait alapelveikre visszavezesse.¹

Ilyformán a bölceletnek van köze minden tudományhoz s viszont egyik tudomány sem nélkülözheti a bölceletet. Minden tudomány a bölceletnek szolgál, ez megint valamennyi tudományak.

Azt mondhatjuk tehát röviden, hogy a bölcelet a *miért?* tudománya, és hogy minél mélyebben hatol be ennek kifürkészésében, annál tökéletesebben teljesíti föladatát. Ez a miért? azonban valóságos kettős Janusfej. Egyik visszatekint s azt kérdi, mi okból van ez; a másik előre tekint s azt kérdi, mire vezet ez, mi a célja ennek.

A történelem bölceletének ennél fogva az lesz egyik kiváló föladata, hogy a történelem tárgyának miértjét — das Räthsel der Geschichte, mint Steffensen mondja — fűrkéssze és föltárja.²

Nem mellőzhetjük még azt a kérdést, hogy minő viszonyban van a történelem bölcelete a szociológiához? A modern szociológusok egy része azt véli, hogy e két tudomány teljesen fedi egymást, úgy hogy történelembölcelet és szociológia egy dolognak két neve.³ De akik ezt teszik, azok szűk határok közé szorítják a történelem bölceletét. Ez a két tudományág sok pontban találkozik ugyan; de azért a módszer és cél dolgában különböznek egymástól. A történelem bölcelete az emberi társadalmat a fejlődés szempontjából ítéli meg és ennek okait fűrkésszi, a szociológia mint meglevőt és létezőt veszi figyelembe. Tagadhatatlan, hogy a társadalmi szervezetet csak úgy értjük meg valójában, ha a történelembölceleti módszer segítségével fejlődési folyamatát megismertük, s viszont a szociológia a történelmi bölceletnek gyakorlati alkalmazásával annak értékét növeli. A két tudomány egymásra van utalva, két egymást átmetsző kör, melyek egymást

¹ Wundt, Einleitung in die Philosophie, 1901. 19. 1. Philosophie ist die allgemeine Wissenschaft, welche die durch die Einzelwissenschaften vermittelten Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen System zu vereinigen und die von der Wissenschaft benützten allgemeinen Methoden und Voraussetzungen des Erkennens auf ihre Prinzipien zurückzuführen hat.

² K. Steffensen, Zur Philosophie der Geschichte. Basel, 1894.

³ Így nevezetesen Barth i. m. 10. 1. Eine vollkommene Sociologie also würde sich mit der Geschichtsphilosophie ganz und gar decken, sie unterscheiden sich schliesslich nur noch dem Namen nach.

területük nagyobb részében fedik, de azért ez a két tudomány nem azonos.¹

E kölcsönös viszonyoságnál fogva minden szociologikus rendszernek megvan a maga történelembölcselete, azaz a maga sajátos módja, mellyel a történelmet szemléli, fölfogja, Geschichtsauffassung, miként a németek Marx után mondani szokták. S amilyen a történelembölcseleti rendszer, olyan a szociologikus is. Ha hibás az egyik, a másik alatt ingadozni kezd a talaj és a reá épített rendszer összedől.

De emelkedtek föl hangok, melyek azt mondták, hogy a történelem bölcselete a fantasztikus dolgok közé, a lehetetlenségek körébe tartozik, így régebben Schopenhauer, aki a történelemben nem látott egyebet, mint az absztrakcióra nem alkalmas különféle-
ségeket (ein Nebeneinander von Verschiedenheiten, kein Nebeneinander von Aehnlichkeiten). Ez határozottan téves állítás; a történelemben vannak hasonlóságok, analógiák, amit már több ezer év előtt így fejez ki a zsidó bölcselet: «Micsoda az, ami volt? Ugyanaz, mi ezentúl léssen. Micsoda az, ami történt? Ugyanaz, ami történni fog». (Eccl. I, 9.)

Komolyabbak azok az ellenvetések, melyeket újabb időben W. Dilthey tett.² Ő a modern értelemben vett történelembölcselet

¹ V. ö. L. Stein, Die sociale Frage im Lichte der Philosophie. II. Aufl. Stuttgart, 1903. 32. s. köv. 1. Szerinte a történelem bölcselete metafizikai alapja miatt mintegy túlhaladott álláspont és csak annyiban bír értékkel, hogy belőle a szociológia fejlődött. U. o. 33. l. «Während die Geschichtsphilosophie darauf ausging, den ganzen Weltplan zu entdecken, d. h. über dem Umweg der Geschichte zu Gott oder dem letzten Grund alles Seins zu gelangen, tritt die Sociologie, welche das Erbe der mediatisirten Geschichtsphilosophie übernimmt, weit behutsamer auf. Sie anerkennt die historische Bedeutung der Geschichtsphilosophie und erblickt in ihr ihre Vorläuferin. Sie durchschaut és eben, dass die Geschichtsphilosophie als Wissenschaft daran gescheitert ist, dass sie ihre Ziele zu hoch gesteckt, indem sie ihr Schicksal an das der Metaphysik gekettet hat.» Barth állítására nézve Stein így szól: «Der erste Band des genannten Werkes gewährt keinen sicheren Anhaltspunkt dafür, wie Barth diese kühne These zu beweisen gedenkt». Barth nézetéhez közeledik Em. Durkheim, 1. Année Sociologique 1. année 1896/97. Préface III. 1. (histoire et sociologie). «Ainsi bien loin qu'elles soient en antagonisme ces deux disciplines tendent actuellement l'une vers l'autre, et tout fait prévoir qu'elles sont appelées à se confondre en une discipline commune ou les éléments de l'une et de l'autre se retrouvent combinés et unifiés... Fustel de Coulanges aimait à répéter que la véritable sociologie, c'est l'histoire; rien n'est plus incotestable pourvu que l'histoire soit faite sociologiquement.»

² Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Leipzig, 1883.

tévedését abban találja, hogy a természettudományok módszerét alkalmazza a szellemi tudományokra, aminő par excellence a történettudomány. Diltheynek föltétlenül igaza van, midőn azt mondja, hogy azok a képletek, amelyekkel ennek a módszernek alkalmazása mellett a történelem lényegét és jelentőségét kifejezésre akarták hozni, semmiféle hasznavehető igazságot nem állapítottak meg. Amennyiben Dilthey csak a naturalisztikus történelembölcseletet veszi figyelembe, az ő álláspontját méltányolnunk kell. Ha a történelem bölcseletének az volna a föladata, amit Buckle a történelemtudománytól vár, hogy t. i. ha majd szabályait úgy tanulmányoztuk, mint a csillagászat és fiziológia törvényeit, segítségével a jövőt teljes biztonsággal előre mondhatjuk,² akkor tényleg vagy le kell mondani az ember szabad akaratáról — miként ezt Buckle teszi is³ — vagy pedig a történelembölcselet lehetőségéről.

Csakhogy ez a történelembölcseletnek hamis fölfogásából és meghatározásából származik. Ha a történelembölcselettől csak azt kívánjuk, hogy a történelem adataiból általános érvényességű törvényeket, szabályokat állapítson meg, akkor egy rangba helyezük a csillagászatot, meteorológiával. Ez a két tudomány is a tapasztalati tényekből általános érvényességű törvényeket állapít meg, melyeknek segítségével, az egyiknél matematikai pontossággal és bizonyossággal, a másiknál eddig csak kisebb-nagyobb valószínűséggel a természeti jelenségek jövő lefolyását előre mondhatjuk. De ki mondja azért a csillagászatot vagy meteorológiát bölcseletnek? A csillagászatnak és meteorológiának is meglehet a maga bölcselete, de az már nem elégszik meg az általános törvények levonásával, hanem az okok kutatásában mélyebbre hatol.

Azért, bár nem remélhetjük, sőt kizártnak tekintjük azt, hogy a történelem bölcselete az emberi tevékenységet a természettudományok szükségszerűségével -meghatározó törvényeket megállapít-

¹ I. m. 140. I. k.

² Buckle i. m. I. k. 2. rész, 341. 1. és passim.

³ I. m. I. k. Bevezetés. 16. 1. Glücklicherweise braucht jedoch, wer an die Möglichkeit einer Wissenschaft der Geschrchte glaubt, weder die Ansicht von der Vorherbestimmung, noch die von der Willensfreiheit zu theilen, und alle Zugeständnisse, die ich von hier erwarte, sind, dass wenn wir eine Handlung vollbringen, dies aus einem Beweggrunde oder aus Beweggründen geschieht; dass diese wieder die Folgen aus etwas Vorhergegangenem sind und dass wir folglich, wenn wir mit Allem, was vorhergegangen und mit allen Oesetzen, nach denen es erfolgt, bekannt wären, mit unfehlbarer Gewissheit allé unmittelbaren Begebnisse davon vorhersagen könnten.

hasson, — mert ez magával a történelmi módszerrel ellenkezésben áll — ebből nem következik, hogy a történelembölcselet a lehetetlen jenségek közé tartozik. A történelembölcseletnek a fizikai faktoron kívül okvetlenül az ethikai, metafizikai faktorokra kell kiterjeszkednie, miként ezt a helyesen fölfogott erkölcs-bölcselet, jog-bölcselet és a szellemi tudományokra egyáltalán alkalmazott bölcselet teszi. Ennek híján tényleg a történelembölcselet merő kísérletezéssé válik, amely következményeiben nagyon veszedelmes tévedésekre vezethet.

A következőkben a jelenleg divó történetbölcseleti rendszereket kritikailag akarjuk ép e szempontból ismertetni. Azért először az egyoldalulag természettudományi alapra fektetett naturalisztikus rendszereket tárgyaljuk, melyek mind a determinizmus alapján állanak, azután szembe állítjuk velük az ember kettős természetét figyelembe vevő és az ember szabad akaratú elhatározását föltételező történelmi idealizmust, mint olyant, amely egyedül tudja megfejteti az emberiség történelmének, céltudatos fejlődésének, társadalmi szervezetének és rendeltetésének nagy problémáit.

A) A történelmi determinizmus.

A determinizmus az emberi intézményeket és cselekedeteket egy természetes processzus szükségszerű termékeinek tartja, melyekhez az emberi szabad akaratnak semmi köze; eszerint az ember, mint egyén és társadalmi lény, sőt maga az egész emberiség a történelemben passzív és nem aktív szerepet játszik; természeti erők és törvények szabják tehát meg kizárólagosan az emberi cselekvés és a társadalmi alakulás módozatait. Azonban abban a tekintetben, hogy micsoda tényezők a leghatékonyabbak, a természeti törvények hogyan érvényesülnek a történelemben, sokféle a nézete a mi determinista történelmi bölcseleinknek. Mégis három főirányzatot lehet itt megállapítani; az egyik

a) a környezet hatására (mesologikus rendszer) fekteti a fősúlyt és pedig részben α) a földrajzi viszonyoknak, részben β) az ember-tani vagy faji tulajdonságoknak, részben pedig γ) a kulturális környezetnek hatását emelvén ki leginkább; a másik

b) a szerves fejlődés törvényeiből származtatja tovább a társadalmi fejlődés törvényeit (biologikus vagy szerves társadalomelmélet); s a harmadik

c) a történelem materializmusa, nem direkt a természeti erőket, hanem az ezekből folyó gazdasági viszonyokat tekinti az emberi fejlődés determináló tényezőjének.

a) A mesologikus rendszer.

A környezetnek hatása emberekre, népekre, a társadalmi viszonyok kialakulására talán sohasem kerülte ki a történetírók és földleírók éber tekintetét. Hérodotosznál, Xenophonnál, Tacitusnál számos nyomára akadunk annak, hogy az eseményeket a környezeti viszonyokkal összefüggésbe hozták. De úgyszólván az iszlám fatalizmusa kellett ahhoz, hogy ezekből mintegy determinisztikus rendszert alkossanak. Az araboknak legmélyebben járó történetírója, a XIV. századbeli Ibn Khaldun volt az, aki nagy történeti munkájához írt prolegomenáiban (muqaddimat) egy történelem bölcséleti rendszert állít föl, amelyben a földrajzi és klimatikus viszonyoknak nagy befolyását az emberek testi, szellemi és erkölcsi sajátságaira fejtegeti és rámutat arra, hogy a társadalmi intézmények és szokások mily szoros összefüggésben vannak a kereseti módokkal, mint ma mondanák, a nemzetgazdasági viszonyokkal. Ibn Khaldunnak kétségkívül, korához képest éles szeme volt, de habár állításaiban és föltevéseiben túloz, határozott deterministának mégsem mondható, csak a mi determinizmusunk előképének.

Ugyanez áll Montesquieuról és Herderről. Az előbbi ugyan kijelenti, hogy az emberi szabadságot érintetlenül kívánja hagyni, de mégis a politikai és polgári törvényhozást természetszerű és szerves összefüggésbe hozza a klimatikus és földrajzi viszonyokkal és az élelmezés módjával; az ember ezekkel szemben egészen passzív, azt véli, hogy e viszonyok nem indirekt befolyásukban, hanem direkt működésükben érvényesülnek.¹

Herder is, bár nem veti el teljesen a történelem idealizmusát, az etnikai világréndben csak a természeti törvények alakulását, különös nyilvánulását látja.

De tulajdonképen Helvetius volt az, aki teljes határozottsággal kimondotta a történelem determinizmusának fő alapelvét, hogy az ember csak az, amit környezete belőle csinál.²

¹ Esprit des Lois, I. XIV—XVIII.

² Nous sommes uniquement ce que nous font les objets qui nous environnent. De l'Esprit 1758.

Ez a környezet — a milieu — föltétlen és szükségszerű behatásáról szóló föltevés, melyet de Greef mesológiának nevez s amelyet Mongeolle a legrövidebben és a legpregnansabban így fejez ki: *A környezet teszi az embert.*¹ Az most már a kérdés, mit értsünk ezalatt a *milieu* alatt, mely a szociális fejlődés alapja? A determinista szociológusok itt főként a földrajzi, népfaji és kulturális viszonyokat veszik figyelembe.

A föld és népe, ezek Q. de Greef szerint alkotó elemei, alapvető tényezői a szociológiának!²

α) A föld mint szociologikus és történelmi főténytényező (földrajzi elmélet).

Nem beszélünk itt most arról a szembeötlő és mindig elismert tényről, hogy a népek politikai, nemzetgazdasági és művelődési kialakulását mi módon segítik elő és fejlesztik az általuk lakott földrészek fekvése, minősége és klimatikus viszonyai.

Amit a determinisztikus iskola állít, az ennél sokkal több.

De Greef ezt így formulázza: A föld az ő földrajzi fekvésével, alakulásával, fizikai, geologikus és kémiai tulajdonságaival a legegyszerűbb, de egyszersmind a legáltalánosabb és legföltétlenebb ama természetalkotta viszonyok között, melyek elsősorban határozzák meg a társadalmak fejlődésének morfológiáját, struktúráját és szervezetét. Ettől a környezettől — úgymond — a társadalmakat ép oly kevésbé lehet elválasztani, mint a tekenyösbékát az ő héjától. El lehet képzelni földrészt népesség nélkül, de nem tudunk képzelni népességet, mely a talajviszonyok *determináló* hatása alatt nem állana.³

És mindez az elodázhatatlan végzet szükségszerűségével megy végbe.⁴ A talajból ugyanazok szerint a változhatatlan törvények

¹ Le milieu fait l'homme.

² Introduction à la Sociologie. Bruxelles—Paris, 1886. I. k. 46. 1. ech. III. Éléments constitutifs généraux ou facteurs primaires de la Sociologie : Territoire et Population.

³ I. m. 49. 1. s k.

⁴ I. m. 53. 1. La fatalité, c'est à dire les lois les plus générales de la nature, considérée dans ses manifestations les plus grossières, préside à la formation, à la naissance et au développement non seulement de l'homme individuel et de son intelligence, mais des formes les plus hautes du corps social et de la psychologie collective, depuis l'origine jusqu'aujourd'hui, le monde ne s'est pas enrichi d'une molécule de matière, les formes seules se sont accrues, améliorées, quasi divinisées,

szerint nőnek nemcsak a fűvek, virágok, fák és cserjék, hanem a szociális erények is, mint az igazságosság és az erkölcsi rend. Ezért a fizikai földrajz az igazi alapja a szociológiának, miként a mértan a természettudományoké.

A példák, melyeket de Greef az ő merész elméletének támogatására a történelemből fölhoz, elég banálisok és valójában arra való, hogy ezt az elméletet hitelét veszítetté tegyék.

Görögország és Törökország kikötői — úgymond de Greef — kelet felé néznek, Olaszországi nyugat felé; ez az alakulás szükség-szerűséggel határozta (nécessairement déterminé) meg a művelődésnek történelmi irányát, amely Kis-Ázsiából Ionia felé s innen Nagygörögországon át Gallia felé haladt. A görög történelem de Greef szerint természetes folyamánya Hellasz földrajzi fekvésének és alakzatának; a görög művelődés nem pusztán a természet és faj műve, mert Illyriában a rokonszármazású törzsek sokkal alantasabb fokán maradtak a művelődésnek. Róma nagyságát a tenger közelségének, a Tibernek, a határoló domboknak köszöni.

Spanyolország nyugat felé néz, folyói nem igen hajózhatók és az ország belseje nem alkalmas a közlekedésre; nem csodálandó tehát, hogy hajósai természetadta hajlamnál fogva nyugat felé irányították útjukat és Amerika partjaira értek. Ezzel szemben azonban de Greef nem magyarázza meg, hogy a hasonló fekvésű Portugáliának hajósai miért vették útjukat kelet felé és miért értek Afrika megkerülésével Kelet-Indiába ?

