

E Pluribus Unum – a tudományok sokfélesége és a történelemfilozófia egységteremtő szerepe

R. G. Collingwoodnál

Bevezetés

Seneca híres megállapítása szerint „[s]ehol sincs az, aki mindenütt óhajt lenni” (*[n]usquam est qui ubique est*).¹ Az eredeti észrevétel azokat volt hivatott elmarasztalni, akik mindenféle mód és rendszer híján ugranak fejest a legkülönbözőbb stúdiumokba, és fosztják meg magukat ezáltal még annak a lehetőségétől is, hogy jól informáltak legyenek, és racionálisan megalapozott és konzisztens ismeretekkel rendelkezzenek a világ bizonyos kérdéseit illetően. Sokszor azonban hasonló balítéletek öveznek olyan, módszertanilag kifejezetten rigorózus gondolkodókat is, akiknek tudománytörténeti megítélésére ugyancsak az vet árnyékot, hogy diszciplináris értelemben sokfelé „óhajtottak lenni”.

Kétségtől kívül az utóbbiak közé sorolható Robin George Collingwood (1889–1943) is, akinek nemcsak tudományterületi sokoldalúsága zavarba ejtő,² hanem sokakban az a módszertan is kételyeket ébreszt, amellyel ezeket a tudományterületeket egységesen vizsgálni próbálta. Márpedig

DOI: 10.61901/Kellek.2024.72.08

A szerző a NKE EJKK PÁK munkatársa.

Email: smrczadam@gmail.com

- 1 Lucius Annaeus Seneca: Második erkölcsi levél. In *Seneca leveleiből*. Fordította és bevezetéssel ellátta Sárosi Gyula. Officina Nyomda és Kiadóvállalat, Budapest, 1943, <https://mek.oszk.hu/10600/10634/10634.htm>.
- 2 Pályája kezdetén Collingwood még régészi ambíciókat dédelgetett, amit követően Oxfordban lett a metafizika professzora, filozófiai munkássága azonban korántsem korlátozódott metafizikai stúdiumokra, hanem a művészet-, a politika- vagy a történelemfilozófia mellett olyan területeket is felölelt, mint a metafizika vagy a filozófiai hermeneutika.

életművét éppen az teszi különösen figyelemreméltóvá, hogy a szellem-tudományokat egyetlen metódus segítségével igyekezett kutatni, és ez lehet az oka annak is, hogy egyik kedvenc szerzőjéhez, Leibnizhez³ hasonlóan ő sem írt egyetlen „főművet” sem, hanem az összes munkájában mintha ugyanannak a problémának veselkedett volna neki újult erővel. A jelenség megértéséhez pedig enyhén *nonchalant* önértelmezése sem viszi sokkal közelebb az olvasót, mely szerint szakterülete egyszerűen csak „a gondolkodás vagy gondolatok története (*the history of thought*) volt”,⁴ mivel amúgy is „[m]inden történelem a gondolkodás története”⁵ – mint az időközben szállóigévé vált megállapításából közismert. Az efféle megállapítások azonban egyszerre tűnhetnek közhelyesnek, vagy épp túlzottan ambiciózusnak: egyrészt ugyanis magától értetődő közhely, hogy ha a szellemtudományok valamely képviselője valaminek a történetével foglalkozik, akkor részben vagy egészben a gondolkodás vagy gondolatok történetével kell, hogy foglalkozzon. Másrésztől viszont, ha diszciplináris határok kijelölése nélkül foglalkozik valaki „a gondolkodás vagy gondolatok történetével”, akkor joggal merül fel vele szemben a módszeresség hiányának a vádja.

1.1. Collingwood és kritikusai

A szóban forgó, sokakban kételyeket ébresztő módszertani megfontolás az újrajátszás⁶ (*re-enactment*) elméleteként ismert, amelynek értelmében „[a] történelmi tudás nem más, mint annak a gondolatnak a történetész elméjében való újrajátszása, amelynek történetét [a történetész] éppen

3 Robin George Collingwood: *The New Leviathan – or Man, Society, Civilisation and Barbarism*. Clarendon Press, Oxford, 1942, 25.

4 Robin George Collingwood: *An Autobiography*. Oxford University Press, Oxford, 1939, 1.

5 Robin George Collingwood: *A történelem eszméje*. Ford. Orthmayr Imre. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1987, 384.

