

Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

Forfatter(e) Author(s):	Steenstrup, Mathias G. G.; af Mathias G. G. Steenstrup.
Titel Title:	<u>Historisk-kritisk Oversigt over Forsögene paa at give en Historiens Filosofi : en Afhandling for Magistergraden = Theses dissertationi...</u>
Alternativ titel Alternative title:	Theses dissertationi historico-criticæ, quæ systemata tractat A philosophis de historia exposita, annexæ, quas pro gradu magistri rite assequendo ...
Udgivet år og sted Publication time and place:	Kjøbenhavn : C. A. Reitzel, 1854
Fysiske størrelse Physical extent:	138 s.

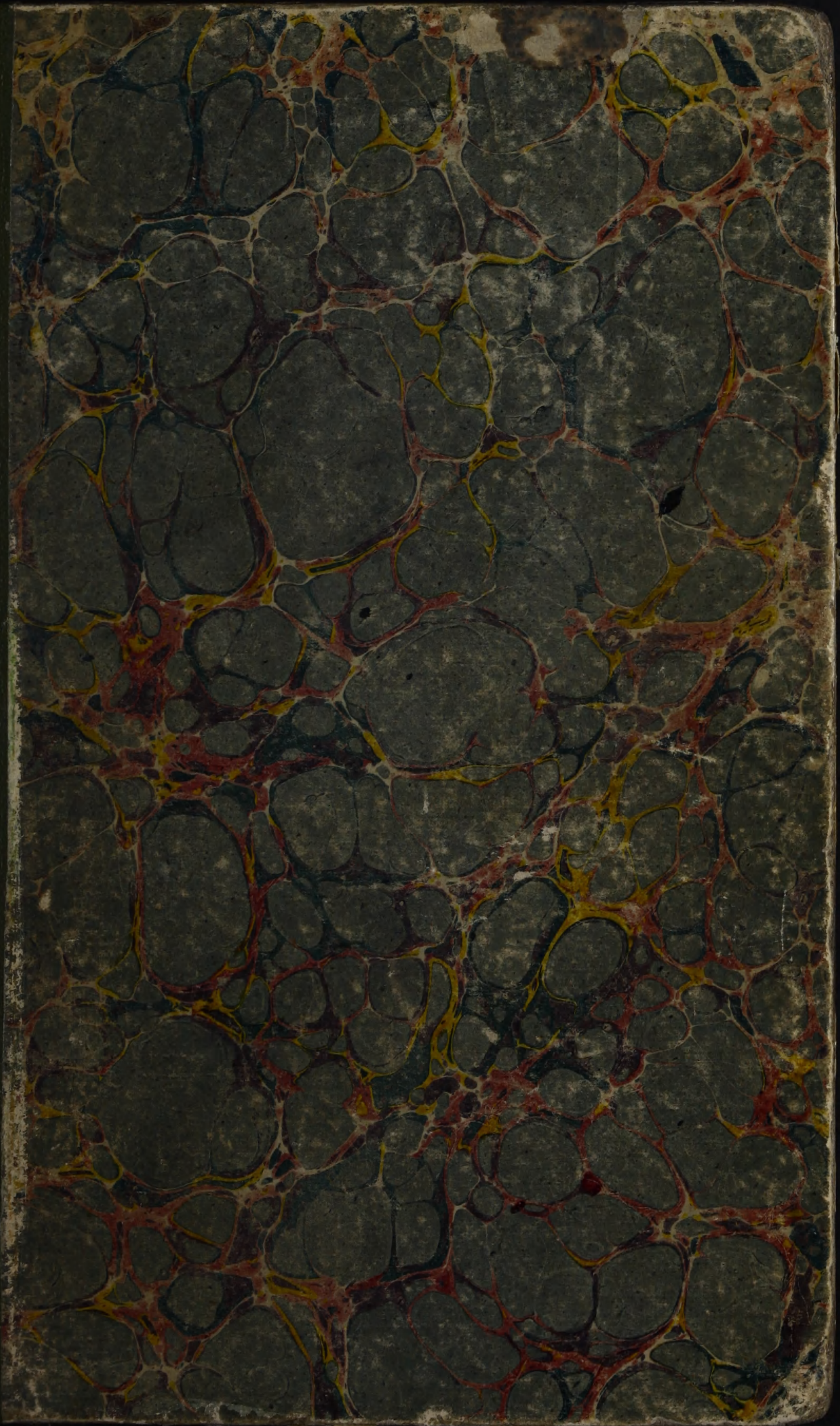
DK

Materialet er fri af ophavsret. Du kan kopiere, ændre, distribuere eller fremføre værket, også til kommercielle formål, uden at bede om tilladelse. Husk altid at kreditere ophavsmanden.