A cseh nemzet — de Greef szerint — a hazáját körülvevő hegláncoknak köszöni fönmaradását a környező németek között. De Greef úgylátszik nem tudja, hogy a németek ezeken a hegyeken csakugyan behatoltak s hogy az Érchegység és Cseherdő mellékét németség lakja ; de tudnia kellett volna azt, hogy saját hazájában a flamandokat és franciákat (vallonokat) semmi hegység sem választja el s mégsem olvadt be az egyik nemzetiség a másikba.

A földrajzi milieu szociologikus teremtő képességét még inkább kiemeli Mongeolle,¹ aki minden társadalmi intézményben

devenant de plus en plus animales, humaines, c'est a dire intelligentes ét sociales ... Ce n'est là ni de fatalisme, ni du matérialisme ; c'est le fait, c'est l'histoire ; l'abime imaginé entre l'intelligence des bêtes et celle de l'homme n'existe pas plus que celui que l'on suppose entre ces deux dernières ét la matière, ét entre celle-ci et les fonctions sociales les plus hautes, telles que la morale et la justice.

¹ Les problèmes de l'histoire. Paris, 1896. Hasonló irányban R. v. Ihering, Vorgeschichte der Indoeuropäer. 1894. 97. 1. «Der Boden ist das Volk.»

és történelmi eseményben csakis ennek a hatását és eredményét látja. Az emberi társadalmak különféle viszontagságait — úgy mond — a faji tulajdonságokból magyarázzák, de állandó faji tulajdonságok nincsenek, a faj is csak a földrajzi milieu eredménye. Ez egyaránt alakítja át az ember testi szervezetét és szellemi képességeinek orgánumait, de nem egyforma módon; hatása másként nyilvánul az idegekben és izmokban, másként a vérben stb.¹ De az embert minden gondolkozásában és cselekvésében ez a földrajzi környezet irányítja.

A partlakók hajósokká lesznek, mihelyest a partvidéken a hajóépítéshez szükséges fa megvan; ha ez hiányzik, otthon maradnak. Nagyobb hőség mellett az emberek könnyebb táplálkozással érik be, innen van, hogy a művelődés a melegebb égöv alatt vette kezdetét. Egy másik törvény, melyet magasságtörvénynek nevez (loi des altitudes), abban nyilvánul, hogy a városok a történelem folyamán a hegyekről a síkság felé szállanak le.

Ilyen példákat lehetne még százával egybegyűjteni és belőlük törvényeket levonni. De még könnyebb mindezeknek ellenkezőjére is példákat összekeresni és e törvényeket feldönteni.

Ha a földrajzi milieu, fekvés és klíma, olyan határozó és döntő befolyással van, akkor annak állandónak kellene lennie, minden időben egyformán megnyilatkoznia. Vájjon a mai Görögország alakzata megváltozott, vájjon az Olympus és Ida ledőltek, vájjon zefírek nem lengedeznek már partjain, vájjon derült égének kékjét ma örökös ködfátyol borítja, hogy most ebből a talajból nem tud sarjadzani se egy új Homérosz, se Pyndarosz, se Aiszkhülosz vagy Szophoklész, se Szókratész vagy Arisztotelész, se Praxitelész vagy Phidiasz, se Szolon vagy Demoszthenész, se Periklész vagy Nagy Sándor. Úgylátszik a földrajzi fekvésen és klímán kívül mégis kell még a népek történelmi alakulásaiban sokkal hatalmasabb faktoroknak nyilvánulniuk.

S vájjon ki merészelné a kised Palesztina földrajzi fekvéséből kimagyarázni egy Izaiásznak óriási alakját? Hol van ennek a földszületnek a geografikus alakulása, a sajátos klímája, amely a bibliát létrehozta s amelyből csak valahogyan is értelmezését lehetne adni annak, hogy ép itt kellett megíródniuk azoknak a könyveknek, melyek a mi művelődésünknek alapját képezik.

Renan megkísérelte a zsidók, vagy inkább a sémi népek

¹ I. m. 396. 1.

monotheizmusát a földrajzi milieuból kimagyarázni. Azt véli, hogy az ősi sémiek, miként a mai beduinok, pusztai nomádok voltak s a pusztasivársága kiölte bennük a mithologizáló képzeletet, a pusztasivatármonotonitása tette őket monotheistákká. De hát a beduinok, kik legtovább őrizték meg az ősi sémiek életmódját, Mohamed előtt polytheista bálványimádók voltak, így tehát ez a magyarázat sem válik be s a különös jelenség okát nem szabad a földrajzi milieuban keresni.

De nemcsak a szellemi téren, hanem a pusztán gazdasági téren is, nem mindig a földrajzi milieu működik, hanem az emberi elme céltudatos működése.

Byzancot, Madridot, Szent-Pétervárt nem a földrajzi fekvés tette fővárossá, hanem uralkodói akarat, mely lehet ügyes számításnak és a körülmények figyelembevételének, de lehet pusztaszeválynek is eredménye. Az oroszokat Nagy Péter céltudatos működése és nem földrajzi fekvésük készítette a hajózásra.

A földrajzi milieu tehát nem mint szükségszerűséggel kényserítő haté-erő jöhet figyelembe, hanem csak mint előfeltétel és mint hajlamfejlesztő momentum. Ily értelemben a földrajzi tudomány mindenesetre sok történelmi problémának megfajtéséhez útmutató gyanánt szolgálhat. S ebben az irányban becseseknek tekinthetjük azokat az adatokat, melyeket régebben Ritter Károly¹ és újabban Ratzel Frigyes nagy tudományos értékkel bíró munkáikban egybegyűjtöttek és megállapítottak.

Ratzel a földrajzi viszonyok hatásának többféle nemét különbözteti meg. Vannak hatások, melyek az emberi akaratától függetlenül érvényesülnek; így a testre nézve (fiziológikus hatások), pl. a tropikus éghajlat zsibbasztó melege és a lélekre nézve (pszichológikus hatások) pl. a természeti szceneriák befolyása a képzelet fejlesztésére. Más hatások az emberi akaratot befolyásolják és pedig vagy/actualiter akár indítólag, pl. a tengerpart hatása a hajózás fejlődésére; akár korlátozólag, pl. magas hegyláncok a népek érintkezésében; vagy pedig habitualiter hatnak az akaratra, pl. a klíma befolyása az öltözködésre stb.

Mindezekben van ugyan elég általánosítás és schemaszerű

¹ Erdkunde. Igen jellemzők Ritter fölfogására nézve következő szavai: «Das Menschengeschlecht wird immer freier von den Banden der Naturgewalten, der Mensch immer mehr von der Erdscholle, die ihn geboren, entfesselt». Lásd Rocholl, Phil. d. Geschichte. I. 317. 1.

osztályozás, de Ratzel maga sem akar ezekből szükségszerű törvényeket levonni és nem zárkózik el a szociális viszonyok kialakításánál figyelembe venni az emberi szellem működését, mely nemcsak passzív, a természeti erők által mintegy készletre jut érvényre, hanem active is; nemcsak azáltal, hogy a természeti erőket saját céljaira fölhasználja, hanem a természeti erők ellen folytatott harca által.¹

Ezek az igazi szakférfiútól származó tudományos alapossággal kifejtett tételek eléggé bizonyítják, hogy a földrajzi milieut a szociális fejlődést szükségszerűen meghatározó tényezőnek nem lehet venni. Az csak az anyag, mely igaz, hogy szükséges az építkezésre, de amely a stílust magát még nem határozza meg véglegesen. Igaz, hogy az építőmester a stílust többé-kevésbé a rendelkezésre álló anyaghoz is szabja; a célszerűség más követelményekkel áll elő, ha az épületet fából, téglából vagy kőből kell előállítani. De végelemzésben mégis az emberi szellem az, mely szándékai elérésében az előnyöket föl tudja használni és a hátrányokat le tudja győzni. A földrajzi viszonyok a szociális fejlődés-számára a nyers anyagot szolgáltatják, melyet az emberi szellemnek kell földolgoznia, idomítania, néha mint károsat és veszedelmeset eldobnia, félrevetnie. Azért történik meg, hogy ugyanolyan vagy nagyon hasonló milieu mellett az eredmény nagyon különböző és hogy ugyanazon a földrészen különböző időkben, de néha egyidőben egymás mellett nagyon is eltérő karakterű népek laktak.

β) A faj mint szociologikus tényező (ethnologikus rendszer).

Amit a földrajzi milieuból a társadalmi fejlődés és alakulás tüneteiben kimagyarázni nem tudtak, annak megfejtését némely szociológusok az ethnológiától várták; a faji karakter, ez az a kissé határozatlan fogalom, melynek bő köpönyege alá sok elfér.

Kétségtelen dolog, hogy van faji karakter, sőt e tekintetben Herdernek álláspontjára helyezkedve szeretnénk inkább nemzeti karakterről beszélni, mert a faj oly általános és emellett határozatlan fogalom, hogy a karakter megállapításánál talán nem ad biztos támasztópontot. A faj karaktere sokkal könnyebben elmosódik, mint egy nemzeté, melyet minden nyilvánulásában szemmel kísérhetünk.

¹ 1. Barth, i. m. 229. 1. — Bernheim, i. m. 593. s köv. 1.

Ez a nemzeti karakter természetesen érvényesül is többé-kevésbé a szociális és politikai életben, a nemzet nyelvében, irodalmában, művészetében. Herder tehát helyes történelmi megfigyeléséről ad bizonyosságot, midőn a történelmi erők (Geschichtliche Kräfte) közé fölveszi a veleszületett vagy formálódó népkaraktert (der angeborene oder sich erzeugende Charakter der Völker) és a törzskaraktert (Stammescharakter). Ez tényező, mellyel számolni kell, de nem determináns, nem olyan, amelyből a társadalmi fejlődés szükségszerűleg folya és következnek.

Ilyenné teszi különösen H. Taine, aki három történelmi faktort ismer s közöttük első helyre teszi a fajt, a másik kettő a milieu és a történelmi végsebesség (moment), ezzel a mechanikából vett képletes kifejezéssel az addigi fejlődés által elért irányzatot értvén. De a faji karaktert az egész történelmi fejlődés alapjává tulajdonképen Gobineau tette. Műve nem tekinthető tudományos jellegűnek, de mivel bizonyos tekintetben iskolát csinált, mégis foglalkoznunk kell vele.¹

Gobineau három fajt különböztet meg: a fehéret (áryák), a sárgát (mongolok) és a fekete vagy négerfajt. E háromnak keveredése és egymás ellen való harca állapítja meg a népek karakterét, fejlődését és hanyatlását.

A fehér faj a tulajdonképeni művelődhető és művelődő faj. Ha más fajokkal nem elegyedett volna, máshol műveltség nem is volna található, mert minden műveltség csak a fehér fajjal való keveredésből származik. Ez a faj, mely szépségével, szellemével és erejével kiválik, tudja egyedül becsülni az életet és becsületet és legkevésbé érzékies.

A sárga faj férfias karakterrel bír vagyis nagy akaraterővel, miben a fehérrel versenyez, de teljesen utilitarisztikus, azaz csakis anyagi előnyök után törekszik, vágyaiban mérsékelt, szellemi képességekben közészerű, sem a magasba, sem a mélységbe nem törő. A fekete faj asszonyias természetű, vagyis akaraterője csekély, érzékies irányú, de esztetikailag tehetségesebb, mint a sárga, sőt akár a fehér faj.

Ime itt Gobineau három főszíne; ezeket különféle módon a legnagyobb önkénnyel összekeveri és így aztán a saját koncepciója és ízlése szerint megfesti a világtörténelem képét. Elég lesz jellemző

¹ Le Comte de Gobineau, Essai sur l'inégalité des races. 2. éd. Paris, 1884. 2. vols.

példának csak azt megemlíteni, hogyan magyarázza a görög népkarakter fejlődését. A görögök árya eredetű törzse Hellászba vándorolván, itt elegyedett egyrészt a finn (tehát mongol) származású őslakókkal, másrészt pedig a sémiekkal, akik megint árya-néger keverékből származtak. S ennek a négervérnek, mely a görög nép ereiben folyt, köszöni az művészi hajlamait. (!) Arról, hogy a legújabb fölfedezések szerint a legrégebb kulturnép (sumer-akkádok) a sárga fajhoz tartoztak, Gobineau úgylátszik nem vett tudomást; igaz, hogy ez a körülmény akkor, midőn könyve második kiadást ért, még az egészen új fölfedezések közé tartozott.

S mindeme fantazmagoriák és önkényes csúrés-csavarás dacára Gobineau mégis akadt követőkre. Ezek között különösen említendő Houston Stewart Chamberlain az ő művével: *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*,¹ melyet ugyan minden tudományos módszer és apparátus nélkül, de elbűvölő szellemességgel írt meg, úgy hogy az ember néha hajlandó neki nagy botlásait és tévedéseit megbocsátani.

Chamberlain fölfogása szerint a társadalom életében minden nagyobb és állandó jelleggel bíró átalakulás *vaktában* történik. Habár egy-egy rendkívül kimagasló egyéniség e tekintetben első pillanatra kivételt látszik tenni, (pl. Napóleon), közelebbről szemlélve a dolgot úgy látjuk, hogy az csak vakon működő fatum alkotása (ein blind waltendes Fatum). Ily egyéniségeknek egész életműködése szoros összefüggésben van az ő népök nemzeti karakterével, tulajdonságaival és hibáival; francia nép nélkül nincs Napóleon (ohne ein französisches Volk, kein Napóleon !).² Itt ugyan könnyű volna megjegyezni, hogy Napóleon olasz származású volt s ennél fogva benne nem a vér, hanem a nevelés és körülmények fejlesztették ki a franciát.

De Chamberlaint a faji theoria oly vak elfogultsággal veri meg, hogy egész komolyan vitatja Krisztus árya származását, mert az evangélium szelleme nem egyeztethető meg a zsidó szellemmel.³

¹ München, 1901. 2. kt.

² I. m. I. 23. 1.

³ I. m. I. 219. 1. Nur eine Behauptung können wir also auf gesunder historischer Grundlage aufstellen : in jenem ganzen Welttheile gab es eine einzige reine Rasse, eine Rasse, die durch peinliche Vorschriften sich vor jeder Vermengung mit anderen Völkerschaften schützte — die jüdische; dass Jesus Christus ihr nicht angehörte, kann als sicher betrachtet werden. Jede weitere Behauptung ist hypothetisch.

Chamberlain szerint ugyanis a zsidó vallás a materializmuson, a kereszténység az idealizmuson alapszik.

Igaz, hogy Chamberlain az ő föltevéseiben és szellemesen odavetett állításaiban nem marad mindig következetes s noha a faji karakternek történet- és társadalomalkotó erejét lépten-nyomon feszegeti, másrészt mégis olyformán beszél, hogy az iszlámban kifejezésre hozott materialisztikus sémi dogma nemes fajokat (tehát nem sémieket) mindenkorra szellemüktől megfosztott és a további művelődésre képtelenné tett.¹

És Chamberlainnek ez az állítása nem egészen a légből kapott. Vallásrendszerek és egyéb kulturális külső befolyások lényegesen megváltoztathatják a népek gondolkodásmódját és géniuszát; amint az iszlám zsiibasztólag hatott bizonyos népekre, úgy hatott a kereszténység főlelevenítőleg más népekre. Itt tehát már nem a faji géniusz működik, sőt ellenkezőleg, az eredeti népkarakter átidomul, többé-kevésbé kivetkőzik régi formájából.

A faj géniusza, lelke (l'âme de la race, miként Gustave le Bon mondja), változékonnyabb természetű, mint a külső típus. Ez utóbbi néha évezredekken át megmarad a maga változatlanságában, ha az illető népfaj endogam, vagyis a házasságkötés rendszerint csakis a törzsbeliek között jön létre. A mi cigányaink még ma is, egészen más klimatikus viszonyok között, a hinduk típusát viselik magukon, bár életmódjuk, szociális viszonyaik, gondolkodásmódjuk ugyan különbözik a brahminokétól és ksatrijákétól. Nem találjuk náluk a nyomát sem annak a merengő pesszimizmusnak, mely a buddhizmusban nyilvánult, sem a brahminok absztrakt bölcselkedő hajlamát, sem a Mahabharata hőseinek harcias kedvét.

Egy alkalommal, midőn archeologikus tanulmányokkal foglalkoztam, megjelent nálam egy chaldeus pap. Ruhájából sejthettem, hogy pap, de hogy Mezopotámia szülötte, azt kétségtelenül mutatta az a frappáns hasonlóság, mely arcvonalai és egy ninivei emberfejű szárnyasbika arca között első pillanatra szembeötlött. Ez a típus hasonlít némileg a zsidóéhoz, de mégsem azonos vele.

Evezredek folyamán megmaradta fizikai típus egyformaságában s mégis mindenesetre nagyban különbözik a mai chaldeusok val-

¹ I. m. I. 259. I Wo ihr (der Araber) abstrakter Götzendienst Fuss gefasst hatte, schwand jede Möglichkeit einer Kultur; edle Menschenrassen wurden durch das semitische Dogma des Materialismus, das sich in diesem Falle im Gegensatz zum Christenthum frei von allen arischen Beimischungen erhalten hatte, für immer entseelt und aus dem «ins Helle strebenden Geschlecht» ausgeschlossen.

lása, gondolkodásmódja az asszirusokétól. Tudvalevő dolog továbbá, hogy a régi egyiptomi emlékeken egészen jól fölismerhető a Mózes előtti korszak héberjeinek típusa, és a mai koptok is megőrizték az ősi egyiptomi típus jellegét.

A mai olasz nép ugyan meglehetősen keveréknép, de azért a régi római típusból mégis sokkal többet őrzött meg, mint a római népszichéből; a praktikus irányú és bizonyos mértékben prózai, kimért, úgyszólván angolos antik római és a könnyűvérű, élénk temperamentumú és finom eszthetikai érzékkel ellátott olasz között mindenesetre nagyobb a különbség, mint a római szobrok és a Róma utcáin járókelők típusa között és nagyobb, mint a latin és olasz nyelv között.