6 A Collingwooddal foglalkozó magyar nyelvű szakirodalom felváltva nevezi *újra-élésnek* vagy *újracselekményesítésnek* is a *re-enactment* aktusát. A magam részéről azért tartom szerencsésebbnek az *újrajátszás* kifejezést, mert az nyitva hagyja annak a lehetőséget, hogy a *re-enactment* csak az elmében megy-e végbe, vagy pedig a külvilágban is. Mindkét értelmezésnek vannak képviselői. Vö. David Černín: Quentin Skinner’s Attempt to Clarify Collingwood. *Teorie Vedy / Theory of Science*. 2023:2, 135–152, <https://doi.org/10.46938/tv.2023.572>; Horkay Hörcher Ferenc: Sailing with Your Students to Greece – Collingwood, Teaching and Praxis. In Üő: *Of the Usefulness of the Humanities / A bölcsészettudományok hasznáról – esszék, tanulmányok*. L’Harmattan Kiadó, Budapest, 2014, 13–21.

tanulmányozza”.⁷ Ezzel pedig Collingwood nem kevesebbet állított, mint hogy a történésznek módjában áll, hogy az elméjében olyan gondolatokat jelenítsen meg, melyek nemcsak minőségileg, hanem numerikusan is azonosak valamely múltbeli gondolattal. Egy efféle múltbeli gondolat újrajátzásához pedig „mindössze” arra van szükség, hogy a történész a megfelelő kérdéseket tegye fel⁸ a rendelkezésére álló dokumentumoknak (*evidence*), vagyis azokat, amelyek az adott dokumentum múltbeli szerzőjét is éppen foglalkoztatták. Fontos azonban leszögeznünk, hogy efféle dokumentumok nemcsak szövegek lehettek, hanem régészeti leletektől szépművészeti alkotásokig bármi, amit emberkéz tudatosan és célracionális okokból alkotott, és éppen ez tette (volna) lehetővé azt, hogy Collingwood elmélete a szellemtudományok összességére alkalmazható legyen.

Aligha meglepő azonban, hogy előszeretettel és vissza-visszatérő módon vádolják Collingwoodot azzal, hogy egész munkássága egyfajta körkörös érvelésen alapul: már a vele máskülönben rokonszenvező⁹ John Passmore is kénytelen volt például elismerni, hogy a szerző egyfajta „határvédelmi biztосként” eljárva, önkényesen állapította meg az egyes tudományterületek határait, de a rosszhiszeműséggel szintén nem vádolható James Camien McGuiggan¹⁰ is elismeri, hogy amit Collingwood a művészetfilozófiájában művészet alatt ért (ti. azt, hogy minden olyan alkotás, amely a képzelet terméke, műalkotásnak tekintendő, és minden alkotás abban a mértékben tekintendő műalkotásnak, amilyen mértékben a képzelet szüleménye), az nagyban különbözik mind a hétköznapi ember, mind pedig az analitikus művészetfilozófia szótárában szereplő művészetfogalomtól. Ezeknek a bírálatoknak – melyeknek sorát még hosszasan folytathatnánk – az értelmében pedig Collingwoodnak úgy sikerült csak

7 Collingwood: *An Autobiography*. Id. kiad., 112.

8 Idézett önéletrajzában a következőképpen részletezi mindezt: „a tudás (body of knowledge) semmiképp nem »propozíciókból«, »állításokból«, »ítéletekből« áll, vagy bármiből, ami alatt a logikusok állító gondolati aktusokat értenek [...], hanem mindabból, amit ezek a rájuk irányuló kérdésekkel együtt megválaszolni hivatottak”. „Nem tudhatod meg, mire gondol az ember, ha egyszerűen tanulmányozod kimondott vagy írott állításait, még akkor sem, ha tökéletes nyelvtudással és tökéletesen igaz szándékkal beszélt vagy írt. Ahhoz, hogy megtudd a jelentését, azt is tudnod kell, hogy mi volt az a kérdés (a kérdés a saját fejében, és amiről azt feltételezi, hogy a tiédben van), amelyre az általa elmondott vagy írt dolog válaszul szolgált.” Collingwood: *An Autobiography*. Id. kiad., 30–31.

9 John Passmore: *The Idea of a History of Philosophy*. *History and Theory*, 1965:5, 1–32, <https://doi.org/10.2307/2504117>.

10 James Camien McGuiggan: *This is Art – A Defence of R. G. Collingwood’s Philosophy of Art*. Doktori tézis. University of Southampton, 2017, 72–77.

bebizonyítania a szellemtudományok általa vélelmezett egységét, hogy addig nyesegette, farigcsálta az egyes szakdiszciplínák határait, természetét és tárgyterületét, míg azok bele nem fértek az ugyancsak általa ácsolt Prokrusztész-ágyba.