UK

The work is free of copyright. You can copy, change, distribute or present the work, even for commercial purposes, without asking for permission. Always remember to credit the author.





304 - 7. - 80

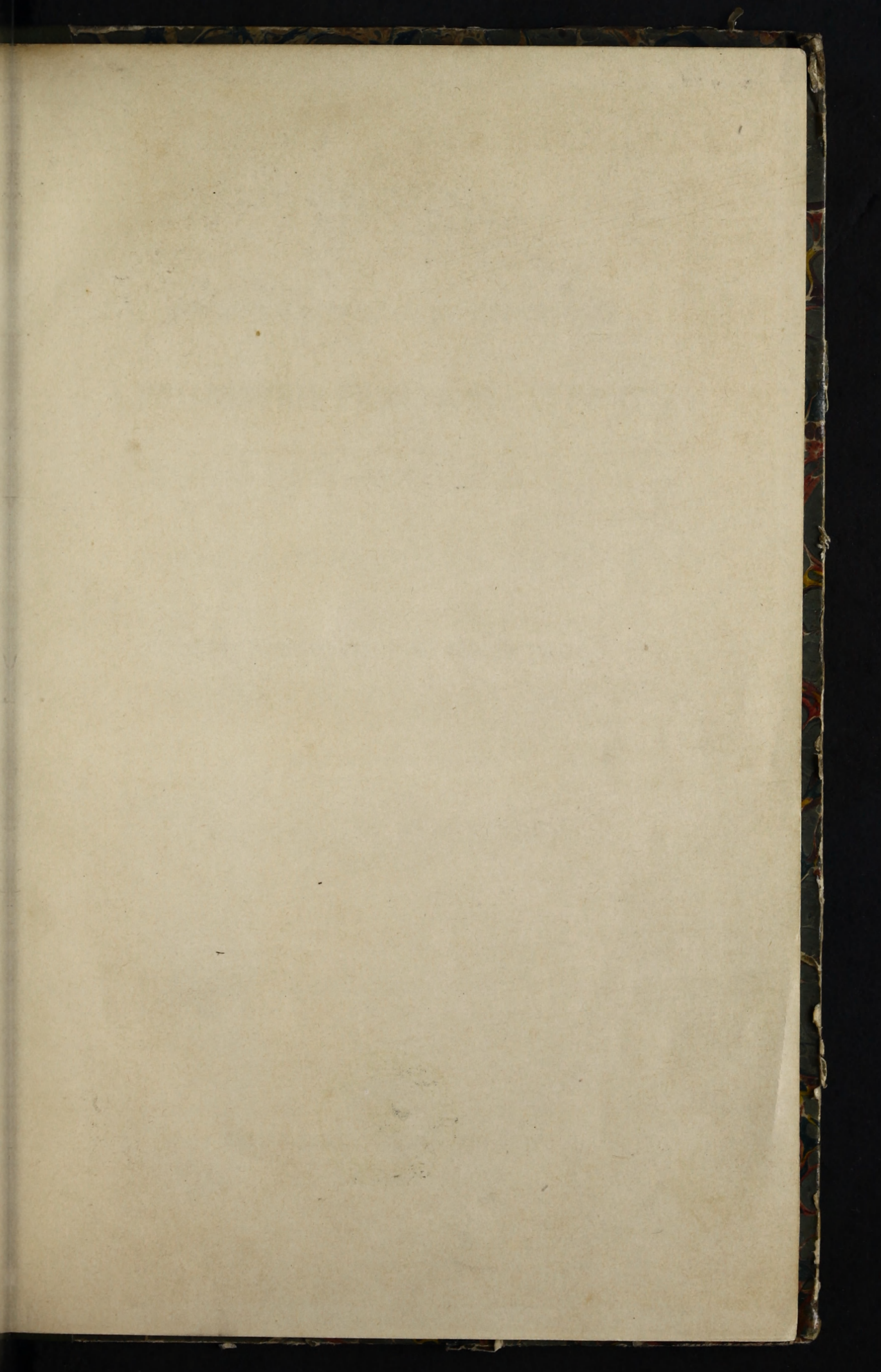
DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1.-2.S 30 I 8°



1 1 30 1 8 00034 0

+ Rex





THESES

DISSERTATIONI HISTORICO-CRITICÆ, QUÆ SYSTEMATA TRACTAT

A PHILOSOPHIS DE HISTORIA EXPOSITA,

ANNEXÆ,

QUAS PRO GRADU MAGISTRI RITE ASSEQUENDO

DIE XI MENSIS APRILIS, HORA LOCOQUE SOLITO,

PUBLICÈ DEFENDERE CONABITUR

MATHIAS G. G. STEENSTRUP,

THEOL. CAND.