A faji és talán még inkább a nemzeti tulajdonságokat ugyan nem hagyhatja figyelmen kívül a történelmi események szemlélője, de azért ezek mégis inkább csak az intézményeknek és események fejlődésének külső színét, dekorációját, stílusát befolyásolják.

A francia forradalmat magát ki merészelné a francia nép temperamentumából magyarázni? Politikai, gazdasági, vallási, kulturális stb. momentumok idézték azt elő s még hozzá az egyik rész mulasztása s a másik tevékenysége; de hogy egyik-másik jelene oly módon játszódott le, amint lejátszódott, ahhoz bizonyosan a francia nép temperamentuma is közreműködött. A faji karakter tehát többé-kevésbé tényező a szociális fejlődésben, de nem kizárólagos; nem elsőrendű, annál kevésbé annak egyedüli létrehozója.¹

γ) A kulturális környezet mint szociológikus tényező.

A determinizmus alapján álló szociológusok egyrésze meggyőződven arról, hogy a földrajzi milieu és faji karakter egymagában nem elegendő a szociális fejlődés jelenségeinek megfejtésére, mint már Taine-nél láttuk, ezeken kívül még más determináló tényezőnek hozzájárulását tételezik föl, ez az, mit Taine a moment alatt ért.

A fizikai környezeten kívül van még egy másik, a szellemi milieu, mely az embert környékezi s amely a nevelés, vallás, nép-

¹ Ezt a nézetet vallja újabban Vacher de Laponge is, *Les sélections sociales*, Paris, 1896. 69. 1. *Le facteur race... est l'élément essentiel et parfois suffisant, les autres ne sont que des auxiliaires.* Hasonló irányban G. de Bon, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*. Paris, 1895. és H. Driesmans, *Rasse und Milieu*. Berlin, 1902.

hiedelmek, jogi szokások, művészet stb. által gyakorolja hatását az emberre. Szóval a kulturális milieu az, melyben mindnyájan nevelkedünk és mozgunk, amely e nézet szerint mint egy mindenható hipnotizáló nehezedik reánk, úgy hogy befolyásától nem tudunk megszabadulni.

Tagadhatatlan, hogy ez a szellemi milieu hatását mindenütt, érezteti, a fizikai környezet hatása mellett mindenütt látjuk a pszichológikus környezetet; a kettő összeműködhetik, vagy egymással ellentétes irányban nyilvánulhat s hol az egyik, hol a másik lehet az erősebb; általánosságban talán azt lehet mondani, hogy amint az ember a kultúra emelkedésével többé-kevésbé fölszabadul a fizikai környezet hatása alul, annál inkább esik a pszichikai és kulturális tényezők behatása alá.

Csakhogy a determinista szociológia, mely e befolyásnak döntő, determináló hatást tulajdonít, ennek fejtegetésénél és magyarázatánál bizonyos circulus vitiosusban mozog. A dolog körülbelül úgy áll, mint a közvélemény dolgában, ahol azt tartják, hogy a közvélemény alakítja az egyes embereknek, individuumoknak gondolkozását; de ha megint azt kérdezzük, miből alakul a közvélemény, azt kell mondanunk, hogy azaz egyes emberek gondolkozásának az összegezése, mintegy közös eredője. S itt mutatkozik épen a determinizmus gyenge oldala, mely annál szembeötlőbb, minél nagyobb következetességgel állítják föl a környezet hatásának ellenállhatatlanságát. E tekintetben L. Gumplowicz ment legtovább, ki azt állítja, hogy nem is az ember maga az, aki gondolkodik, hanem ő benne gondolkodik az összeség, a társadalmi kollektivitás.¹

Ha ez igaz volna, akkor a társadalmi csoportokban tulajdonképpen véleményeltérésnek, nézetkülönbségnek nem volna helye. A gyakorlati életből tudjuk, hogy minden faji, kulturális, vallásbeli és gazdasági egyformaság mellett a legkisebb község társadalmában sincs olyan közszellem, mely determináló hatással volna minden egyes tagjának véleményére, gondolkozására. Sőt ép a vélemények különfélesége az, ami a társadalomba bizonyos szellemi mozgalmat hoz. Énelkül tespedés állana be, mely minden haladást megakasztana. Ha ez így volna, nem beszélhetnénk különböző koraszellemekről.

¹ Gumplowicz, Grundriss der Sociologie. 1885. 167. 1. Was im Menschen denkt, das ist gar nicht er, sondern seine sociale Gemeinschaft.

Ezzel a merev föltevessel szemben G. Le Bon elismeri, hogy az eszmék váltakoznak s bár ő is a faji karaktert tartja a társadalmi fejlődés főtényezőjének, épen az időnként fölmerülő eszméknek tulajdonítja a népkarakter és pszichológia kialakulását. Minden új eszme, legyen az tudományos, eszthetikai, bölcseleti vagy vallási, Le Bon fejtegetése szerint, mindig egyforma módon terjed tovább. Eleinte csak kis számú csoport lelkesedik érte, ezek az első apostolok, akiknek erős meggyőződése vagy nagy tekintélye súlyt és presztízst kölcsönöz neki. Ezek aztán nem bizonyítás, hanem szuggesztió által terjesztik tovább az eszmét, új apostolokat hódítanak meg neki s így terjed az mindig szélesebb körben ; az első nagyobb-fokú terjeszkedésre reakció következik, az eszme ellenmondásra talál, de a jövő nemzedéket ép ez az ellenmondás készíti az eszme elfogadására.¹

Le Bonnak ez a föltevése merész általánosítás, mely nem mindig alkalmazható az eszmék fejlődésének és terjedésének folyamataira. De másrészt nem tekinthetjük azokat az embereket, kik az új eszmét szívébe fogadják, hipnózisba esett öntudatlan tényezőknak, amint ezt Le Bon teszi. Mindnyájan tudjuk, hogy egy lelkes szónok mintegy uralkodik a hallgatóságán, magával ragadja, ha eszméjét nemcsak tetszetőssé tudja tenni, hanem megokolásával és erős meggyőződésével a lelkeket meg tudja indítani. De ez még távol van attól az ellenállhatatlan szükségszerűségtől és öntudatlan cselekvéstől, mely a hipnózisnak a következménye.

Vannak kétségkívül a történelemben s a társadalmi életben események, amelyeknél a szuggesztió ereje ellenállhatatlanságában mutatkozik, vannak úgyszólván pszichikai infekciók, amelyeknél lelki jelenségek öntudatlanul plántálódnak át egyik egyénről a másikra. Ilyenek pl. a Jansenizmus történelméből ismeretes konvulziók. De ezekhez hasonló jelenségekkel más álmisztikusoknál (quákkerek, shakerek stb.) is sűrűn találkozunk.²

De sem a pszichológus, sem a történetíró nem fogja ezeket a rendkívüli jelenségeket a társadalmi fejlődés rendes folyamatú jelenségeivel összetéveszteni. Az előbbieknél tényleg az öntudatos-ság többé-kevésbbé föl van függesztve, mint a modern pszichológia mondja, abulia (akaratlanság) áll be ; itt mindenesetre a szuggesztió

¹ G. Le Bon, *Lois Psychologiques de l'Evolution des Peuples*. 127. s köv. 1.

² Erre nézve az összes népek felölelésével bő anyagot tartalmaz O. Stoll, *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie*. Leipzig, 1904.

működik és hipnotikus tüneteket idéz elő. De épen az a különbség, mely az ilyenfajta cselekmények és az emberi tevékenység normális nyilvánulásai között fönnforog, mutatja azt, hogy a szellemi vagy kulturális milieunek nincs determináló, kényszerítő hatása, úgy hogy alatta az emberi akarat nyilvánulása megszűnnék.

Jól tudták és régóta ismerték már a mi moralistáink, mielőtt még a népszichológia és szociológia tudománya létezett volna, a kulturális vagy ethikai környezetnek hatását az erkölcsökre. De bármily nagy hatalom legyen is a közérzület, a példa csábító ereje, a közvélemény tévesztő hatása, oly szuggesztív befolyással nem bír az még sem, hogy az embert hipnózisba hozza és ellenálló képességét, akaratának nyilvánítását semmivé tegye.

Jól ismerték már a régi történetírók is a közerkölcsiségnek befolyását a népekre és egyénekre, jól tudja mindenki, hogy romlott környezetben nagyobb lelki erőre és kiváló jellemzilárdságra van szüksége annak, aki erkölcsileg környezete fölött áll; de ép ez mutatja, hogy az erkölcsi, vallási és kulturális milieu nem determináló oly értelemben, hogy abból spontán szükségszerűséggel fejlődnének az emberi cselekmények.

A kulturális milieu kétségkívül nagy és jelentékeny tényező a társadalmi szervezet fejlődésében; de végre is nem ez a milieu teremti meg a társadalmat, hanem a társadalom hozza létre ezt a milieut.

b) A biologikus rendszer.

Az emberi társadalmat szervezethez és pedig elsősorban az emberi test szervezetéhez hasonlítani nem új dolog. Már a régi egiptomiak is, akik az állam eszméjét a faraónak istenített személyében látták megtestesülve, az állami hivatalnokokat a király szemének, fülének, a katonaságot az ő karjának nevezték.

Plato is behatóan foglalkozik az emberi szervezet és a társadalmi szervezet analógiájának eszméjével. Szent Pál leveleiben ismételt hangoztatja, hogy az egyház Krisztus teste, melynek mindannyian tagjai vagyunk.¹ Az államra nézve Hobbes és Rousseau érvényesítették azt a fölfogást, hogy az állam vagy a társadalom tulajdonképen egység, úgyszólván egy ember nagyban s az utóbbi erre az analógiára építette az ő demokratikus társadalmának elméletét,

¹ Rom. 12, 4, 5. I. Kor. 6, 15. és 12, 12. Eph. 1, 23. Kol. 1, 24.

mely társadalomban az egyén az összes szervezettel szemben ép úgy elveszti önállóságát, mint a testtel szemben az egyes tagok.¹

Ezt a gondolatot egész következetességgel Comte Ágost, a pozitívizmus atyja vitte keresztül és erre építette az ő egész szociológikus rendszerét. Szerinte az egyes ember mint ilyen a társadalomtól elválasztva nem is létezik a valóságban, az egyes ember merő absztrakció.

A történelem bölcselete — Comte szerint — nem önálló tudomány, hanem csak osztálya egy tudománynak, a szociális fizikának, vagy mint később mondja, a szociológiának második része. A szociális fizikát biológikus törvények kormányozzák, de azért mégsem ezeknek pusztá corollariuma, hanem önálló tudomány, melynek megvan a saját módszere, a történeti módszer. A szociális fizikát Comte két részre osztja: statikára és dinamikára. A szociális statika az emberi társadalom spontán rendjének elmélete, a dinamika pedig a természetes haladásnak (progrès) — manap fejlődésnek (evolúciónak) mondanák — elmélete. Az egyik a szociális lényeknek: az individuumnak, családnak és fajnak viszonyait tanulmányozza (ez a szó szoros értelmében vett szociológia), a másik a társadalmi fejlődés folyamatát vizsgálja, ez a történelem. A társadalom változatai természetes rendben egymásból erednek, minden egyes állapot szükségszerűséggel származik a megelőzőből és a szükségszerűség törvényei szerint határozza meg a következőnek karakterét.²

Ezt a rendszert fejlesztette tovább Herbert Spencer, kit manapság a fejlődéstani vagy szerves szociológia főmesterének tartanak.

H. Spencer az ő szociológikus rendszerét teljesen a biológia alapelveire fekteti. Ő per analogiam átviszi a szerves lényeknek fejlődését és gyarapodását determináló törvényeket a társadalmi szervezetek fejlődésére.

Amint a biológikus fejlődés a morfológikus egységből, a sejtből indul ki, úgy a társadalmi organizmus is szociális egységek-ből, sejtekből van összetéve. S mik a szociális szervezet sejtjei? Spencer szerint, hol a kezdetleges ember, hol pedig a kezdetleges emberek falkái, melyek majd 20—50 emberből, majd csak egy párból állanak. Spencer azonban nem feledkezik meg arról a sarkalatos különbségről (cardinal difference), mely a fizikai és a társa-

¹ Contrat social, I. 7. 1.

² Flint, i. m. 589. s köv. I. Barth, i. m. 29. I. s. k.

dalmi szervezet (organizmus) között fönnáll. Az előbbiben az öntudat annak egy részére (a sensoriumra) van koncentrálna, az utóbbiban a szervezet minden részére kiterjed.

Spencer azután tovább megy az analógia folytatásában, átviszi a struktúrára. A biologikus sejt továbbképződésénél eleinte két sejtréteg származik: a külső-, az úgynevezett ektoderma, amely a külső környezet (levegő, víz) befolyásainak van kitéve s ezzel szemben majd engedékeny, majd megint ellentállást fejt ki; és a belső, az entoderma, mely csupán csak az asszimilációra alkalmas anyagokat veszi föl és alakítja át. Spencer hivatkozva azokra, az elsődleges szerves különbözőzésekre, melyek a külső és belső részek között, a környezet elsődleges ellentéteinek megfelelően föllépnek, a parallelizmust a biologikus és szociologikus fejlődés között a következőképen állítja föl: A társadalmi szervezetek fejlődésében jelentkező korai fokok analógok alapelvükben. Ott vannak olyanok, kik mint harcosok a támadó- és védő-tevékenységeket végzik és így a környező behatásokkal első sorban vannak viszonyban (ez az ektoderma) és a rabszolgák, kik belső tevékenységeket végeznek a köz fönn tartására és pedig először uraik, azután a saját maguk fönn tartása érdekében (ez az entoderma).¹

Sőt Spencer e parallelizmust még tovább is folytatja. Miként az organizmusban az ektodermából a szabályozó, vagyis az idegrendszer képződik, úgy lesz a társadalmi superorganizmusban az urak osztályából a kormányzó katonai rendszer (249. k. §§.) és valamint az organizmus fejlődésében az ektoderma és entoderma között a mesoderma képződik, melyből a szétosztásra szolgáló véredényrendszer alakul, úgy válik ki a társadalomban a kormányzó és a produktív foglalkozásokat végző fönn tartó elem között a kereskedelemmel és terménykicseréléssel foglalkozó szétosztó elem. Az egyéni és a társadalmi szétosztó rendszer között való párhuzamos-ságot az egymásutáni fejlődés fokaiban Spencer így vonja le: (245. §.) Mindkét esetben (t. i. a biológia és a szociológia terén) addig, amíg a részek különbözőzése csekély, avagy még egyáltalán nem jelentkezik, a szükséglet csekély vagy épen semmi a részek közötti közlekedési csatornák után: ép így nincs szükség átviteli berendezésekre, ha a hasonlótlan részek szoros összeköttetésben

¹ A Szociológia Alapelvei. 238. §. L. Collins F. Howard Spencer Herbert synthetikus filozófiájának kivonata. Ford. dr. Jászi Oszkár, dr. Pekár Károly, dr. Somló Bódog és dr. Vámbéry Rusztem. Budapest. 1903. 447. 1. V. ö. H. Spencer Essays. I. 408.

vannak. De ha az élettani vagy szociológiai munkamegosztás annyira előrehaladt, hogy bizonyos távolságban lévő részek egymással összeműködnek, a szétosztó csatornák növekedése — az edényrendszer a jelentékenyen kifejlődött állatoknál és az utak s a vasutak a jelentékenyen kifejlett társadalmakban — a szétosztást eszközöző tényezők működésével együtt, szükségessé lesz és a szétosztó rendszer fejlődésének lépést kell tartania a többi fejlődési folyamatokkal.¹

Amint látjuk, Spencer a parallelizmust a részletekig követi. Rendszere kétségkívül mély és mindent felölelni akaró koncepció gyümölcse, de mivel az egész analógiából indul ki, azt nem lehet másnak, mint mesterséges rendszernek tekinteni, aminő pl. a növénytanban a Linné-féle, vagy a nyelvészetben az úgynevezett morfológikus rendszer, mely a nyelveket hajlító, ragozó és elszigetelő nyelvekre osztja föl. Az anyagrendezés első munkájánál ezek a rendszerek gyakorlati célokra hasznavehetők lehetnek, de igazi tudományos értékük nincs és ha valaki komoly következtetéseket akarna rájuk építeni, veszedelmes tévedésekre vezethetnek.

Ez a körülmény nem került ki magának Spencernek sem a figyelmét, ki Szociológiájában azt mondja (269. §.), hogy ámbár több összehasonlítást tett a szociális szervek és működések, valamint az emberi test szervei és működései között, azokat csak azért állította föl, mert az emberi test szervei és működései alkalmas *illusztrációkul* szolgálnak a szervekhez és működésekhez általában.

Ennélfogva Spencer parallelizmusa csak illusztráció kíván lenni; és csak az a kár, hogy Spencer ezt nem mondja meg mindjárt könyvének elején.²

H. Spencer az ő rendszerének mély alapot ásott ugyan, de annak a nagy épületnek, melyet rája rakott, mégsem eléggé mély az. A biológiából indul ki, az élet első fejlődési fokozatára alapítja egész rendszerét, de ott, ahol az élettelennek, a szervetlennek az átmenete van az élőbe, a szervesbe, ezen a punctum saliensen könnyedén átsiklik. Itt szorosan tudományos álláspontját és világos, egymásból folyó logikájának fonalát elveszti. A szerves élet kezd-

¹ Spencer kivonatos magyar ford. 449. 1.