De hasonló *petitio principii*-vadás fogalmazódtak meg elméletének hermeneutikai megbízhatóságával szemben is. Gadamer például közismerten azért nevezte „árnyékbboxolásnak”¹¹ Collingwood kérdés-felelet alapú megismerési módszerét, mert őszierinte egy adott dokumentumnak feltett kérdésre adott válasz „adekvátsága a kérdés rekonstrukciójának módszertani előfeltétele”¹² lett volna. Hasonló végkövetkeztetésre jutott Ricœur is az újrajátszás collingwoodi gondolatával kapcsolatban, amikor azt állította, hogy az ő nyomdokain haladó történész „egyáltalán nem a múltat ismeri meg, hanem csakis a múltra vonatkozó saját tudását”.¹³

1.2. „A tudomány a kérdés, a rá adott válasz pedig a történelem”¹⁴

Egyetérthetünk azzal, hogy a jelen- és múltbeli gondolatok numerikus azonosságát tételező collingwoodi elmélet túlságosan ambiciózus volt, ahogy azzal is, hogy bizonyos mértékű *gerrymandering*hez folyamodott az egyes tudományterületek joghatóságát illetően, mégis érdemes feltennünk azt a kérdést – *à la* Collingwood –, hogy mire adott válaszkísérelt volt e megalkuvásoktól nem egészen mentes elképzelés. Feltevésünk szerint ugyanaz a probléma állhatott a szerző gondolkodásának egész homlokterében, mint ami korábban – az általa nagyra becsült¹⁵ – Dilthey esetében volt tapasztalható: jelesül, hogy míg a természettudományok a 16–17. századtól kezdődően időről-időre definiálták és újradefiniálták saját magukat, ezalatt a szellemtudományok még időlegesen sem tudtak dűlőre jutni saját természetüket, módszertanukat vagy hivatásukat illetően.¹⁶ Gondolatmenetünk során ezért azt igyekszünk majd feltárni,

11 Legalábbis a magyar fordítás szerint, merthogy az eredetiben a még kíméletlenebb „szemfényvesztés” (*Spiegelfechtere*) kifejezés szerepel.

12 Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer (Egy filozófiai hermeneutika vázlata)*. Ford. Bonyhai Gábor. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1984, 260.

13 Paul Ricœur: *Temps et Récit*. 3. kötet. Éditions de Seuil, Párizs, 1985, 211.

14 Robin George Collingwood: *Speculum Mentis or The Map of Knowledge*. Clarendon Press, Oxford, 1946, 186.

15 Collingwood: *A történelem eszméje*. Id. kiad., 228–233.

16 Wilhelm Dilthey: *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1974.

hogy Collingwood mit tekintett a szellemtudományok közös nevezőjének, valamint hogy az utóbbiak vizsgálata során miért játszott nála kitüntetett szerepet a történelem, a filozófia, valamint a – kettejük körmönfont viszonyából létrejött – történelemfilozófia.

Állításunk szerint ugyanis a szerző vonatkozó okfejtéseiből az a metafilozófiai álláspont olvasható ki, miszerint filozófia nem létezhet önmagában, hanem mindig *valaminek* a filozófiája kell, hogy legyen. Ennek értelmében pedig Collingwood szerint a történelemfilozófia sem valamiféle „erdőszéli kentaur”,¹⁷ miként Jacob Burckhardt jellemezte Hegel ezirányú törekvéseit, és amelynek léte a konstitutív részek egymást kizáró diszciplináris sajátosságai folytán önellentmondást foglalna magában, hanem épp ellenkezőleg, a filozófia törvényes gyermeke.

2. A tudományok rendszere(i) Collingwoodnál

Collingwoodot jól láthatóan pályája egésze során foglalkoztatta a tudományok egymáshoz képest vett viszonya. Ennek egyik dokumentuma a *Speculum Mentis* című korai, fontos munkájában található, melyben amellet kardoskodott, hogy a különböző tudományterületek napjainkban tapasztalható fragmentáltsága nem felel meg szellemünk felépítésének. Az utóbbi ugyanis egységes, melynél fogva szerinte – némiképp meglepő módon – a középkori intézmény- és szokásrendszer állt legközelebb ahhoz, amit ideálisnak nevezhetnénk.

A középkori ember azért tudott békében élni a maga intézményes keretei között, mert szilárdan ragaszkodott ahhoz az elvhez, amelyet a szellem egységének [*unity of the mind*] nevezhetünk. Számára egyetlen szellemi tevékenység sem volt ismert, mely önmagában és önmagáért létezett volna. A művészet mindig kéz a kézben járt a vallással, a vallás pedig a filozófiával.¹⁸

Miközben a fentieket mi a legnagyobb természetességgel különböző tudományterületeknek tekintenénk, Collingwood olvasatában ezek mindössze „tapasztalati formák” (*forms of experience*) voltak, melyek közül – és bevallottan a teljesség igénye nélkül – ötöt gyűjtött csokorba: a művészet, a vallás és a filozófia előbb látott példái mellett még a történelmet és a

17 Jacob Burckhardt: *Világtörténelmi elmélkedések*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2001, 14.

18 Collingwood: *Speculum Mentis*... Id. kiad., 26–27.

természettudományt (*science*) tartotta említésre méltónak.¹⁹ Elgondolása szerint abban, hogy ezek még csak „tapasztalati formák” voltak, és nem merevedtek különálló diszciplínákká, a szellem korábban említett egysége mutatkozott meg, és csak a reneszánsz hozta magával a specializációnak azt az igényét, melynek szándékolatlan következménye e szellemi egység fokozatos fragmentálódása lett. A *Speculum Mentis* egyik fő állítása ennélfogva éppen az, hogy a mai tudományoknak „mindegyike a reneszánsz utóhatásaitól szenved”,²⁰ mivel monadikus elzártágban fejlődtek, ezáltal pedig elvesztették egymással való kapcsolatukat, és mindannyian az igazság egyedüli birtokosának vallják magukat. Ebben a minőségükben pedig a legkevésbé sem azt tükrözik, amit az emberi szellem természeténél fogva megkívánna.²¹

Függetlenül attól, hogy ez a már-már árkádiai középkor-, és kénköves reneszánszkép mennyire feleltethető meg bármilyen történeti valóságnak, figyelemre méltó, hogy Collingwood ekkor még a különböző „tapasztalati formák” közül többnek a létét is megengedte, ezeket pedig egymással egyenrangúnak tételezte. Későbbi taxonómiáiban ugyanis már egészen más képet fest nála a tudományok rendszere. Az élete végén írt és csak posztumusz publikált munkáiban (kiváltképp a *The Idea of Nature*-ben és *A történelem eszméjében*) már csak természet- és szellemtudományokról beszél, a kettő közti *differentia specificát* pedig abban állapítja meg, hogy míg az előbbiek kizárólag ható-, addig az utóbbiak csupán célok működését tételezik az általuk vizsgált dolgok vagy jelenségek mögött. A kettő szétválását – a *Speculum Mentis*ben korábban vázolt folyamat-rekonstrukcióval egybehangzóan – történetileg a 16–17. századra datálja, név szerint pedig Francis Bacon tekint az eseménysor főszereplőjének.

[A]mennyiben a természetet egy gépnek tekintjük, akkor a teleológiát vagy célokságot ki kell zárunk a természettudományok tárgyköréből azzal a gondolattal együtt, hogy a természetben vagy a természet valamely dolgában lenne valamilyen „*nisus*”, avagy természetszerinti törekvés, mely egy még nem létező [dolog vagy állapot] létrehozatalára irányul [...].²²

[A]z egész mozgalomra jellemző Bacon híres gúnyolódása, amely szerint a teleológia olyan, mint egy Istennek szentelt szűz, aki nem szül utódokat

19 I. m. 50.

20 I. m. 33.

21 I. m. 45.

22 Robin George Collingwood: *The Idea of Nature*. The Clarendon Press, Oxford, 1945, 15.

– *tanquam virgo Deo consecrata, nihil parit*²³ [...]. Ezalatt pedig azt értette, hogy amikor egy arisztoteliánus tudós azáltal próbált megmagyarázni egy bizonyos ok által létrehozott okozatot, hogy az oknak természetes hajlandóságot [*natural tendency*] tulajdonított arra vonatkozóan, hogy a szóban forgó hatást kiváltsa, akkor valójában semmit nem mondott, és csak a tudomány tényleges feladatáról, nevezetesen a kérdéses ok pontos szerkezetének vagy természetének feltárásáról terelte el a figyelmet.²⁴

Azt hiszem, korábban látott korszakábrázolásaival ellentétben, a fenti szöveghelyeken Collingwood a bevett szokásnak többnyire immár megfelelően ragadja meg egy filozófia- és esztétörténeti folyamat lényegét. Viszont a hangsúly számára továbbra sem azon van, hogy a természettudományok a 16. századtól kezdve fokozatosan a hatóokok vizsgálatára korlátozták tevékenységeiket (ez egy viszonylag jól ismert tudománytörténeti tény rekapitulálása lenne csupán), hanem ugyanennek az éremnek a másik oldalára próbál rámutatni: arra, hogy önkorlátozásuk révén a természettudományok lemondtak a világ bizonyos jelenségeinek tudomásul vételéről, amivel *nolens-volens* maguk jelölték ki a szellemtudományok vizsgálódási körének határait. Ennek a folyamatnak az eredményeként ugyanis az a helyzet állt elő, hogy a teleológiát vagy célokságot „helyesen csak a szellem [*mind*] tárgyterületére alkalmazhatjuk, a természetre alkalmazni ugyanis azt jelentené, hogy összekeverjük e két radikálisan