² Nagyon helyesen mondja ennélfogva Jászi Oszkár (A szerves társadalomelmélet, kül. leny. a Budapesti Szemléből, 1901. 15. L): A szerves elmélet ezek után módszertani eszköznek nem tekinthető, annál kevésbé a szociológia előfeltételének. A szerves elméletnek csak egy értelme és jelentősége van: plasztikusan domborítja ki azt, hogy a társadalom tagjai egymással szoros kölcsönhatásban vannak; nem tekinthető egyébként, mint alkalmas «illusztrációnak».

téről (Biológia 1—9. §§.), nem tud világos és indokolt fogalmat nyújtani. Képletekkel, hasonlatokkal nem lehet ilyen fontos kérdést tudományosan megállapítani s nem lehet áthidalni azt az űrt, mely a szervetlen és a szerves természet között van. Haeckel ezen a nehézségen az ő bathybioszával akart átsurranni, de tudjuk, hogy ez az állítólagos szervezet a mikroszkóp alatt jobblétre szenderült, szervetlen nyálkás képződménynek bizonyult. Ugyanaz az eset áll elő, ha Spencernek fejtegetéseit a logika mikroszkópja alá helyezzük.

Az itt jelzett hibába esik Spencer akkor is, midőn a biológus rendszerből átmegy a szociális rendszerbe. Nem veszi észre, vagy nem akarja észrevenni, hogy itt új faktorral kell számot vetnie; megmaradnak a régi faktorok is működésükben, de ezekhez járul egy új is, mely előbb még nem működött és amely mint magasabbrendű az előbbiekkal ellenkezésbe is juthat. Amint a szerves élet nem szükségszerű folyamánya az anyagnak és erőnek, úgy az ethikai rendszer és a szellemi élet nem folyamánya a biológiának.

Aki történeti tudományokkal foglalkozik, az, miként Bernheim mondja, haszonnal értékesítheti a természettudományi képzést, de nem szabad megfélekednie, hogy a biológus fejlődés fogalmát nem lehet egész általánosságában a történelmi élet terére átvinni.¹

Spencernél valójában teljességgel hiányzik a történelmi érzék s bár ő a szociológia tanulmányáról irt könyvében mint előkészítő ismereteket elősorolja a tudományágak egész sorozatát: matematikát és logikát, fizikát és kémiát stb., a történelemtől meg sem emlékezik.²

Az ő rendszerében nincsen helye semminek, ami a történelemben a mindennapiság körén, a megélhetés szükségletein fölül-emelkedik.

Ebben a keretben nem fér meg sem egy Szókratész vagy Plato, sem Dante vagy Shakespeare, sem Kepler vagy Newton. A biológia nem adja meg a kulcsát a mi szellemi kultúránk alapjának, az evangéliumnak, sem a kereszténység terjesztése ügyében kifejtett hősiességnek; nem fér meg e rendszer mellett semmiféle humanitárius törekvés és hazafias áldozatkészség, mert mindezt a biológia törvényeinek ellenére az emberi szellem hozza létre.

Az emberi társadalomnak ezt a fermentumát, mely abba új életet hoz, Barth találóan a természettől való emancipációnak

¹ l. m 111.

² H. Spencer, The Study of Sociology, chapt. XIII. Discipline. 314. skk. 1.

nevezi¹ s ennek a terjedését az emberi szellemnek a tér és idő korlátaitól való függetlensége segíti elő. Az emberi szellemnek e szabadságát és terjeszkedő képességét szintén nem fejt meg semmiféle biológikus fejlődés vagy átöröklés. Míg pusztán az állatvilágban csakis az ösztönné vált tehetségek öröklődnek át és pedig csupán csak az egyenes leszármazottakra, addig az emberi társadalmak életébe a messze távolból vagy régen elmúlt időből származó eszmék nyúlhatnak belé, melyek fejlődésüknek irányát egészen megváltoztatják és amelyek a természet ellenére is tudnak érvényesülni. Példa reá nemcsak a kereszténység terjedése, amely ugyan a legéklatásabb, hanem egyéb kulturális eszméknek terjedése és terjedése.

Spencernek egy másik egyoldalúsága, melyet benne Ludw. Stein is megró,² abban áll, hogy túlságosan elmerül a vad népek etimológiájában s ezáltal a művelt népek pszichológiáját elveszti szeméi elől. Példáit csaknem kizárólagosan a vad népek életéből veszi s az intellektuális élet és a művelődés fejlődését nem tudja kellőleg méltányolni. Igaz, hogy a vad népek is az összes emberiséghez tartoznak s joguk van hozzá, hogy a világtörténelem egészébe belefoglaljuk, de azért magunkat kiszorítani mégse engedjük.

A nagy mesterek hibái és félszégei rendszerint az ő tanítványaikban észlelhetők szembeötlően. A nagy szellem bizonyos tekintetben elbűvöl bennünket, a nagy világosság egy ideig elkápráztat, úgy hogy a fogyatékoságokat nem vesszük észre. De ha a világosság mérséklődik, szemünk megfigyelő tehetsége növekedik és a hiba nem marad többé elrejtve előttünk.

A Spencer-féle organicizmusnak hívei Spencer parallelizmusát az élettani és társadalmi fejlődés között tovább folytatták, megfedkezve még a Spencer által is jelzett különbségekről — melyeket azonban ő maga sem méltányolt kellőképen — és néha a nevetségességig vitték, így különösen Schäffle, Lilienfeld és talán mindezeket túlhaladva René Worms francia szociológus.³

De ne feledkezzünk meg a hazaiakról sem. Bizonyára Spencer nem szándékos befolyásának tulajdoníthatjuk Somló Bódognak e tirádáját: «Ott van az egész történelemtanítás borzadalmassága,

¹ I. m. 113. 1.

² L. Stein, Die sociale Frage im Lichte der Philosophie. II. Aufl. Stuttgart, 1903. 382. 1. A modern szociológiának e félszégét megrója Lacombe i. m. Préface VIII. 1.

³ Organisme et société és Philosophie des Sciences Sociales, Paris 1903.

amelyre vonatkozólag Piklernél szintén figyelemre méltó megjegyzéseket találunk. Tőlünk távol eső időknek szükségképeni tökéletlenségét, elmaradottságát, tudatlanságát és alacsonyágát nem mutatják be és nem nevezik meg a maguk igazi nevén, hanem egy hazug dicsőítés fátyolában szerettetik meg a fogékony lelkű gyermekkel. Az egész történelemtanítás a konzervativizmus szolgálatában áll még. Ahelyett, hogy a történelmi korszakokat mint a fejletlenről a fejlettebbre való szükségképeni átmeneteket és lépcsőfokokat tüntetnék föl, mint a megváltozott környezethez való társadalmi alkalmazkodás egyes fázisait; ahelyett, hogy a gyermeket az emberi boldogságnak arra a hatványozódására figyelmeztetnék, amely egy alkalmatlanná vált intézmény ledöntésének nyomában jár; ahelyett, hogy a haladást és a fejlődést igyekeznének a történelemtanítás révén érzelmi elemekkel támogatni: mindig csak a maradiság eszthetikáját és morálját látjuk, az elmaradottságnak idealizálását.

Csaknem minden irodalomtörténész hivatásos reakcionárius, aki régi lomnak dicsőségét zengi. »¹

Tehát irodalomtanárok! Dobjátok sutba Homéroszt és Vergiliust, Dantet és Shakespearet, Kisfaludyt és Vörösmartyt, ezeket a maradi szellemeket, vegyétek elő és adjátok oda az ifjúság kezébe Zolát és Mantegazzát, mert ezek a modern remekírók (?) a biológia és fiziológia alapján állanak.

És a történettanárok ugyan mi célból vesztegetik idejüket Szolon, Leonidász, Lucretia, Cincinnatus, Menenius Agrippa, szent Pál, szent Ágoston, szent István, szent Lajos, Nagy Károly, Bossuet, Pázmán Péter, Hunyadi János, Zrínyi Miklós stb. elmaradott emberekre. Inkább a Nyam-Nyamokról akarunk hallani, kik foglyul ejtett ellenségeiket hébe-korba az asszimiláció törvényének kézzelfogható bizonyosságául föl is falják, meg a botokudok, hottentotok és busmanok szokásairól, melyek sokkal inkább összhangba hozhatók a természetes fejlődéssel, mint az első keresztények erkölcsi és a hazafias föláldozás önzetlensége.

De bocsánat, csaknem elhagytam a tudományos fejtegetés fonalát. Van valami igazság abban, hogy a környezet hatásától nem tudunk egészen szabadulni. A Somló-féle essay stílusának hatását kezdem érezni, elmém ektodermáján átszivárgott valami belőle, de már fölébredt az entoderma ellenálló képessége, mely

¹ Huszadik Század, Társadalomtudományi Szemle. 1903. évf. Somló B. A társadalmi fejlődés elméletéről és néhány gyakorlati alkalmazásáról. 404. s k. 1.

ezt a tudományos folyóiratba tévedt anyagot mint nem asszimilálható visszautasítja.¹

A monisztikus irányú determinizmus, amint az Spencer rendszerében is kifejezést nyer, a társadalmi fejlődés és kulturális élet jelenségeinek összeségét távolról sem tudja megmagyarázni, ami tényleg a determinizmus követőit is arra bírja, hogy a biologikus törvényeken és a társadalomalkotó erőkn kívül a pszichologikus erőket is figyelembe vegyék és méltányolják és így Spencer monizmusával szemben dualisztikus irányt kövessenek, így nevezetesen az amerikai szociológus Lester Ward, aki a társadalmi szervezetben az önfenntartó és fajfönn tartó erőkn kívül, bár mint nem lényeges erőket az eszthetikai, emocionális (szimpatikus, erkölcsi, vallási) és értelmi erőket különbözteti meg. Az előbbieket úgy mond, tisztán fönn tartói a társadalmi rendnek, az utóbbiak egyedül a haladást eszközölk.² Azt hisszük tehát, hogy ezek a társadalmi fejlődésben ép a jelzett oknál fogva nem lényegtelenek. Igazi értéküket és működésüket azonban csak a történelem idealizmusa tudja fölfogni és megmagyarázni.

c) A történelem materializmusa.

Midőn a történelem materializmusáról itt külön pont alatt értekezünk, ebből nem következik, hogy a már fejtegetett elméletekben nem volna materializmus. Igenis materialisztikusok azok többé-kevésbé határozott formában, vagy legalább végső következményeikben a materializmusra vezetnek; de ezt a materializmust mégis leplezni kívánják vagy legalább nem vonják le a végső következtetéseket. Ebben a szóban materializmus, van valami sivár, visszataszító, úgy hogy az nem egészen szalonképes, azért kell helyette szebbhangzású neveket alkalmazni.

Nem így Marx. Ő a nagy tömegekre számított és úgy okoskodott, ha már eldobunk minden metafizikát, akkor hát mondjuk ki,

¹ Különbö a mi Spencerianusaink történeti fölfogására nagyon találóan mondja a klasszikus Bernheim i. m. 626. 1. Glaubst doch mancher sich recht auf der Höhe moderner Intelligenz zu zeigen, wenn er ohne weiteren Anhalt dafür zu haben, als seine eigene schäbige Ansicht von Welt und Menschen, den grossen Männern und Ereignissen der Geschichte die möglichst niedrigen egoistischen Motive unterschiebt, als ob der Gemeinsinn, die Aufopferungsfähigkeit, die Nächstenliebe und der religiöse Sinn unter den Namen des Altruismus nicht selbst im Katechismus der modernsten Philosophie ihre Stelle gefunden hatten.

² L. Ward, Dynamic Sociology. 2. vol. 1883—97.; The psychic Factors of Civilization, 1897. és Outlines of Sociology, New-York 1898.

hogy materialisták vagyunk¹ s hogy más kérdéssel nem foglalkozunk, mint a gyomorkérdéssel.

A történelem materializmusának, vagy miként Marx mondja, a történelem materialisztikus fölfogásának az alaptétele abban áll, hogy minden, ami a történelem keretén belül történik, a megélhetés kedvéért történik. Úgy az egyes ember cselekedeteit, mint az egész világtörténelem eseményeit csakis arra az önérdekre kell visszavezetni, hogy az ember a saját életét és pedig tisztán materialisztikus szempontból fölfogott életét, minél kellemesebbé és biztosabbá kívánja tenni. Vannak, akik ezt az elméletet korábbi gondolkozókra vezetik vissza, Montesquieure, Machiavellire, de azt hiszem tovább is lehetne menni legalább is Epikuroszig. Azonban kétséget nem szenved, hogy Marx volt az, aki ezt az elméletet a maga egész merevségében, következetességében és kizárólagosságában föllállította.

Ő ennek a következő bölcséleti formulázást adta: Az emberek életüknek társadalmi alakulásában határozott, szükségszerű, akaratuktól nem függő viszonyok közé, a termelési viszonyok közé jutnak, amelyek az ő materialis termelőképességük fejlődésbeli fokának megfelelnek. Ezen termelésbeli viszonyok összessége alkotja a társadalomnak gazdasági struktúráját; erre az alapra helyezkedik azután a jogi és politikai fölépítmény; az anyagi élet termelés módjától függ teljesen a társadalmi, politikai és szellemi élet folyamata.²

A termelési viszonyok alatt Marx és iskolája először azokat a technikai eszközöket érti, melyekkel az emberek életszükségleteiket előteremtik, továbbá azt a módot, amint a termékeket szétosztják, kicserélik, elfogyasztják. Ezek a termelési viszonyok, mint Marx mondja, az emberek fejében eszmékké változnak át, úgy hogy minden politikai, jogi, társadalmi, sőt még minden vallási eszme is, tulajdonképpen csak a termelési viszonyok visszatükrözése. A termelési viszonyoktól függ a történelemben minden fejlődés és változás; amint változnak az előbbiek, úgy követelik és vonják maguk után a jog- és államrendnek változását. Az egész történelem tulajdonképpen osztályharcból áll, amennyiben a társadalom két osztálya, t. i. az, amely a termelési eszközöket kezében tartja, a birtokos, az uralkodó osztály és az, amely birtoktalan és az előbbi-

¹ Marxnak ezt hibául rója föl L. Stein (i. m 305. 1.), mert így a Marx szociális rendszere a materializmushoz van fűzve s ezzel együtt áll fönn vagy dől meg, már pedig a metafizikai materializmust mindinkább a legjobban megcáfolt dolgok közé számítják.

² Így Zur Kritik der politischen Oekonomie. 1859. Vorrede.

nek prédájára van oda dobva, egymással folyton hadakozik. A háborúkat látszólag politikai, alkotmányos vagy vallásos kérdésekért folytatják ugyan, de valójában és tényleg minden háborúnál a gazdasági kérdés volt az indító ok. Magát a házasságot is csak gazdasági okokból vezeti le Marx iskolája. Kezdetben, midőn még magántulajdon nem volt, teljes promiscuitás, férj- és nőközösség uralkodott, erre következett a matriarchia, vagyis az egy anyától született gyermekeknek egy törzsbe foglalása és később ezt követte a patriarchia, midőn a termelési eszközök fejlődésével az atya vagyonát gyermekeire akarta átruházni; gazdasági okok vezettek a poligamiáról a monogamiára.

Ezek az alapeszmék váltakoznak a történelmi materializmus képviselőinél, minők Engels, Kautsky, Sombart, Lafargue, Loria, többé-kevésbé tudományos színezettel, de mindig tisztán theoretikus alappal.

A Marx-féle történelembölcseletnek a kiinduló pontja tulajdonképen az ismert latin közmondás: *Primum vivere, dein philosophari*.¹ Senki sem tagadja ennek a tételnek az igazságát, annyiban, hogy az embernek mindenesetre előbb élnie kell, mintsem hogy eszményi dolgokkal foglalkozhassék. Aki éhen hal, az már nem filozofálhat többé. De Marx itt aztán egy nagy dialektikai hibát követett el, midőn a *conditio sine qua non* és a *causa efficiens* között nem tett különbséget.

Magát a történelmet ugyancsak nagy csűrés-csavarással és erőszakkal lehetett ebbe az elméletbe beleszorítani. De egyoldalú és félszeg eljárás mellett a dolog sikerült s e téren különösen Kautsky művelt nagy dolgokat. A görög bölcselet, a kereszténység eredete és terjedése, a reformáció, a francia forradalom, szóval a történelem minden világraszóló eseményei gazdasági okokra vannak visszavezetve. Ezt a műveletet megkönnyíti az a körülmény, hogy az emberiség gazdasági, életfönntartási kérdés nélkül tényleg sohasem volt meg s hogy miként minden történelmi eseménynek itt a földön kell valahol lejátszódnia, úgy a gazdasági viszonyok érintése nélkül sem mehet végbe; mert az bizonyos, hogy minden változás az egyiknek anyagi hasznára, a másiknak kárára válhatik.

¹ F. Toennies a kérdést így formulázta: Beruht Leben im Denken oder beruht Denken im Leben? Wird das Sein durch das Bewusstsein, oder wird das Bewusstsein durch das Sein bestimmt? (Archiv, für Gesch. der Philos. Band VII. 1894. 507. 1.) De nagyon téves a következtetése, mely a post hoc propter hoc hamis elvén alapszik.

A kereszténység gyors terjedésének pl. voltak, mint tudjuk, politikai okai is, a görög-római kultúra terjedése, a római birodalom egységes szervezete; nincs kizárva, hogy gazdasági okok is járultak hozzá, pl. a rabszolga rendszerből származó visszasságok, melyek humánusabb gondolkozásnak egyengették útját. De azért a kereszténység terjedését sem a politikai, sem a gazdasági okokból levezetni nem lehet. Annál kevésbé lehet a hegyi beszédet gazdasági elvekre visszavezetni, a termelési viszonyok kifolyásának tekinteni. A keresztes háborúk alkalmával is lehettek politikai és gazdasági motívumok a háttérben, de hogy azokat egyedül a termelési viszonyok idézték elé, hogy Amiens-i Péter és szent Bernát fejében a termelési viszonyok eszmékké változtak és oly lelkesítő szavakban törtek ki, hogy mindenkit elragadtak, azt komoly történetíró nem állíthatja sőt az a történeti eseményekkel egyenes ellenkezésben van. Inkább azt látjuk, hogy magasztos és világraszóló eszméket, sőt magát a tudomány haladását is az emberek a gazdasági érdekek ellenére küzdöttek ki.