23 Collingwood ezen a ponton mintha kategóriahibát vétene, mivel az idézett Bacon-szövegrész tágabb kontextusából egyértelműen kitűnik, hogy szerzője mindössze a természeti jelenségek megváltoztatását célzó, gyakorlati tudomány (*doctrina operativa* vagy *scientia operativa*) szempontjából nevezi „terméketlennek” (*sterilis*) a célok vizsgálatát, spekulatív értelemben (vagyis a fizika vagy a metafizika diszciplináris keretei között) viszont egyáltalán nem tekinti haszontalannak ezt a fajta tevékenységet. Vö. „A természetre vonatkozó gyakorlati tudományt (*operativa doctrina de natura*) ugyancsak két részre bontjuk [...]: a fizika, vagyis a ható- és anyagi okok vizsgálatából jön létre a mechanika; a metafizika pedig a formák az a vizsgálata, ami a mágiát hozza létre. Merthogy a célok vizsgálata terméketlen [*sterilis*], és az istennek szentelt szűzhöz hasonlóan nem szül utódokat.” Az viszont kétségtelen, hogy Baconnak széles körben tulajdonítják ugyanazt a nézetet, amit Collingwood is. Francis Bacon: *De Dignitate et Augmentis Scientiarum*. In James Spedding – Robert Leslie Ellis – Douglas Denon Heath (szerk.): *The Works of Francis Bacon*. 2. kötet. Hurd and Houghton, New York, 1864, 298. Bacon felfogásának metahistóriája kapcsán lásd Alexis Tadié: *La réputation de Francis Bacon au XVIIIe siècle*. In Isabelle Moreau (szerk.): *Les Lumières en mouvement: La circulation des idées au XVIIIe siècle*. ENS Éditions, Lyon, 2009, 101–125, <https://doi.org/10.4000/books.enseditons.6313>.

24 Collingwood: *The Idea of Nature*. Id. kiad., 93.

eltérő dolog jellemzőit”.²⁵ Collingwoodnak a sorok közül kiolvasható végkövetkeztetése tehát az, hogy a szellemtudományok akkor járnak el természetüknek és hivatásuknak megfelelően, ha a természettudományok fordított tükörképeiként kizárólag célokok rekonstruálásával foglalkozkodnak.

3. A történelem mint a filozófia szolgálóleánya

Mindezek után joggal merül fel a kérdés, hogy egy efféle keretrendszerbe miként illeszthető be az a két diszciplína, mely Collingwood életművének derekát alkotja: a történelem- és a filozófiatudomány. Meglehet ugyanis, hogy munkásságának egyaránt fontos stációit képezték metafizikai, művészet- vagy politika-filozófiai írások, módszertanának megértéséhez mégis a történelem és a filozófia határmezsgyéjén kell keresnünk a kulcsot. Mint azt már a bevezetőben vázoltam, a történeti gondolkodás *sine qua non*ja Collingwood számára a híres-hírhedt újrájátszás módszertana volt, melynek alkalmával a történésznek ugyanazokat a múltbeli kérdéseket kellett rekonstruálnia, melyekre a birtokában lévő dokumentumok (*evidence*) válaszként szolgáltak, és ekképpen kellett újrájátszania (magában vagy a kívülvilágban) a múltbélivel numerikusan megegyező gondolatokat.

Láthattuk, hogy az adekvát újrájátszás lehetőségfeltételeivel kapcsolatban jogosnak tűnő kételyek merülhetnek fel, azt is fontos azonban észrevennünk, hogy ezek nem terjedtek ki magára a kérdés-felelet módszerre. Az egyik lehetséges kritika, melyet az utóbbival szemben megfogalmazhatnánk, az az, hogy Collingwood miért éppen a történetírás tárgykörében vizsgálja a kérdéses metódust: önéletrajzában ugyanis közel sem valamiféle történetírói módszertan kidolgozásának eredményeként írja le azt, hanem sokkal inkább egyfajta ráeszmélésként beszéli el. Fiatalkori emlékeit felidézve mondja például, hogy

fokozatosan tört rám az az érzés, hogy olyan feladat nyomja a vállamat, amelynek természetét legfeljebb úgy vagyok képes meghatározni, hogy „Gondolkodnom kell”. Azt azonban nem tudtam, min is gondolkodjam; és amikor ennek a parancsnak engedelmeskedve hallgatásba burkolóztam, a társaságban pedig szórakozott lettem, vagy éppen magányba vonultam azért, hogy megszakítás nélkül gondolkozhassak, még mindig nem tudtam

25 I. m. 15.

volna, ahogy most sem tudom megmondani, hogy valójában mi volt az, amin gondolkodtam. *Nem tettem fel magamnak pontos kérdéseket; nem irányítottam elmémet semmilyen különleges tárgyra;* csak formátlan és céltalan intellektuális zavar volt mindenütt, olyan, mintha köddel birkóznék. Most már tudom, hogy mindig ez történik, amikor egy új problémán kezdek dolgozni.²⁶ (Kiemelés tőlem – S. Á.)

Fontos leszögeznünk, hogy a fenti eseménysor még nem a módszertanilag képzett, „történész” Collingwood elméjében ment végbe, hanem az önéletrő egy még teljességgel „naiv Collingwood” szájába adja az említett sorokat. De a Kensington-kert és az Albert-émlékmű későbbi leírásai²⁷ ugyancsak arról árulkodnak, hogy egy adott tárgynak szegezett kérdések fokozatosan és önkéntelenül konkretizálódtak a „naiv Collingwood” metodikailag még pallérozatlan elméjében. Mindebből pedig arra következtethetünk, hogy az egyes megismerő szubjektumok közti különbség nem abban áll, hogy egyesek alkalmazzák a kérdés-felelet módszert, míg mások nem, hanem abban, hogy egyesek a „pontos” kérdéseket teszik fel tárgyaiknak, míg mások nem.

Ez pedig leginkább azért zavarba ejtő, mert – mint emlékezhetünk – a kérdés-felelet alapú eljárást a szerző eredetileg a történetírás módszertani alapelveként tekintette, vonatkozó megfigyeléseiből viszont az derül ki, hogy többé-kevésbé minden ember ezt alkalmazza még a leghétköznapiabb helyzetekben is. A laikus és a legádázabb metodikai szigorral felvértezett szaktörténész között tehát legfeljebb fokozati különbség állapítható meg.

De hasonló nehézségekbe ütközünk a filozófia mibenlétének a Collingwood-féle meghatározásakor is. Az utóbbit ugyanis egy „reflexív” (*reflective*) gondolkodásformaként definiálta a szerző, melynek során a „szellem sohasem egyszerűen [*simply*] egy tárgyról gondolkodik, hanem – miközben valamilyen tárgyról gondolkodik – a tárgyról való saját gondolkodásáról is gondolkodik”.²⁸ A dolog érdekessége, hogy első ránézésre könnyen tűnhet úgy, mintha a szerző a reflexióval azonosítaná a filozófiát, az ördög azonban, mint annyiszor, most is a részletekben rejlik: egyrészt önmagában is árulkodó jelenség, hogy az említett szöveghelyen is „másodfokú” (*thought of the second degree*) gondolkodásmódként definiálja a bölceletet, korábbi írásaiból azonban az is kitűnik, hogy ez egy visszatérő, noha igazán szabatosan soha ki nem fejtett gondolat volt a

26 Collingwood: *An Autobiography*. Id. kiad., 4.

27 I. m. 29.

28 Robin George Collingwood: *Essay on Philosophical Method*. Clarendon Press, Oxford, 1933, 1.

részéről. Például már az *An Essay of Philosophical Method* című 1933-as írásában is úgy fogalmazott, hogy ellentétben más tudományterületekkel: „[a] filozófiának megvan az a sajátossága, hogy részét képezi az önmagára irányuló reflexió (*reflection upon it is a part of itself*)”, és mivel ez „egyike a filozófia tulajdonképpeni tárgyainak (*it is among his proper subjects of study*)”, voltaképpen megkerülhetetlen a filozófiát művelők számára. (Kiemelések tőlem –S. Á.)

A filozófia tehát nem azonos a reflexióval, hanem az utóbbi csupán egy szükséges feltétele az előbbinek. Az, amikor tudatában vagyok annak, hogy tudatában vagyok valaminek, Collingwood szerint még nem filozófia. Minden filozófiai gondolatnak szükségképpen két tárgya van, egy első-, és egy másodfokú, melyek közül az utóbbit (vagyis a reflexiót) nevezi „a filozófia egyik tulajdonképpeni tárgyának”. Felettlőbb különös azonban, hogy a szerző adós maradt a többi, elsőfokú tulajdonképpeni tárgy megnevezésével, okunk van azonban azt feltételezni, hogy ez nem holmi balszerencsés véletlen folytán alakult így, hanem éppen ez Collingwood metafilozófiájának egyik kulcsmozzanata. Beszámolóiból ugyanis két további dolog sejthető: egyrészt, hogy a filozófiának bármi képezheti elsődleges tárgyát, másrészt pedig az, hogy valamilyen elsődleges tárgyra azért okvetlenül szüksége van. Ezek szerint pedig filozófia nem létezhetne önmagában, hanem szükségképpen valamilyen tárgyra kellene irányulnia, melyből következően a filozófia mindig valaminek a filozófiája lehet csupán.

Amennyiben ez a sejtésünk helytálló, akkor Collingwood metafilozófiájának a fent említett mozzanata azért különösen fontos, mert éppen ezáltal teremtnének meg a különböző „birtokviszony-filozófiák” (a művészet-, a politika- vagy éppen a történelemfilozófia stb.) diszciplináris lehetőségfeltételei, vagyis azoké, amelyeknek Collingwood maga is a művelője volt. De vajon nem vesznek-e el egyúttal olyan „vegytisztá” „első filozófiák” lehetőségfeltételei, melyeknek kiindulópontja éppen egy adott gondolat önmagára irányulása volna? És itt nem kisebb horderejű rendszerekre kellene gondolnunk, mint például Descartes-ra, és vele együtt a karteziánus hagyomány jelentős részére. Vajon nem kell-e azzal a gyanúperrel élnünk, hogy Collingwood itt is – Passmore korábban idézett megfogalmazásának megfelelően – egyfajta „határvédelmi biztosként” lépett fel, és önkényes huszárvágásokkal számúzte a filozófiai hagyománynak egy meghatározó részét a filozófiai kánonból? Gyanúkat pedig csak még tovább erősítheti az a körülmény, hogy az *An Essay on Philosophical Method* vonatkozó fejezetében²⁹ Collingwoodnak még azt a bravúrt is sikerült bemutatnia, hogy Descartes filozófiai módszerének tárgyalása

29 Collingwood: *Essay on Philosophical Method*. Id. kiad., 16–19.

során még csak említés szintjén sem emlékezett meg a *cogito*-érvről (vagyis arról, ami miatt saját metafizikai előfeltevései értelmében lehet, hogy Descartes módszere nem is minősülne filozófiának).