De a történet s az ethnologia egyáltalán nem ismer olyan önálló állami szervezettel bíró társadalmat, amelyben kizárólag csakis a gazdasági tekintetek a mérvadók; hacsak nem számítjuk ide a kereskedelmi társaságokat, minő volt pl. a keletindiai, mely 1757—73 között művelt az embertelenség ügyében nagy dolgokat. Nem sokkal különbek voltak a hollandi, francia és dán kereskedelmi társaságok, melyek a gyarmatokat tisztán üzleti szempontok figyelembevételével mellett tönkre juttatták, míg csak az illető kormányok garázdálkodásaiknak véget nem vetettek.

Tényleg a Marx-féle állam vagy jobban mondva társadalom nem volna egyéb érdekszövetkezetnél, ahol mindenki a közösség javát csak azért mozditja elő, hogy a saját javát elérje. Minden más tekintet ismeretlen volna s mihelyest a magán érdek és közérdek ellenkezésbe jön, a közérdeknek háttérbe kell szorulnia.

Azonkívül nagyon téves fölfogás az is, hogy a gazdasági viszonyok formálják, irányítják ellenállhatatlan erővel az emberek gondolkozását és cselekvését. Mert viszont sok tekintetben megint az emberek alakítják át a gazdasági viszonyokat. Egyes ember itt nem tehet ugyan egy csapásra nagy változást, de oly csekélynek látszó új irányzatot teremthet, mely később messze elágazó irányba vezet.¹

¹ V. ö. B. Friedländer, Die vier Hauptrichtungen der modernen sozialen Bewegung. Berlin, 1901. 73—96. 1. A Marx-féle történelmi materializmus kritikai méltatását adja.

Így pl. a burgonya tenyésztése kétségkívül nagy változást idézett elő Európa táplálkozási viszonyaiban. És ez mégis nem volt sem a pusztá véletlen műve, sem magától nem fejlődött így ki. Nem volt elég, hogy Drake ezt a tápláló növényt fölfedezze, hanem uralkodók, kormányférfiak, nemzetgazdászok működtek közre tervszerűleg és céltudatosan, hogy ezt a tápláló növényt, melyet a nép eleinte ellenszenvvel fogadott, megkedveltessék. XIV. Lajos nevezetesen úgy tette először a magasabb körökben divatossá, hogy az udvari bálon burgonyavirággal jelent meg. Tehát nem a táplálkozási viszonyok alkotják az emberi cselekvéseket, hanem megfordítva, az emberi cselekvések alkothatnak táplálkozási viszonyokat.

De másrészt a gazdasági motívum, bármily jelentékeny faktora különben a társadalmi életnek, egymagában nem alkothat olyan köteléket, hogy a széthúzó elemeket állandóan összetartsa.

Az ember ugyan az önfentartási ösztönnek kielégítését kívánja, de még az éhező tömegek sem érik be azzal az egyedüli vágygyal, hogy üres gyomrukat megtölthessék. Már a régi római proletárok meghazudtolták Marx elméletét. *Panem et circenses*, volt az ő kívánságuk. Ez ugyan elég alacsony foka az ideális törekvéseknek, de mégis jele annak, hogy még a műveletlen eldurvult lelkű és éhség által gyötört ember is tovább gondol a gyomránál.

A történelmi materializmust alantjáró félszegsége miatt a tudományos kritika már régen visszautasította, de Marx hívei ezzel nem törődnek, mert hiszen ez a rendszer agitatori célokra nagyon alkalmas, hol nagy, elkeseredett, elnyomott és részben talán kizsartott tömegeket kell harcba vinni. A fődolog itt azt bizonyítani, hogy e világon minden tisztán anyagi érdekből történik, ezen az alapon aztán a legtisztább szándékot is lehet gyanúsítani és viszont a felbőszült tömeget arra vinni, hogy a saját egoizmusának érvényesítésében és anyagi érdekeinek biztosításában semmi vallási, ethikai és jogi korlátot ne ismerjen. Mert ha vallás, morál és jog csak a gazdasági viszonyok fejleménye, akkor az ember a saját gazdasági viszonyainak javításáért vallást, morált és jogot kénye-kedve szerint kiforgathat. Ez a Marxizmus belső motívuma és logikája. Ez biztosítja a tudatlan tömegnél sikerét, bár az, mihelyest felsőbb régiókba téved, nevetségessé is válik.

Minden kulturális tényező a Marx-féle elmélet szemében rejtély, megoldatlan nehézség marad, amelyen azonban úgy siklik keresztül, hogy megvetéssel elfordul tőle. Hazugságnak, fölösleges cifraságnak tartja. Jól mondja Labriola, hogy midőn a történelmi

materializmus a szellemi élet termékeit gazdasági szempontból magyarázgatja, az úgy tűnik föl, mintha a Divina Commediát florenci kereskedők számláival akarnák illusztrálni. ¹

Mindamellett a Marx elmélete reálisabb téren mozog, mint a biologikus rendszer. Marxnak és iskolájának van egy határozott érdeme; figyelmessé tette a történetírót a történelmi fejlődésnek egy, eddig meglehetősen elhanyagolt tényezőjére. S tényleg a gazdasági viszonyok megfigyelése nem egy pontban újabb világosságot vetett a történelmi fejleményekre. Ezt az érdemet azonban tönkreteszi e rendszernek nagy félszégsege, hogy a gazdasági viszonyokat kizárólagos és kényszerítő tényezővé teszi. Aki ilyen módszerrel analizálja a történelmet, úgy tesz, mint aki a Duna vize után akarná a Fekete-tenger vizét meghatározni. Ezért a történelmi materializmus a valódi történelemmel folytonos összeütközésben van; az igazán csak egyéni fölfogása a történelemnek és nem hú képe. A történelem úgy fest benne, mintha csak domború tükörben néznők; elveszti minden helyes arányait. De ezenkívül a Marxizmus még színvakságban is szenved.

Aki nyílt szemmel nézi a történelmet, mindjárt meglátja, hogy a gazdasági tényező mellett mások is működnek, így például joggal föltehető, hogy a hunok, avarok és a magyarok elei gazdasági viszonyok befolyása alatt hagyták el régi hazájukat és jöttek ide Közép-Európába lakni. Itt ezek a félig nomád népek más gazdasági viszonyokat találtak. Ha a gazdasági viszonyok kényszerítőleg hatnak, akkor a hunoknak és avaroknak is föltétlenül meg kellett volna előttük hajolniok és a keresztény civilizációt fölvenniök, amint ezt a magyarok megcselekedtek. Tehát a viszonyok nem hatnak kényszerítőleg, csak gyakran egy alternatíva elé állítanak: alkalmazkodás vagy megsemmisülés, és hogy melyik alternatíva áll be, az az emberi elhatározástól és felsőbbrendű motívumoktól függ.

Ez a példa egyszersmind világosan beszél amellett is, hogy a földrajzi viszonyok és faji karakter sem döntő, determináló tényezők a történelmi fejlődésben. Három rokon népfaj, hasonló társadalmi szervezettel, ugyanazt a helyet foglalja el, ugyanabba a milieu-be téved és mégis kettő, és pedig a két erősebbik rövid idő múlva elvész, a harmadik, a számra nézve leggyengébb ellent tud állani az átalakulás nehézségeinek s megfogyva bár, de törve nem, álla-

¹ Essais sur la conception matérialiste de l'histoire, trad. Sorel 242. s k. 1.

mot alkot, mely ezeréves viszontagságok után sem esett a marasmus tétlenségébe.

Ha így végigtekintünk a történelembölcseleti rendszereken, azt látjuk, hogy itt ép olyan egyoldalúsággal találkozunk, mint pl. a nyelv eredetét magyarázó elméleteknél. Ott is azt tapasztaljuk, hogy az egyik a nyelv eredetét az ösztönre vezeti vissza, ami különben tudományos szempontból annyi, mintha egyetlenbe x helyére y-t irok; a másik csakis hangutánzásban látja a nyelv gyökerét, a harmadik spontán reflex-hangokban, s ezek többé-kevésbé mind hozzájárultak a nyelvképződéshez, de egymagában egyik sem elegendő, mert hogy a hangból nyelv legyen, ahhoz szükséges a gondolkodó lény.

Ugyanaz az eset fordul elő itt a történelembölcseleti fejtegetéseknél. A történelmi fejlődés egy-egy tényezőjét kiragadják és bizonyos autoszuggesztív hatása alatt nagy önteltséggel mondják el a «heurékát», pedig mind e rendszerek csupán csak a felszínen járnak, a történelemnek valódi mozgató erejét föl nem tárják.

Innen van, hogy a determinizmus alapján álló történelembölcseleti és szociológikus rendszerek úgyszólván mást ki nem elégitenek, mint azt, aki fölállítja. Egész kaleidoszkopszerű tarkaságban vonulnak föl előttünk, de mint a kaleidoszkóp alakjai, úgy változnak át minden csekély mozdulatra. Ez azt mutatja, hogy a bennük foglalt igazságok tulajdonképpen csak fél igazságok, melyek folytonos korrektúrára szorulnak. A valóságos történelemmel szembeállítva, a történelemnek eme különféle koncepciói mesterséges alkotmányoknak bizonyulnak, melyekbe a történelmet beleerősíteni nem lehet. Mintegy Prokrustes-ágyba kényszerítik szegényt, a különféle rendszerekbe illesztik bele úgy, hogy szinte ropognak a csontjai, de azért az nem engedi levágnatni se a fejét, se a lábát, hanem egyet nyújtózkodik és szétrepesztí a kerevetet. Nem tűr meg semmiféle kényszerzubbonyt.

Lássuk már most, mit kell a történelembölcselőnek figyelembe vennie, hogy az emberiséget a maga egészében nem csupán mint fizikai tárgyat, hanem mint a szellemvilággal egybekötött szervezetet felölelje és mint ilyennek a teljes fejlődését és fejlődésének célját megérthesse.

B) A történelem idealizmusa.

H. St. Chamberlain az ő szellemes, bár néha ferde irányú világtörténelmi áttekintésében, egy igen megszívlelendő lapot ír.

«Krisztus születése — így szól — az emberi nem történetének legfontosabb ténye. Nincs csata, nincs uralkodó, nincs természeti jelenség, nincs fölfedezés, amelyet a Galileainak rövid élete folyásával össze lehetne hasonlítani; ezt kétezer év történelme bizonyítja, pedig még mindeddig csak alig léptünk át a kereszténység küszöbén. Mélységes oka van annak, ha ezt az esztendőt az első évnek nevezzük és az időszámítást innen kezdjük. Sőt bizonyos értelemben azt lehetne mondani, hogy a valódi «történelem» csak Krisztus születésétől kezdődik. Azoknak a népeknek, melyek ma még nem tartoznak a kereszténységhez, pl. a khinaiaknak, indusoknak, törököknek igazi történetük mindidáig nincsen, ők nem ismernek mást, mint egyrészt uralkodó házak, mészárlások és hasonló dolgok krónikáját, másrészt pedig megszámlálhatlan millióknak csendes, odaadó, csaknem baromi értelemben boldog tengődését, míg az idők éjjelében nyomtalanul elmerültek. Vajjon a fáraók birodalma Kr. e. 3285 vagy 32850 évvel alapult-e meg, az magában véve lényegtelen kérdés, aki Egyiptomot egy Ramzesz alatt ismeri, annyit tud róla, mintha mind a tizenhárom Rameszida korában ismeri.»¹

Ép így áll a dolog a többi kereszténység előtti népekkel (kivéven azt a hármat: zsidó, görög és római, — mely a keresztény korszakkal szerves összefüggésben van); kultúrájuk, művészetük, vallásuk, szóval az ő állapotuk ugyan érdekel bennünket, sőt szellemi tevékenységüknek vagy ipari működésüknek egyes vívmányai a mi kulturális életünknek becses alkotó részeivé válhattak, de történelmükből hiányzik a morális nagyság momentuma, az a momentum, mely által az ember az őt körülvevő világgal szemben az ő individualitásának öntudatára jön és viszont fölváltva — miként apály és dagály — azt a világot, melyet saját kebelében föltaált megint a külvilág alakítására használja. Példaként fölhozza Chamberlain az árya indust, aki az absztrakt gondolkodás terén a leg-

¹ Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. München, 1901. I. 42. k. 1.

kiválóbb ember, de csak magának él s azért nincs története; föl-hozza még az ő ellenlábását a khinait, ki a pozitivistának és kollektivistának fölülmulthatatlan mintaképe, de az ő története nem más, mint azoknak a különböző rablóbandáknak a fősorolása, amelyek által ez a türelmes, okos, de szellem nélkül szűkölködő nép magát kormányoztatni engedte; mindez azonban nem annyira történelem, hanem inkább csak statisztika.

Általánosságban Chamberlainnek e fejtegetése ellen kifogást tenni nem lehet. Fölfogásában van talán némi egyoldalúság, de azért ez a tétele alapján megfelel a tények valódiságának.

A kereszténység előtti korban is volt ugyan történelem és történeti érzék, a zsidóknál, görögöknél és rómaiaknál. Mert ezek a népek nem voltak híján az idealizmusnak. Az egyiknél a theokratikus, a másiknál a vallásos és ethikai, a harmadiknál a hazafias eszme volt a praedomináló; s ezeknél fogva tudtak ők lelket önteni az ő történetükbe, úgy hogy az már nem volt a statisztikai adatok élettelen tömege.

A kereszténység érdeme e téren az, hogy a történelem idealizmusát tisztázta és magasabb színvonalra emelte és hogy a történelemben belehozta az univerzalizmusnak, az általánosságnak, a testvériségnek fogalmát, így lett a történelemből világtörténelem. Idealizmus és univerzalizmus, ez a kettő együttvéve teszi ki a világtörténelemnek és a történelembölcseletnek lelkét. Az első nélkül a történeti kutatás csak anatómikus boncolás lesz, mely megtalálja ugyan a szívet, agyat, az idegrendszernek és a véredényeknek egész hálózatát legfinomabb elágazásaikban, de nem találja meg az éltető szellemet, az utóbbi nélkül nem találja meg az összefüggést, mely az egyed vagy akár az egyes nemzetek és az emberi társadalom egésze között fönáll.

Az utóbbi hiányzik ugyan még a modern kultúra alapvetőinél (zsidók, görögök, rómaiak) s az előbbi hiányzik az ó-kor többi kulturépeinél vagy a modern khinainál is és minálunk a determinizmus és materializmus történelmi fölfogása azon dolgozik, hogy a mi történelmünkben kiöljék.

A Spencer-féle és Marx-féle történelemfölfogás tényleg nem a fejlődést, hanem a bomlást (Spencer szerint dissipation) hozza bele a történelemben. Ily módszer mellett kezelve az nem lesz többé a művelődés és jellemképzés iskolája, hanem a műveletlenség és jellemhiány ápolója és terjesztője.

Belátta ezt Spencer iskolájának néhány ugyan kevésbé követ-

kezetes, mint a tények bizonyítékai előtt meghajoló követője, így Kidd, ki a szociális egyenlőtlenségek kiegyenlítését az emberiség etikai irányzatától várja. Mert — úgymond — az emberiség tovább fejlődése abban áll, hogy az ember mindig vallásosabb lesz.¹ A mi nyugati civilizációnknak fölénye éppen azokban az altruisztikus érzelmekben van, melyeket a kereszténység oltott belé.²

Ezek a tényekből leszűrt helyes eszmék Kiddnek sok tévedései közepette is mutatják azt, hogy a biológia istenítői mintegy félnek az ő alapelveik végső következményeitől. Valóban csak a determinizmus félszégéről tesz bizonyosságot, ha pl. Buckle azt hiszi, hogy a vallás az értelemmel ellenkezésben van. Ő t. i. a művelődés haladását abban találja, hogy az intellektuális törvények legyőzik az etikai, a morális törvényeket.³ Ez a nézet a legszembeötlőbb módon jelzi a természettudományi előítélet alatt álló történelembölcselet és szociológia félszégét. Mert ezen az alapon a szellemi kultúrát emelve az emberből antiszociális lényt alkotunk, mely embertelenségével barbárságot teremt, vagy a szellemi kultúra elnyomásával kell őt szociális lényvé tenni. Pedig egészséges és helyes irányban az idealizmus által fölemelve az ember párhuzamosan fejlődik úgy szellemi képességeiben mint szociális érzelmében.

A történet idealizmusa az, mely az embert minden tudománynál jobban megtanítja arra, hogy mi a célja az emberiségnek és az egyes embernek, ez teremti meg az igazi testvériség kötelékeit. Ez az a középpont, melyből nézve a történeti események rendetlen halmaza egységes, tervszerű egészszé változik.

Az emberek már évezredek óta nézték a csillagok járását s a mai régiségtudomány most hozza napfényre a régi chaldeusoknak és babyloniaknak a Kr. e. 3-ik és 4-ik évezredből származó csillagászati följegyzéseit. Előre tudták megmondani a nap- és holdfogyatkozásokat, a bolygók oppozícióját és konjunkcióját, mégis a csillagok e járásában bizonyos szabálytalanságot, megmagyarázhatatlan szeszélyességet láttak. A ciklusok és epiciklusok, melyekkel azokat

¹ B. Kidd: *Sociale Evolution*, aus dem Englischen von E. Pfeleiderer, mit einem Vorwort von A. Weissmann, Jena. 1895. 226., 261. 1. Barth. i. m. 197. k. 1.

² U. o. 153., 172. 177—178., 259—260. 1.

³ I. m. 1. kot. 5. fej. kezdete: *Der Fortschritt der Civilisation wird durch den Triumph der intellektuellen über die moralischen Gesetze bezeichnet.* Hasonlóképpen Bourdeau. *L'histoire et les historiens.* Paris 1888. 112. Strada, *La loi de l'histoire,* Paris. 1894.

illusztrálták, nem elégítették ki a kutató elmét. S a hiba onnan eredt, mert nem az igazi középpontból nézték a bolygócsillagok keringését. A földet vették annak, míg Kopernik lángelméje ki nem mutatta a helyes középpontot, melyből nézve a csillagok járása egész szabályszerűségében tűnik föl.

Igy az emberiség történelmét is hamis középpontból nézik, kik azt csak a földről nézik. Igaz, hogy az emberi történelemben, ép úgy mint az ember cselekvésében érvényesülnek a fizika és biológia, sőt a gazdaságtan törvényei is. De nem csupán ezek érvényesülnek. Nemcsak a természet szükségessége, hanem a szellem szabadsága nyilvánul itten, nemcsak a gravitáció törvénye, hanem egy más természetű vonzó erő, mely az események látszólagos rendtelenségébe összhangot hoz.

Nem szabad azt gondolni, hogyha az embert, mint eszes lényt felszabadítjuk a természettörvények szükségszerűsége alól, ez által a történelem birodalma fejetlen köztársasággá válik, ahol az uralkodó, mint Voltaire szokásos iróniájával mondotta: «Sa Majesté le Hasard».

A történelem idealizmusának épen az a föladata, hogy azokról az eszmékről számot adjon, melyek a természet törvényei mellé helyezkedve — és részben föléjük emelkedve, az emberiség fejlődésének intézői és szabályzói.

Ezek a következők:

1. *A vallás eszméje.* A mai kor egyik kimagasló tulajdonsága, hogy minden ellentétes irányzat dacára, mindig nagyobb hévvel és buzgalommal veti magát a valláseszme tanulmányozására. Az általános és összehasonlító vallástudomány a múlt század kutatásainak rendkívül sokat köszön. Hisz az egyiptológiai és assziriológiai kutatásoknak egyik főrugója épen a vallástudomány tanulmányozása volt; ez tette az egyiptológiát és assziriológiát igazán érdekfeszítővé. És tényleg e két tudományág rendkívül sok vallástörténelmi adatot hozott napvilágra; az emberi elme tévedései mellett egyszersmind az emberi szellem magasröptű szárnyalásának bizonyosságait.

A Holy Books of the East (a Kelet szent könyvei) föltárják előttünk a szanszkrit, pali, khinai és tibeti nyelvből fordított szent könyveknek gazdag sorozatát. És mindezek arról tanúskodnak, hogy az emberiség történelmében mily hatalmas szerepe volt a vallásos eszmének. Ez az, ami az emberiség történelmének bizonyos ünnepi szint ad és a köznapiság fölé emeli. És a történelmi determinizmus

és materializmus ebben pusztá illúziót akar látni. A Marx-féle ekonomisták szerint minden vallásos mozgalom és eszme csak köpönyeg, mely alatt valami gazdasági momentum lappang. Spencer szerint pedig a vallásos eszme pusztá illúzió, álmoképen alapszik. Minden isten szerinte az elhunyt istenítéséből ered. Eredetileg az isten a kiváló élő, kinek hatalmát természetfölöttinek képzelik. Minthogy a kezdetleges gondolkodásban az istenség szinonim a kiválósággal s kezdetben az isten vagy egy hatalmas élő személy lehet, avagy oly elhunyt, ki, mint szellem, természetfölötti erőre tett szert: a félistenségnek két eredete lehetséges — az egyik a hódító «isteni» faj és a meghódított faj közötti egyesülés, melyet mint «emberit» különböztetnek meg; a másik az élő személyek és a szellemek között gyanított érintkezés.¹

De kérdjük, miként lett a látható élőlől a láthatatlan természetfölötti lény? Spencer ezt az árnyékból és a víztükör reflexképeiből magyarázza, melyeket a kezdetleges ember második énjének tekint. Ezt a gondolatot aztán tovább fejlesztették az álmolátások. A kezdetleges ember az álmoképeket nem tudta a valóságtól megkülönböztetni. Ha tehát álmában járt-kelt — pedig tulajdonképpen otthon volt — azt hitte, hogy neki kell még egy második énjének lennie, mely rendesen ugyan láthatatlan, de bizonyos időben látható, így jutott arra a gondolatra, hogy benne láthatatlan lélek lakozik, amiből azután, midőn álmában másokat is, nevezetesen holtakat látott, a halál után folytatódó életben való hit fejlődött. S minthogy álmában talán kínozta azokat, kik míg éltek, ellenségei voltak és őt bántalmazták, azt következtette, hogy a túlvilági életben jutalom és büntetés lesz. így ébredt föl az emberben a szellemekben való hit, amiből a vallás továbbá úgy fejlődött, hogy az ember az elhunytak szellemeinek, kiktől jót remélt vagy félt, ajándékokat hozott. Ez volt az áldozatok eredete. Leginkább a szülők szellemei részesültek tiszteletben gyermekeik részéről, azután meg a hatalmasok, a törzsfők, ebből keletkezett a hősök és királyok istenítése.

Spencer egész okoskodása csak egy hibában szenved, hogy t. i. nem fejt meg az isteneszme eredetét.

Isteníteni csak akkor lehet, ha van Isten; az istenek nem a félistenekből lettek, hanem a félistenek lettek rendszerint a hősök és ősök apotheozisából.² De különben itt is látszik Spencernél a

¹ Synth. fil. kiv. 536. 1.

² Lásd bővebben GIESSWEIN : A vallás alapja és eredete. Budapest, 1895. 25. 1. kk.

történelmi érzék hiánya. Ő nem kíséri a történelmi vallások történetét fejlődési folyamatokban, hanem a kezdetleges embernél megáll, ennek gondolkozásmódját a mostani vad és félvad törzseknek vallási fogalmairól és gondolkozásmódjáról összeirt több-kevesebb hitelességű relációk után rekonstruálja és aztán azt hiszi, hogy a vallás keletkezését a fejlődéstan alapján kimagyarázta. Ha a vallás ilyen illúziókból származott, hogyan van, hogy a kultúra emelkedésével ez az állítólagos illúzió mindig hatalmasabb és erősebb faktorrá lön. Honnan vették már a régi egyiptomiak az istenségnél az aseitas fogalmát, melynek ősrégi kifejezése az *anukk—pu — anuk*: én vagyok én? A bibliában Spencer látja ugyan és félre is magyarázza az anthropomorfizmusokat, de ezekből az önmagától létező és teremtő Jehova alakját leszármaztatni nem tudja.

S midőn a kereszténységről beszél teljesen triviálissá válik, ami csak a bizonyítási eljárás gyengeségét akarja leplezni.¹

Mennyivel másképp látja az a dolgokat, aki a történelmet nem az illúziók és föltevések ködén át, hanem az idealizmus által megtisztult szemmel a maga realitásában látja. Lehetséges-e, hogy az emberiség annyi áldozatot, munkát, fáradságot, amennyivel a templomok százezeit emelte egy álomlátásból származó illúzióért tette? S az egyiptomi piramisok, királysírok és rengeteg nekropoliszok, halhatatlanná tették ezt a népet, mert a halhatatlanságnak csaknem halhatatlan emlékeket állított.

Valóban az újkori fölfedezések a történettudomány terén igazi értéküket ép a történelemnek idealisztikus fölfogása által nyerik. Az emberi nem szellemi és vallásos fejlődése annál élénkebben áll

¹ I. m. (magyar ford.) 558. 1. «Mert, ha az a számos párhuzamosság, a keresztény vallás s egyéb vallások között, melyeket a tények mutatnak, nem bizonyítják az eredet és a fejlődés azonosságát, azt kell föltennünk, hogy a természetfölötti a természetest szántszándékkal azért utánozta ilyen teljesen, hogy megcsalja azokat, kik kritikailag megvizsgálják azt, amire őket tanították. A látszat abból a célból lett így elrendezve, hogy félrevezesse az igaz kutatókat s hogy azokat, az igazság keresése miatt, örök kárhozatra juttassa.» Nehéz dolog ily kevés sorba annyi elfoglaltságot és theologiai járatlanságot összefoglalni, mint ezt Spencer e passzusában tette. A pogány vallások és a kinyilatkoztatott vallás között vannak hasonlóságok s ezek az eredet közössége mellett bizonyítanak; de vannak szembeötlő különbségek is, melyek megint a fejlődés különböző irányát, az egyik oldalon a dekadenciát, a másiknál a tökélesedést igazolják. A keresztény vallás és egyéb vallások között való párhuzamosságok tehát a gondolkozó elmét nem téveszthetik meg, valamint a mi templomainkban használt tömjénfüst nem tesz minket bálványimádókká, mivel a rómaiak is tömjénfüsttel áldoztak bálványaiknak.

előttünk, minél jobban hatolunk az időben és helyben, tőlünk távol álló népek történetébe, annál jobban látjuk, hogy e népek sem fejlődtek tisztán csak a biologikus törvények alapján, hogy a létért való küzdelemnek mindennemű fázisai mellett, a vívott csatákon, a hódítások kegyetlenségein kívül még más föladatot is teljesítettek.

A történelem egy nagy mestere, Niebuhr mondja, hogy semmi-féle tudomány nem bizonyít oly hatalmasan az isteni Gondviselés mellett, mint a történelem tanulmányozása.¹ S egy másik nem kisebb tekintély, Ranke a történelemben az emberek cselekvését befolyásoló sok mindenféle mozzanatok mellett az isteninek eszméjét látja mint minden törekvésnek végcélját.²

Vegyétek ki a vallást a történelemből s nem tudom, érdemes lesz-e akkor egyáltalán történelemmel foglalkozni? Nem távozik-e akkor belőle mindaz, ami rémtettei, embertelenségei, szenvedélyes hullámvázai között a szívnek megnyugvást, az emberi szellemnek kitartást és reményt ad és ami évezredek át a haladás fáklyájával világított a népeknek?³

2. *Az ethikai eszme.* Az ember természeténél fogva az igazság érvényesülését óhajtja és kívánja s amint ezt kívánja a saját életében, úgy kívánja a történelemben. Sőt maga az emberi élet talán rövid is arra, hogy ennek keretén belül az igazság győzelmét szemmel kísérhessük és épen ezt a rövid időt, amely személyes tapasztalataink számára marad, van hivatva a történelem pótolni, hogy az ő perspektíváján át az idők távolába pillanthassunk és a múltból a jövő számára következtetéseket vonhassunk. Azért mondja Caro: *L'histoire est la conscience du genre humain.*⁴ (A történelem az emberi nem lelkiismerete.) Amihez Lavollée e szép magyarázatot adja: A történelem a legmagasabb kifejezése az emberi szív mélyé-

¹ Id. Rocholl. Philosophie der Geschichte, Göttingen, 1878. I-308. 1.

² L. Ranke, Weltgeschichte. 2. Aufl. Text-Ausgabe. I. kötet 9. 1. (I. fejezet elején): Das Göttliche ist immer das Ideale, das dem Menschen vorleuchtet; dem menschlichen Thun und Lassen wohnt zwar noch eine ganz andere, auf die Bedingungen des realen Daseins gerichtete Tendenz inne, aber es strebt doch unaufhörlich nach dem Göttlichen hin.

³ Ez elől a tény elől a pozitivizmus követői sem zárkozhatnak el. V. ö. G. Le Bon, Lois Psychologiques de l'Évolution des Peuples. Paris 1895. 145. 1. «Ce que les dieux ont donné à l'homme, ét eux seuls jusqu'à présent ont pu le lui donner, c'est un état d'esprit comportant le bonheur. Aucune philosophie n'a jamais su encore réaliser une telle tâche.»

⁴ Reception de M. Max, Ducampe à l'académie francaise. Discours de M. Caro.

ben fekvő igazságérzetnek, az mintegy segítő keze és előfutója Isten igazságosságának.¹ Nem tagadjuk, hogy az igazság érvényesülését a biológia és a gazdaságtan elvei is elősegítik, az erkölcselenséget követő decadence és az igazságtalan gazdasági rendszereket követő anyagi tönkrementése a nemzeteknek, a biológia és oekonomia törvényei is alapszik. A régi rómaiak nagyon is tudatában voltak annak az erkölcsi érzéknek, melytől hazájuk virágzása és hanyatlása függött.

Moribus antiquis res stat Romanorum virisque.

Enniusnak e versét idézi Cicero, midőn a római nagyság hanyatlását a római erkölcs hanyatlásának tulajdonítja. Abban a korban, midőn a római birodalom legnagyobb kiterjedésének magaslatához közeledett, a belső bomlásnak kezdetét panaszolja el a római reszpublica bölcse, mintegy sejtve a romlást, melyet ez magával hoz. *Nostris enim vitiiis, non casu aliquo, rempublicam verbo retinemus, reapse vero jampridem amisimus.*²

És e helyett az ethikai alap helyett, mely az erkölcsi világrendben egy jóságos bölcse és igazságos Theodiceát lát, melyről a nagy Leibniz így szól: Isten a lelkeket úgy kormányozza, mint egy fejedelem alattvalóit, sőt miként egy atya gondoskodik gyermekeiről, míg a többi dolgok fölül úgy intézkedik mint egy mérnök az ő gépeivel,³ e helyett a fölfogás helyett, mit nyújt nekünk a történelmi determinizmus? Sivár, vigasztalan fatalizmust. S hogy ez mily veszedelmes lehet a népeknek szociális fejlődésére, azt L. Stein nagyon találóan jelezte, midőn igazi tapintattal rámutat, hogy a Marx által a dolgok objektív egymásutánját szabályozó immanens törvényekről föllállított matematikai formulák csak arra valók, hogy bizonyos szociális quietizmust hozzanak létre, melynek a szociális elposványosodás a következménye. Ha a Marx-féle tanok áthatják a tömegeket, nekünk itt a nyugaton meglesz a mi szociális Kizmetünk, miként az iszlám népeinél a vallásos Kizmet az erkölcsi élet irányítója.⁴ Hozzátehetjük azonban, hogy a mohamedán embernek az ő *masallah-ja* (Isten akarata) bizonyos erkölcsi megnyugvást nyújt, ami az élet sok bajában vigasztalása lehet és erkölcsi ellenálló képességét fokozza; mindezt azonban a szociális Kizmettől nem

¹ R. Lavollée, La Morale dans l'histoire. Paris. 1892. 364. 1.

² Lib. V. de Republ. Fragm. cit. ap. S. August. Civ. Dei II. c. 21

³ Erdmann 125. 1. W. Laoubée 115. 1.

⁴ L. Stein i. m. 311. 1.

várhatjuk. Az előbbi az abszolutizmushoz vezet, az utóbbi az anarchiához.

És lényegben nem különbözik a történelmi materializmus e kétes értékű ajándékától az, amit e tekintetben a determinizmus egyáltalán nyújt. Spencer ethikai utilitarizmusa tulajdonképen azon az elven alapszik, hogy a cselekvés jó vagy rossz, aszerint, amint tényeiben, jól vagy rosszul alkalmazkodva bizonyos célra, előmozdítja az önfenntartásnak általános céljait. Jónak azt a cselekvést tekintjük, mely az önfenntartást előmozdítja, rossznak azt, mely önmegrontásra vezet. Erkölcsös ember az, aki funkcióit a lét föltételeihez alkalmazott mértékben végzi.¹ (Ethika 30. §.) De mivel mindaz, ami életet fönntartó, egyszersmind örömet szerez s viszont ami a létfönntartás ellen van, az fájdalmat okoz, alapjában véve jó az ami kedves, kellemes és élvezetet nyújt, rossz az, ami kellemetlen, fájdalmat okozó. (33. §.)

Ebből a tisztán hedonisztikus alapelvből származtatja le Spencer az altruizmust is. Minden altruisztikus cselekvény ilyformán csak palástolt egoizmus.

Spencer szerint minden egyén ösjoga a szabadság, amennyiben át nem csap másnak szabadságába. De ez a korlátozás is csak a saját létfönntartásának érdekében származik, az ember azért nem csaphat át a más szabadságának körébe, hogy az megint az övébe ne csapjon át és az ember azért tesz jót másokkal, mert ezáltal a saját jólétét is emeli. (61. §.) Ez az ethikai érzés tulajdonképen régi nemzedékek cselekvésén, szenvedésén épült föl (apriorikus), azok az összehalmozott tapasztalatok, hogy mást bántani káros dolog az emberre magára is, megszokássá váltak és ez aztán átöröklés folytán lesz sajátunkká. Amit Guyau kevésbé szellemes mint inkább drasztikus módon a vadászkutyáknak átöröklött tulajdonságával magyaráz meg.²

Ez az átöröklés azonban mégsem lehet általános. Legalább a Tiberiusok, Nerók, Caligulák azt mutatják, hogy az emberek Spencer hedonisztikus elvét úgysis tudták és tudják magyarázni, hogy mindent megengedtek maguknak, ami nekik örömet okozott, nem törődve azzal, hogy másoknak ez fájdalmat okoz-e. És ha ma, mint

¹ Data of Ethics 8. §. (Angol kiadás 23. 1.) Conduct is right or wrong according as its special acts, well or ill adjusted to special ends, do or do not further the general end of self-preservation.

² V. ö. Didio, Die moderne Moral u. ihre Grundprinzipien. Freiburg. 1896.