4. Történelem + filozófia = történelemfilozófia

Apróbb nehézségek fölött tehát mindenképp szemet kell hunynunk, mire Collingwood előfeltevéseinek számbavétele során eljutunk addig a pontig, ahol – egyebek mellett – a diszciplináris értelemben vett történelemfilozófia egyáltalán lehetségessé válik. Eddig azt láthattuk, hogy a történelem és a filozófia külön-külön milyen szerepet játszottak a szerző módszertani repertoárjában, amire azért volt szükségünk, mert a történelemfilozófia homályos collingwoodi meghatározásából az gyanítható, hogy az számára nem más, mint a kettőnek egyfajta összege.

Vonatkozó írásának, *A történelem eszméjének* a bevezetésében ugyanis a történelemfilozófiáról való korábbi gondolkodásmódoknak három korábbi válfaját különítette el, de csak azért, hogy mindegyiktől elhatárolódhasson. Mint írja, az „elnevezés” (*the name*) magától Voltaire-től származik, de már a megfogalmazás is azt sugallja, hogy az éppen tárgyalt elképzelések között legfeljebb névrokonság áll fenn. Míg például a francia enciklopédista még nem tett mást egyfajta kritikai módszertan alapszabályainak lefektetésén kívül,³⁰ amivel azt a szokást szentesítette, hogy „a történész maga ítélkezik ahelyett, hogy elismételne mindenféle régi, könyvekben található történetet”,³¹ Hegelnek a fogalom történetéhez nyújtott kontribúciója – Collingwood meglehetősen sommás értékelése szerint – az volt, hogy az „egyetemes, vagy világtörténelem”³² eszméjével gazdagította azt. De Hegellel szemben másutt nyíltan megfogalmazza azt a még súlyosabb kritikáját is, mely szerint a történelemfilozófia „számára

30 Collingwood a Voltaire-rel kapcsolatos közkeletű nézeteket rekapitulálja e helyen, megelégedezik azonban arról, hogy a *Philosophie de l'Histoire*-nak volt egy prezentista aspektusa is, ami természetesen továbbra sem teszi azt klasszikus értelemben vett történelemfilozófiává. Vö. a II. Katalinhoz írt ajánlólevéllel: „Őn azt szeretné, ha filozófusok is megírnák a régi idők történetét, mivel ön filozófusként (*en philosophe*) óhajtja olvasni azokat. Ön kizárólag hasznos igazságok (*vérités utiles*) után kutat, ám – mint mondja – semmit nem talált hasznavehetetlen tévedéseken (*inutiles erreurs*) kívül.” Voltaire: *Philosophie de l'Histoire*. Magánkiadás, Genf, 1765, 1.

31 Collingwood: *A történelem eszméje*. Id. kiad., 49.

32 Uo.

nem filozófiai reflexió a történelemről”,³³ ami mögött nyilvánvalóan a történelem és a filozófia mibenlétével kapcsolatos eltérő előfeltevésekre gyanakodhatunk. Tévednénk azonban, ha azt gondolnánk, hogy Hegel volt számára a történelemfilozófusok legelvetemültebbike, ezt a címet ugyanis az „ollózó-ragasztó történetírás” képviselői, vagyis a pozitivisták érdemelték ki nála, akik eseményeket – olvasata szerint – „általános törvényeknek a feltárásával”, „meteorológusok” módjára igyekeztek előre jelezni³⁴.

Várakozásainkkal ellentétben ugyanakkor e rövid seregszemlét követően sem mondja ki Collingwood, hogy ő maga mit ért történelemfilozófia alatt, hanem ehelyett egy exkurzus következik a filozófia általa vélelmezett mibenlétéről. A két diszciplína kapcsolatáról legfeljebb olyan általánosságokat árul el, mint hogy „a filozófusnak [...] a történetész tudatáról kell gondolkodnia”,³⁵ vagy hogy a történelemfilozófia lehetősége olyankor merül fel, amikor a történelem eszméje valamiképpen problematikussá válik –

[a]z európai civilizációban mindig is érvényesült bizonyos történeti gondolkodás, de az ember ritkán gondolkodik el olyasfajta jelenségekről, amelyek nem okoznak számára gondot.³⁶