Spencer iskolája állítja, *lex in perpetuum valitura* nincsen, ki biztosít arról, hogy a biológia alapján nem jön-e majd az az elv érvényre, melyet Spinoza állított föl, hogy mindenkinek szabadságában áll megtenni azt, amit megtehet?¹

A kellemesnek és jónak egyenértékesítése, nevezzük ezt hedonizmusnak, eudámonizmusnak vagy utilitarizmusnak és ennek a történetre való alkalmazása, miként azt a legközelebbi pontban részletesebben kifejthük, minden jog és igazság fölforgatására vezet.

Ha az ember tevékenységének egyedüli jogosult motívuma az érzéki szempontból kellemesnek, élvezetesnek elérése és a kellemetlenek, fájdalmasnak kerülése, akkor a mi történelmünk ideális alakjait detronizáljuk és helyükbe állítjuk a szóke beszitia ideálját.

Azért mi az olyan etikát, mely csupán csak az úgynevezett fejlődéstan, vagyis amint újabban mondják, a biomechanika alapjára helyezkedik és elveit az emberi szervezet funkcióiból és e funkcióknak a mindenkori környezet szerint való változásaiból vonja le, teljes joggal retrográd irányzatnak tekintjük, mely végső elemzésében az emberiséget a barbárság állapotába és az ökológia stádiumába vetné vissza.

Az emberiségnek nem a környezet behatása szerint változó, hanem örök érvényességű etikai alapelvekre van szüksége. Ezek az egyedüli föltételei a szociális és kulturális fejlődésnek. Lehet, hogy reánk ez álláspontunknál fogva — mely igazán történeti és józan fejlődéstani alapon nyugszik — már ki ismondták az ítéletet s a régi sötétséghez szokott éji madárnak tekintenek; no, de kinek hályog van a szemein, az a fehér galambot is bagolynak nézi.

3. *A szociális eszme.* Miként a vallási és etikai eszme szoros összefüggésben áll egymással, úgy viszont a láncolat továbbfűzésében az etikai eszméhez szorosan kapcsolódik a szociális eszme.

A történelemnek számot kell adnia arról a viszonyról, mely az egyén és a társadalom között fönnáll és csak az lehet a történelemnek helyes fölfogása, amely ezt a viszonyt úgy fejt meg, hogy az egyéni tevékenység minél inkább javára váljék a társadalomnak és a társadalom viszont az egyén érdekét szolgálja.

A modern történetírók és szociológusok e téma körül két táborba oszlanak: az individualizmus és a kollektivizmus táborába, és pedig úgy, hogy ép a történelmi determinizmusnak követői

¹ Spinoza, Polit Tract. II. 488. - Ethika. Tr. IV. in initio.

alkotják a magukban véve kiengesztelhetetlen szélső szárnyakat, melyek azonban gyakorlati eredményükben megegyeznek: a társadalmi rend fölbomlására vezetnek.

Mit szól e kérdéshez a való történelem s nem a szociologikus elméletek színes szemüvegén keresztül egyszínű világításban szemlélt és képzeleti számokkal dolgozó történelmi abstrakció ?

A régibb történetírás inkább az individualisztikus iránynak hódolt. Miből állott a történelem ? Császárok, királyok, hadvezérek, nagy emberek tetteiből, kik mellett a nép elenyésző tényezőként szerepel. A modern történetírás nagyobb figyelemmel kíséri a tömegek mozgalmát, előszeretettel tanulmányozza a népek karakterét és pszichológiáját s a nagyok tetteit az alulról és a környezetből jött impulzusok eredményének tekinti. De azért vannak ma is történetírók, kik a történelmet a vezető férfiak művének tekintik. Ilyen pl. Lehmann, ki az emberiség történelmét a hősök és személyiségek történetének mondja. A történelem, úgymond, tisztán individuális jellegű; nincsenek benne tipikus jelenségek és törvények.¹

És Lehmann-nak annyiban igaza van, hogy a környezetnek nincs az egyénre kényszerítő hatása. Az egyén ugyan teljesen sohasem függetlenítheti magát a környezettől, benne él, tőle el nem választható, vagy vele vagy ellene kell működnie, de ép azért, mivel a kettő között választhat, érvényesül szabadsága és egyénisége; és pedig minél nagyobb a szellemi tehetség és az akaraterő, annál hatásosabban tud az egyéni a tömegszerűvel szemben érvényesülni és az utóbbit befolyásával irányítani és módosítani.

E tekintetben a nyelvek élete és fejlődése sok analógiát mutat föl. Hogy Dante, Luther, Schiller, Göthe úgy beszéltek és írtak, amint azt tették, az részben annak a környezetnek a befolyása volt, melyben éltek és fölnevelkedtek, de viszont az olasz nyelv egy Dante, a német nyelv Luther, Schiller és Göthe nélkül másképp fejlődött volna, mint ahogy tényleg fejlődött. Ez természetesen csak az irodalmi nyelvre vonatkozik, mert a nép nagy tömege nem az iskolában tanulja a nyelvet, hanem a családi tűzhelynél, ahol az a maga természetességében egyik nemzedékről a másikra átmenve tovább fejlődik és bomlik.

¹ Zeitschr. für Kulturgesch. I. köt. 245. 1. «Die Geschichte der Menschheit ist nur die Geschichte der Helden und Persönlichkeiten, sie ist darum rein individuell; es giebt keine typischen Vorgänge in der Geschichte, keine Gesetze. Eine geschichtliche Erscheinung lässt sich nie und nimmer erklären, aus Ursachen herleiten, sondern nur verstehen.

Így van ez az eszmék birodalmában is. Minden ember átveszi az ősök örökségét, gondolkozásban, nyelvben, szokásokban, de mindenki még a legkisebb is hozzátesz, vagy elvesz belőle valamit. A történelemnek nincs egy alakja, aki a múlttal, az ő népével, szülőföldjével összekötetésben ne lett volna. Még a racionalizmus és a naturalizmus követői is általában elismerik, hogy a világtörténelemnek nem volt oly kimagasló és a jövőre nézve oly átalakító hatással bíró alakja, mint a Megváltó. És mégis Jézus Krisztus is az ő népének nyelvét beszéli, gondolkozásmódjához, szokásaihoz alkalmazkodik, miként a keletiek s főképp a szirusok és palesztinaiak képletekben, parabolákban beszél s az ő beszédeit minden részleteikben az érti meg igazán, az tud mélységükbe belehatolni, aki ismeri az Úr Jézus környezetét, ismeri Palesztina földrajzi viszonyait, az ő népének sajátságait és gondolkozásmódját. Ezt a környezethez való alkalmazást, az accomodációt nem a modern tudomány fedezte föl, erről a theologusok már régóta beszéltek.

A környezethez való alkalmazkodás azonban nem dönti meg a szabad akarat működését. A környezetre az tud hatni, aki ahhoz bizonyos mértékben alkalmazkodik és aki más tekintetben föléje tud emelkedni. Ebben áll az individualizmusnak kollektívizmussal való egyensúlya.

A szabad akaratlan azonban elesik az individuum jelentősége. Azért a determinizmus végső következményeiben az individualizmust aláássa, az embert egyszerű gépezetté alacsonyítja. Mert ha Lacombe szerint az egyéni szellem csak tükör, melyről a környezet sugarai visszaverődnek,¹ akkor az ember működése tisztán a passzív reszisztenciára szorítkozik és a körülmények játéklabdájává lesz. Ezek mellett az elvek mellett a szellemi nagyságot nem a jellem erősségében, hanem a hajlékonyságban, az alkalmazkodó tehetség minél nagyobb fokozatában, szóval az opportunizmusban kell keresni.

Jól mondja Chamberlain, hogy a kereszténység volt az, amely az individualizmus érzetét általánossá tette, az evangélium tana az emberiséget és minden egyes embert, soha nem sejtett méltóságának öntudatára hozta; az emberek most már nem akarnak csak az ösztön által egybekapcsolva társadalmat alkotni és nem érik be a méhek és hangyák boldogságával.²

¹ Lacombe i. m. 74. 1. La conscience individuelle semble n'être que l'opinion environnante recueillie dans l'esprit individuel comme dans un miroir, la voix de l'opinion est, bon gré mai gré, représentée dans la voix même du sujet.

² I. m. I. 44.

De határozottan téved, midőn a kereszténységet antiszociálisnak jelzi, mert a kereszténység individualizmusa nem teszi az embert öncéllá.

Antiszociális az az individualizmus, mely a Bentham és Spencer-féle utilitarizmusnak a következménye és amelynek leghatározottabb és legkövetkezesebb kifejezői Max Stirner és Nietzsche.

Ezek az *énnek* istenítői, amiben különben már Hegelnél találhatunk előképet. Stirnernél az én elvet minden korlátot és csupán önönmagát ismeri urának, ami az anarchiához vezet; Nietzscheknél pedig az Uebermensch fölülhelyezkedik a létért való küzdelemben a kis egzisztenciák fölé, annál nagyobb és tökéletesebb lesz, minél kegyetlenebb, szívtelenebb tud lenni és minél jobban ért mások kizsarolásához, minél jobban tudja az ő Herrenmorálját, a hatványozott egoizmus morálját, az altruisztikus rabszolga-morál ellen érvényesíteni. Ez a Dsingiszkhánok és Timurlenkek szociológiája, mely a legkorlátlanabb despotizmusra vezet.

A történelembölcselet determinizmusa tehát e két szélsőségben mintegy két ellentétes sarkban találja végső kifejlődését, az abszolút kollektívizmusban vagy az abszolút individualizmusban. Mindakettő fölötte veszedelmes és a gyakorlatba átültetve tulajdonképpen a társadalmi rend fölbontását és a művelődés lehanyatlását vonná maga után.

A szociális eszméhez tartozik a szabadság eszméje is. De a determinizmussal tulajdonképpen ez is pusztán szóvá zsugorodik össze. Mert a kollektivisták fölfogás szerint az ember csak egy csöpp az Óceán merhetetlenségében s ez a csöpp minden önállóságát elveszti, az őt környező csöppek tapadó ereje viszi föl, és le, majd a fölszínen az égbe tornyosuló hullám gerincén ragyog a nap sugarainak játékában, majd a méretlen mélység sötétjében lappang, amint a fizika törvényei, a víz és levegő áramlatai magukkal ragadják.

Az abszolút individualizmus ellenben, bár a szabadságot elméletben egész korlátlanságában állítja föl, ép ezáltal gyakorlati alkalmazásában azt teljesen a létért való küzdelem prédájává teszi. A történelem így a Hobbes-féle bellum omnium contra omnes lesz. És Nietzsche bölcselete, melynek rendkívül nagy érdeme a teljes következetesség, tulajdonképpen a rabszolgaság törvényesítése.

A szociális eszme legszebb megnyilatkozásai közé tartozik a hazaszeretet. A determinizmus ennek igazi létalapját aláássa. A szó szoros értelmében teszi ezt a történelmi materializmus, mely a cse-

lekvés motívumaiban mindig csak kizárólag a gazdasági érdekeket látja. De az utilitarizmus sem lehet az a talaj, amelyen a hazaszeretet szép virága nő. Mert ha az a jó, ami kedves és gyönyörködtető és a rossz, ami kellemetlen és fájdalmat okozó, akkor a történelem hősei nem az önmagukat föláldozó Leonidászok, hanem az utilitarizmus elveit a gyakorlatban érvényesítő Ephialteszek.

A hazaszeretetet hiába próbáljuk megmagyarázni akár a földrajzi akár az ethnografikus milieu behatásával. Sem a földnek, sem a fajnak szeretete egymagában nem adja meg a hazaszeretet fogalmát. A régi római, midőn hazájáért lelkesült, nem a hét halom és a Tiberis kedvéért tette s nem is a Romulus és Remus véérért. Ebben a szóban «haza» ő az ősi római virtus megtestesülését látta, ebbe belefoglalta mindazt a dicsőt, szépet és nemeset, amit az ősök műveltek, tettek és áldoztak. A föld és vér kötelékénél van még egy erősebb, a szellem köteléke, mely sem a folyók irányától, a hegyek magasságától nem függ, sem a Pikler Gy. kedvelt teoriája szerint a napsugarak hatásából meg nem magyarázható; ennek erősebb, szilárdabb, nem klimatologikus vagy meteorologikus, hanem ethikai alapja van. A svájci és szavoyai katonákról mondják, hogy ha elviszik őket hazájuk bércei közül a sík földre, nem tudnak megszokni, föltűnő nagy százalékokban lesznek szökevények vagy öngyilkosok. Ez a honvág, de ez még nem hazaszeretet. A honvágynak alapja tisztán bizonyos megszokottság, mely akár pszichológiai, akár anthropologikus okokra vezethető vissza, de a hazaszeretet az ethikai alapot nem nélkülözheti.

A hazaszeretet nemcsak a test és vér műve, hanem azé a szellemi kapocsé, melyet csak az ősök erényeinek tisztelete és a nemzeti ideális törekvések iránt való lelkesedés tud létrehozni.

4. *A kulturális eszme*, mely a történelmi fejlődésnek és a haladásnak közvetlen rugója, megint a maga részéről összefüggésben áll a szociális eszmével és mintegy befejezését alkotja annak a láncnak, mely az emberi szellem működését szorosan egybekapcsolja, úgy azonban, hogy a maga részéről megint az első lánc-szembe, a vallásos eszmébe kapcsolódik.

A kultúrának három irányzata lehet: az egyik az ethikai, mely inkább az ethikai eszme érvényesüléséből származik, most figyelmen kívül hagyható, ennek a tárgya a jó, a másiké az igaz (intellektuális) s a harmadiké a szép (esztetikai kultúra). kultúra fejlődését, tudományoknak és művészeteknek eredetét és haladását sok körülmény készítheti elő és mozdíthatja tovább,

de útjában biztosan és nagyobb akadály nélkül csakis a szociális viszonyok egyensúlya mellett haladhat előre. Sem a földrajzi fekvés, sem a klimatikus viszonyok, sem a faji karakter egymagában nem teremti meg a kultúrát. Kultúrákat látunk a forró és meleg égöv alatt s látjuk, hogy a hideg égöv sem tud neki gátat vetni; kultúrákat látunk a különféle népfajoknál gyökeret verni és növekedni. Míg sok ideig bizonyos faji sovinizmus azt vélte, hogy csakis az árya népek vagy legjobb esetben a kaukázai faj bírja a kultúra megteremtésére és továbbfejlesztésére szükséges tulajdonságokat, ma az archeológiai kutatások arra az eredményre vittek, hogy a magasabb kultúra első fakadását és virágzását éppen egy uralattáji népnél, Babylonia őslakóinál, a sumirakkadoknál találjuk föl.

A Chaldaea és Babylonia legrégebbi romjai közül kiasott szobrok nem a kaukázai típust, hanem a mongoloid török-tatár típust tüntetik föl. S ennek a régi kultúrának hagyományából élődünk ma is. De voltak ősrégi kultúrák a világ különféle részein és mindennemű népfajai között. Az inkák régi kultúrája nem volt ismeretlen Amerika fölfedezői előtt sem, de újabb időben Közép-Amerika rombadólt műemlékeiből megtudjuk, hogy midőn az európaiak oda jutottak, akkor már egy hanyatlófélben lévő kultúrának örökségébe léptek. A szélső Keleten pedig a Hátsó-Indiában újabban fölfedezett romhalmok a temetői egy már elfeledett régi kultúrának.

A történelem materializmusa a kultúra létrejöttét és fejlődését tisztán gazdasági okokra vezeti vissza. A létfontartás, az elemekkel való küzdelem volt az, ami az embert a tudományok, a hasznos ismeretek megszerzésére ösztönözte s ennek érdekében tökéletesíti és fejleszti az ember tovább.

A történelem ezt a fölfogást legkevésbé sem igazolja; sőt ha a Marxizmus álláspontja helyes volna, igazi tudomány létrejöttét el se képzelhetnők. Mindenesetre van abban valami, hogy — amint már a régiek mondták — a mesterségeket a szükség teremtette meg, de még itt sem mondhatjuk azt, hogy fejlődésüket csupán csak a gazdasági szempontok irányították, itt is érvényesültek magasabb rendű, etikai és főképp eszthetikai momentumok, így pl. az építészetre nézve a gazdasági szempont mást nem kíván, mint célszerűséget; a lakás védelmezzen egyaránt a nagy hő és hideg ellen, úgyszintén ellenséges támadásokkal szemben, nyújtson menedéket az eső, hó ellen, legyen tágas, szellős, kényelmes stb.; de mégis azt találjuk, hogy még a legkezdetlegesebb népek sem érik be lakásaik készítésénél egyedül a gazdasági kívánalmak kielégítésével,

sőt akárhányszor még el is engednek ezekből, nem reflektálnak a kellő szellőztetésre vagy egyéb kényelemre, de megkívánják, hogy a lakás az ő esztetikai érzéküknek, ízlésüknek megfeleljen.

Annál inkább jelentékeny momentum a szellemi kultúra fejlődésében a gyakorlati momentumon kívül az igaznak és szépnek létezése. Ezek nélkül tudomány és művészet el sem képzelhető.

A tudományos fölfedezésekre és kutatásokra ugyan sok esetben az első impulzust gazdasági érdekek adhatták. A geometriát, mint mondják, az egyiptomiak azért találták ki, hogy a Nilus kiöntései által folyton elmosott határvövek nélkül is megállapíthassák földjeiknek s kerületeiknek határvonalait. A csillagászatot is talán eleinte inkább gyakorlati célokból, a hajózás kedvéért művelték. De ha az emberek nem találták volna ez ismeretekben kedvüket, ha nem művelték volna tovább csak azért, hogy ismereteiket gyarapítsák, hogy az igazságot megismerjék, a tudomány, mint ilyen, sohasem született volna meg.

Egy Kopernik, Newton, Kepler fölfedezései pusztán gazdasági motívumok uralkodása mellett sohasem jöttek volna létre. S még a mi realiztikus irányú korunk sem szűnt meg azért a tudomány idealizmusáért lelkesedni. Látjuk, hogy tisztán csak a tudományos kutatás iránt való lelkesedésből, az ellenállhatatlan tudomány-szomjúságtól indítatva, fáradhatatlan kutatók életük kockáztatásával fölkeresik az északi és déli sarkvidék örökös hómezeit és fölszállanak a levegőég magasságaiba. Azért a történelmi materializmus a szellemi művelődésnek legnagyobb ellensége, a maga következettségében kiölné még a művelődés csíráit is. Mert bár az ember a gazdasági, a létfontartási momentumok behatása alatt áll s bár sok esetben ép ezek hozzák ki mozdulatlanságából és serkentik nemcsak a tisztán anyagi téren, hanem a szellemi művelődés terén is a haladásra, az irányt még sem ezek szabják ki és az ember annál inkább halad a kulturális téren, minél jobban tud a tisztán gazdasági szempont fölé emelkedni.

Még kevésbé lehet művészi fejlődést tisztán gazdasági momentumok alapján elképzelni. A történelmi materializmus álláspontjának e tekintetben elég drasztikusan, de a legnagyobb következetességgel, az anarchista herceg, Krapotkin adott kifejezést e szavaiban: «Egy pár csizmát többre becslök, mint minden Madonnáitokat és a Shakespeareról való üres fecsegésteket.»

A pozitívizmus azért hiába beszél nekünk a fejlődésről, az evolúcióról, mint a természetnek és ennek keretében a történelem-

nek alapelvéről, ha a történelmet erjesztő és fejlesztő elemeitől megfosztja. A történelmi fejlődésnek rugói lehetnek különfélék, de irányítói mégis csak azok az eszmék lehetnek, melyeket az imént taglaltunk.

A pozitívizmus hívei közül vannak, kik maguk is belátják, hogy az emberiség ilyen metafizikai eszmék nélkül, minők a vallás, erkölcs, isteni gondviselés, szabadság, igazságosság, szeretet stb. nem állhat fenn. «Az ember bátran állíthatja — úgymond a nagynevű anthropologus Topinard — hogy vannak hitcikkelyek, melyek ma még szükségesek az emberi nem boldogulására. Szívesen elfogadjuk, hogy e cikkelyek közül némelyeknek dogmákká (azaz megdöntetlen igazságokká) kell válniok. Állíthatja valaki azt is, hogy bizonyos bölcseleti tanok ezeknek a hitcikkelyeknek támogatására nagyon beválnak. Bámuljuk azokat a bölcseket, kik eme tanoknak terjesztésére vállalkoznak. De egy föltétel alatt, nehogy félreértés legyen a mi engedékenységünk motívumai körül. Mi a szociális téren utilitáriusok vagyunk. A tudomány és a hit antagonisták, két ellenkező természetű sark».¹

A metafizika tehát a mai ember számára hasznos, ezt bevallja a pozitívista tudós is, talán szükséges is az emberi nem fejlődéséhez, — de tovább következtetni fél és irtózik. Ezt tudományos kislelkűségnek, gyávaságnak lehetne mondani. Vannak tehát metafizikai igazságok, vannak hitcikkelyek, fölötte fontosak és jelentőségteljesek az emberi nem evolúciójában, de a pozitívizmus, ha már nem hunyhatja be szemét e tények előtt, mindezeket tisztán szubjektív dolognak, mondjuk ki nyíltan, illúzióknak, káprázatnak tartja.

Ez nem jelent mást, mint az egész történelmet, az egész társadalmi fejlődést és szervezetet egy légvárra építeni. Illúzióra fejlődést haladást alapítani nem lehet, mert amint annak ködfátyolképe szétoszlik, megbomlik mindaz, ami körülé forog és kering. Ha az emberiségnek fejlődésére a metafizikai igazságok hasznosak és szükségesek, akkor azoknak objektív, valóságos értékkel kell birniok. Amit a pozitívizmus elért, az abban áll, hogy bebizonyította, hogy a történelemnek van fizikája is. Ezt ugyan a világ azelőtt is tudta, de nem lebegett oly világosan szemei előtt, mint ahogy az jelenleg történik. Ebben a tekintetben a pozitívizmusnak is megvan a maga érdeme. De a történelemnek nemcsak fizikája és biológiája

¹ Topinard P. L'Anthropologie et la science sociale. Paris, 1900. 551 l.

van, hanem van metafizikája is, ez nemcsak föltevés, hanem a tények posztulátuma.

Metafizika nélkül a történelem olyan, mint egy óriási piramis, mely előtt az archeológiában járatlan utas bámulva megáll és azt kérdezi: mire való ez? Csak aki tudja, hogy a lélek halhatatlanságában való hit hozta ezt a kötömeget létre — s ez a piramis metafizikája — az tudja ennek értékét és jelentőségét fölfogni. A történelmi adatok rengeteg halmazának értékét is az tudja csak megbecsülni, aki ismeri annak metafizikáját. Az tudja csak megfejtteni, hogy mire való ez, az találja meg a valóságos, a céltudatos fejlődésnek kiinduló pontját, irányát és végső célját.

Mert úgy magában véve a fejlődés csak üres szó, ha nem tudjuk, honnan, hová irányul ez a fejlődés és mi a célja? Az abszolút evolucionizmus hívei nagyon tévednek, ha azt hiszik, hogy e szóval evolúció, megfejtenek mindent, hogy ez minden létezőnek végső oka; mert az evolúció csak mód és nem ok.¹

Ennek a céltudatos és gondviselészerű, nem pedig vak végzet-szerű fejlődésnek a körvonalait az emberi nem történetének keretén belül szent Ágoston rajzolta meg először az ő genialis koncepciójában. Az isteni Gondviselés bölcs vezetése mellett az emberi nem Ádámtól kezdve a világ végéig fokunkint úgy megy előre, miként az ember gyermekségétől öreg koráig.²

A szabadságnak és a céltudatos vezetésnek az a bámulatos elegyítése, melyet a figyelő szem a történelemben meglát és észre-

¹ Jól mondja erre nézve L. Stein i. m. 50. 1.: «Kein Forschungsprinzip hat sich indes in jüngster Zeit só glücklich bewährt, wie das der Entwicklung. Mag es als philosophischer Gedanke fast so alt sein, wie die Philosophie selbst (Heraklit), so hat das Entwicklungsprinzip doch erst jetzt seine ganze Fruchtbarkeit entfaltet, nachdem es von Leibniz, Lessing, Herder, Lamarck und Göthe mit Nachdruck gefordert und seither von Darwin, Wallace, Spencer, Huxley und Haeckel in den Vordergrund methodologischer Betrachtungsweise gerückt worden ist. Nur muss man sich von den berauschenden Erfolgen des Entwicklungsprinzips nicht verführen lassen, in diesem den Schlüssel aller Welträthsel oder *gar das* Weltprinzip sehen zu wollen. Das hiesse auf dem Umwege der naturwissenschaftlichen Methode zur überwunden geglaubten methaphysischen Spekulation zurückgelangen wollen. Die Entwicklung zu substanzialisieren, d. h. sie als Tragepfeiler alles Geschehens im Universum darzustellen, hiesse die *Form* des Weltgeschehens mit seinem *Inhalte* verwechseln.»

² S. Augustinus de div. quaest. 53. c. 1. Divina enim providentia pulchre omnia moderante, ita universa generationum series ab Adam usque ad finem saeculi administratur, tamquam cuius hominis a pueritia usque ad senectutem temporis sui tractum aetatis gradibus terminantis.

vesz, vezette a szkeptikus Carlylet egy nagy és érdekes fölfedezésre; s ez abban a nagy igazságban áll, hogy Isten nem halt meg, hanem uralkodik, kormányoz és ítél ma is, mint tegnap és tegnapelőtt.¹ És ehhez a fölfedezéshez nem is kell merész spekuláció, erre a történelem empirizmusa vezet. A pozitivizmus a történelem terén lett igazán hűtelen elveihez és nevéhez; itt épenséggel nem pozitív, nem számol le a tények kérlelhetetlen logikájával, hanem hamis analógiák fékevesztett paripáján száguld a történelem mérhetetlen mezején, vakon egy bizonytalan cél felé és nincs ideje szemét jobbról-balról megpihentetni.

A történelemnek azért, minél jobban növekszik az anyag, melyet föl kell dolgoznia, annál jobban szüksége van a metafizika kormányzó gyeplőjére. A metafizikamentes történelemről mondhatjuk, mit Willmann az ilyenemű tudományról egyáltalán mond, oda tartozik, ahová a szőlőmentes bor. Az tulajdonképpen sterilizált tudomány, melyben kiölték a fermentáló elemet s elvesztette erjedő képességét.

Manapság komoly gondolkodók előtt már a természettudományok terén is lejárták magukat a létért való küzdelem és a természetes kiválasztás személyesített, sőt úgyszólván istenített elvei.² Magukban véve, már t. i. amennyiben ezek az elvek a természeti világában csakugyan érvényesülnek, ezek csak egyes kerekék a természet nagy gépezetében és nem a mozgató erő.

Annál szembeötlőbb dolog, hogy az értelmi lények világában, az emberiség nagy organizmusában a létért való küzdelem, a környezethez való alkalmazkodás és mimicry, a biológia törvényei, a , földrajzi és gazdasági viszonyok nem a mozgató erők. Ezek is csak kerekék, melyeket céltudatosan hoz lendületbe egy rejtett és láthatatlan erő. A véletlennek sem a természetben, sem a történelemben nincs helye. Az alkalmazkodást a természet világában is csak úgy értjük meg, ha teleológiai, céltudatos tervszerűséget tételezünk föl. Ez a teleologia a Teremtő bölcseségének a műve.

A történelemben ez a teleologia mint Theodicaea és isteni

¹ L. Wilhelmi, Th. Carlyle u. Fr. Nietzsche. 15.1.

² Jól mondja erre nézve M. Kassowitz, Die Krisis des Darwimismus. Leipzig, 1902. 12. 1 : «Wie die Griechen Naturkräfte in Göttergestalt dargestellt haben, so ist der Kampf ums Dasein heute noch für Haeckel der züchtende Gott, der ohne Absicht neue Formen hervorbringt. In Wirklichkeit ist aber dieser Kampf ums Dasein nichts Anderes, als ein Begriff, und zwar ein recht nebuloser und schwankender Begriff» stb.

Gondviselés nyilatkozik. A népek fejlődésének, emelkedésének és hanyatlásának, különböző karakterének és egymásra való hatásának, az ellentétek kiegyenlítésének törvényeit csakis ebből a szempontból értjük meg.

És minél jobban tágul az a látókör, melyet a történelem tudója áttekinthet, annál bámulatosabb módon nyilvánul előtte az az összhang, mely az egyes heterogenoknak látszó elemek együttes működéséből, kölcsönös összehatásából származik. Ha Humboldt Sándor az ő Kosmosának mottójául Plinius e szavait választotta: «Naturae vero rerum vis atque maiestas in omnibus momentis fide caret, si quis modo partes eius, ac non totum complectatur animo»,¹ azt jelezvén ezáltal, hogy a természet világát csak az foghatja föl a maga mivoltában, aki azt egységében tudja áttekinteni: a történelemről is bátran azt állíthatjuk, hogy az intellektuális életnek ezt a térbeli és időbeli különbözőeteiben nyilvánuló világát csak az érti meg a maga mivoltában, aki egységes szervezetében bírja fölfogni. Ez veszi csak észre az egyes tagoknak összefüggését, korrelációját, arányosságát és kölcsönös egymásra való hatását. De látnia kell azt is, hogy miként az emberi szervezetet nemcsak az ösztönök hozzák spontán és öntudatlan mozgalmába, hanem egy céltudatos intellektuális erő is indítja öntudatos cselekvésre, így a társadalmi szervezetek fejlődését és mozgását is, nemcsak a biológia törvényei és a gyomorkérdés vitás pontjai határozzák meg, hanem felsőbbrendű ethikai törvények nyerne bennük kifejezést, melyek ép oly sérthetetlenek, mint a természet törvényei.

A modern történelmi kutatás sokban hozzájárult ahhoz, hogy a világ folyásának, a társadalmi szervezetek fejlődésének egységes fölfogásához juthassunk. És aki történelmi érzékkel bír, aki a test mozdulatai, az arc mimikája és a beszéd hangja után bele tud látni a lélek mélyébe, annak a szeme be tud hatolni a népek pszichológiájába is. És ennek a szemnek a figyelmét nem kerülheti el az az ideális törekvés, mely a történelem eseményeinek láncolatát egybefűzi s amely tulajdonképpen értéket ad annak, amit az emberek e földön tesznek, gondolnak, éreznek és szenvednek.

A történelembölcselet magaslatáról nézve látjuk, miként folynak össze a zsidó prófétáknak isteni ihlettségű szavai és a jövőbe tekintő látomásai a hellén bölcselet világosan analizáló és logikai szigorúsággal összefoglaló tételeivel, hogy útját egyengessék az

¹ Hist. mat. VII. 1.

evangélium tiszta igazságának és a keresztény bölcelet, a philosophia perennis hatalmas áramának. És messzebb, messzebb megint látjuk, hogyan okulnak Chaldaeae tudományában és Egyiptom bölcsességében Ábrahám és Mózes, meg Pythagoras és Plátón.

De még a távol Kelet országaiba is elvisz már tekintetünk, a Himalája bérceihez, a Ganges és Hoangho partjaihoz. S mivel e földrészt bizonyos misztikus félhomály fõdi, a túlsapongó racionalizmus hívei e körülményt fölhasználva, hamis analógiákkal Buddhát tették a kereszténység ősatyjává. De a tudománynak ama sugarai, melyek odáig elhatoltak, nevetségessé tették e fantasztikus iskolának föltevéseit. Amit hegynék néztek, az a nap világosságánál csak foszladozó felhõnek bizonyult. De másrészt a történelem igaz ismerõje és objektív szemlélõje elõtt ez a mesés ország az õ titokzatos kultúrájával beleilleszkedik a nagy világdráma színkörébe. Az a sok tekintetben abszurd és paradox vallásbölcelet, a Buddhizmus, melyet e föld produkált, azért nem nélkülõzi az emberi elme magas szárnyalásának, a gondolkozás mélységének és a szív bensõségének megragadó jelenségeit. De másrészt az emberi szívet a pesszimizmus kétségbeesése és az apathia quietizmusa közé dobja oda. Annak az emberi szívnek a vergõdése ez, mely célpontját szeme elõl elvesztette, egy tiszteletreméltó régi kultúrának utolsó gyümölcse, melyet ez a fá akkor termett, midõn gyökerei már a materializmusnak terméketlen és sivár talajrétegére értek; azért bír ez a gyümölcs a pesszimizmusnak fanyarságával.

De ez a fanyarság nem lehet befejezés. Az a kép, melyet a szélsõ Kelet kultúrájának végsõ fejlõdése mutat, tulajdonképpen csak egy negatív kép, olyan, minõt a fotográfus elõször készít az õ érzékeny lemezén, ahol a fekete fehér és a fehér fekete. Mindenki érzi és látja, hogy ez még nem befejezett dolog, hogy ezután még következnie kell valami műveletnek, mely a fölforgatott világitást helyrehozza.

S íme, a történelem mutatja, hogy a szív békéjét és megnyugvását, mely után Kapilavasztu szülõtte epedett, Bethlehem szülõtte hozta meg; s amit a buddhizmus agnoszticizmusa adni nem tud, azt az evangélium valódi gnózisa nyújtja a világnak, az értelemnek és szívnek helyes egyensúlyát, az individuumnak és az emberiségnek ideálját és végsõ célját.

De nem akarunk most e szûk keretben a részletekbe bocsátkozni; csak futó pillantással óhajtottunk rámutatni arra, hogy a történelmi ideáлизmus az õ metafizikai látócsõvén át az idõben és térben egymástól messzefekvõ események belsõ összefüggését, egymáshoz

való viszonyát és magasabb célokra vezető összeműködését áttekinti, fölfogja és megérti. És ez az áttekintés hoz a történelemben egységes fölfogást, szerves kapcsolatot és életet.

Amit a pozitivizmus kiölt a történelemből, az éltető lelket, azt csak a történelem metafizikája adhatja vissza neki, csak ez szüntetheti meg azt a sivár életteleniséget, amelyről még egy Buckle és Lacombe is panaszkodik.

A történelembölcseletnek és szociológiának tehát vissza kell mennie a metafizikához; így oldhatja csak meg a történelmi tudomány nagy feladatát, melyet igazán klasszikus módon így határoz meg az újabb kor egyik jelesebb történetírója Mignet: «A történelmi tudomány forrásainak gyarapodásával növekedtek a történetíró föladatai is. A saját korának szellemét föl kell használnia arra, hogy az elmúlt idők szellemét megértse, az ítélet szilárdságát egyesítse a rajz hűségével, az események egymásutánját leplezze le, visszamenve egészen az őket előidéző okokig, tüntesse ki, hogy minden hibát büntetés, minden túlzást visszafejlődés követ, mutassa meg, micsoda része van az eseményekben az erkölcsi szabadság mellett tanúskodó sajátlagos akaratnak és mit hoznak létre az emberiséget kormányzó általános törvények, melyeket elrejtőzve magasabb célok felé vezet a Gondviselés. Ez manap a történelem feladata. Ez által válik a történelem hatásokkal teljes színjátékká és tanulságos tudománnyá, így látjuk meg benne az emberiség drámáját és oktató példáját.»