Minden jel arra utal tehát, hogy Collingwood azt értette történelemfilozófia alatt, amikor egyszerre gondolkodunk történészként és filozófusként, vagyis amikor tudatában vagyunk annak, hogy egy adott dokumentummal kapcsolatban épp kérdéseket teszünk fel, eközben pedig a dokumentum eredeti szerzőjének válaszait igyekszünk rekonstruálni.³⁷ Vagyis a történelemfilozófust mintha a történész egyik logikai végpontjaként gondolná el a szerző: láthattuk ugyanis, hogy a módszertanilag teljesen naiv hétköznapi ember, és az ugyanilyen szempontból kiművelt történész között csak fokozati különbség áll fenn, hiszen mindketten a kérdés-felelet metódust alkalmazzák, legfeljebb eltérő pontossággal. A történelemfilozófus viszont immár reflexió tárgyává is teszi tevékenységét. Arra a korábbi kérdésünkre tehát, hogy a célokok vizsgálataként meghatározott szellemtudományokon belül milyen szerepet tölt be a történelem és a filozófia, Collingwood – megítélésünk szerint – azt felelhetné, e kettőnek a módszertana hivatott minden szellemtudományos vizsgálatnak az alapjául szolgálni.

33 Uo.

34 Uo.

35 I. m. 51.

36 I. m. 52.

37 I. m. 49–55. Lásd William H. Dray: *History as Re-Enactment* – R. G. Collingwood's *Idea of History*. Clarendon Press, Oxford, 1995, 16–17.

5. Epilógus: Collingwood, egy reneszánsz ember?

Gondolatmenetünk során láthattuk, hogy Collingwood mekkora fenntartásokkal viseltetik a diszciplináris specializációkkal szemben, és ez volt az oka többek között a reneszánszról alkotott, meglehetősen lesújtó véleményének is. Nem kizárt azonban, hogy módszertanának legközelebbi előképeit épp ebben a korszakban kell keresnünk, a firenzei Leonardo Bruni (1370–1444) 1420-as, *De Interpretatione Recta* című traktátusa ugyanis egy kísértetiesen hasonló elvet fogalmaz meg. Ennek értelmében a fordítás (*interpretatio*) nem egyszerű átültetés (*translatio*) egyik nyelvről a másikra, hanem magyarázat (*explicatio*) is egyben. Az egész értekezést³⁸ a Robert Grosseteste-féle betűhű Arisztotelész-fordítások ihlették, mégpedig azzal, hogy Bruni fércmunkának tartotta őket. Meglátása szerint az egyes szavak szótári jelentését „még egy műveletlen és járatlan (*rudis et inexercitatus*) olvasó is képes lehet megérteni”, a szövegegész (*totum*) megértése és elmagyarázása ezzel szemben már műveltséget (*humanitas*) igényel szerinte.³⁹ Ennek a – mai szóval élve kontextuális olvasatnak – célját pedig Bruni a következőkben jelölte meg:

az egyes fordítások [*traductionibus*] során a legjobb értelmező [*interpre*] dolga az, hogy az írás első szerzőjének [*primum auctorem*] teljes elméjét, lelkét és akaratát magára öltse [*sese convertet*], és amikor itt-ott átalakítja beszédének formáját, helyét, mozgását, színezetét és körvonalait, akkor azon töprengjen, hogyan fejezhetne ki mindent [*cuncta exprimere meditabitur*].⁴⁰

Jóllehet a firenzei humanista nem fogalmazza meg a kérdés-felelet eljárást, a szerzői intencióknak a kontextuális olvasat révén való rekonstrukciós szándékában jól láthatóan osztozik Collingwooddal. Ráadásul Bruni hermeneutikai módszere még csak nem is maradt pusztába kiáltott szó, hanem a korszak során eszerint az elv szerint készült többek között az eredeti, Stephanus-féle Platón-kiadás is (*Platonis Augustissimi Philosophi Omnia quae Extant Opera ex Nova Johannis Serrani Interpretatione*, 1578), de hasonló gondolatok köszönnek vissza angol reneszánsz teoretikusok, kiváltképp John Dryden bizonyos munkáiból is (*Essay of Dramatick Poesy*, 1608).

38 Maga a gondolat valószínűleg bizánci eredetű. Vö. James Hankins: *Plato in the Italian Renaissance*. 2. kötet. Brill, Leiden, 1989, 44–45.

39 Leonardo Bruni: *De Interpretatione Recta*. Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2011, 20, 22.

40 I. m. 22.

Collingwood minden valószínűség szerint nem ismerte a fent említett elméleteket. Ha viszont ismerte volna, az nemcsak korszakábrázolásai szempontjából lett volna érdekes, hanem a szellemtudományok geneziséét illetően is meglepő fordulatokat tartogatott volna: mindennek értelmében úgy tűnik ugyanis, hogy az a módszer, amit Collingwood a szellemtudományok motorjának tart, már jóval Francis Bacon és a természettudományos forradalom előtt elkezdte bontogatni a szárnyait.