HAUNIÆ.

TYPIS EXCUDEBAT BIANCO LUNO.

MDCCCLIV.

THESES

DISSERTATIONI HISTORICO-CRITICÆ, QVÆ SYSTEMATA TRACTAT

A PHILOSOPHIS DE HISTORIA EXPOSITA

AVVITA

QVÆ PRO GRADU MAGISTRI RITE ASSERENDO

DE XI MENSIS APRILIS, HORA COGROGE SOLITO,

RECTORI UNIVERSITATIS TORONATIS

MATHIAS G. C. STEINSTRUP,

TRACT. CXXX



TYPE EXCUDITVS IN LOND.

MDCCCXXXIII

HISTORISK-KRITISK OVERSIGT

OVER

FORSÖGENE PAA AT GIVE

EN HISTORIENS FILOSOFI.

EN AFHANDLING FOR MAGISTERGRADEN

AF

MATHIAS G. G. STEENSTRUP,
CAND.-THEOL.

KJÖBENHAVN.

C. A. REITZELS BO OG ARVINGER.

BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI.

1854.

EN HISTORIENS FILOSOFI

Det philosophiske Facultet har kjendt denne Afhandling værdig til, i Forbindelse med de vedföiede Theses, paa sædvanlig Maade at forsvares for Magistergraden.

Kjöbenhavn, den 28 Marts 1854.

N. L. Westergaard,

d. A. det philosophiske Facultets Decanus.



INDHOLD.

	Side
Indledning	1.
Oversigt	16.
Den theologiske Retning i Historiens Filosofi	19.
Vicos „Scienza nuova”	42.
Historiens Filosofi i England	55.
Den franske Retning	65.
Den tyske Retning	84.
A. Iselin og Herder	85.
B. Kant, Fichte, Treschow; — Schelling, Hegel	105.
Slutning	134.

INDHOLD.

Indledning 1
Oversigt over de enkelte Afdelinger 10
Den theologiske Retning i Historiens Tidsspil 10
Videns „Scientia nova“ 42
Historiens Tidsspil i England 55
Den franske Retning 60
Den tyske Retning 84
A. Tidsspil i Tyskland 85
B. Aarstidsspil, Tyskland; — Tidsspil, Norge 105
Slutning 184



THESES.

- I. Philosophia historiæ finem historiæ definire eiusdemque vim atque ordinem ex eo comprehendere studet.
- II. Id unum historiæ scribendæ genus philosophicum dicendum est, quod historiam (sensu objectivo) abstracti cuiusdam narrat.
- III. Historiæ philosophus necesse est a notione naturæ humanæ proficiscatur.
- IV. Qui negat humanum genus perfectibile esse, historiæ philosophiam excogitare non potest.
- V. Quodcunque systema philosophicum de historia „a priori” constructum necesse est falsum esse.
- VI. Neque humani generis vita neque nationum hominum more per ætates decurrit.
- VII. Theologica historiæ philosophia prorsus nullius momenti est ad historiam comprehendendam.
- VIII. Quæ philosophiæ historiæ formæ adumbratæ aut systemata philosophica excogitata sunt, ea potissimum oportet dividi secundum nationes, a quibus inventa sunt.
- IX. In ideis Herderi de historia inest determinismus et quidem organicus.
- X. In philosophia sua historiæ Hegelius, ut systemati philosophico satisfaceret, res historiæ pervertit.

Indledning.

Under Navnet „Historiens Filosofi” sammenfatter den nuværende videnskabelige Tradition en Litteratur, som, opstaaet midt i første Halvdél af forrige Aarhundrede, tildels under andre Navne (især Menneskehedens Historie), har udfoldet en saa stor Forskjellighed af Synspunkter og Resultater, at det ved første Öjekast synes vanskeligt at finde en Enhed for denne brogede Mangfoldighed. Ved nærmere Betragtning giver det sig imidlertid let, at Enheden for denne Litteratur er den fælleds Stræben efter igjennem en omfattende filosofisk Reflexion og ideel Opfattelse at forstaa Historien, ikke med Hensyn til Enkelthederne, men med Hensyn til dens Gang i det Hele. Paa Grund af den formentlig dybere Tilegnelse af Historiens Indhold har Historiens Filosofi ligeoverfor den fortællende Historie Tilböjelighed til en vis fornem Holdning, der mere eller mindre ligefrem gjør den Bebrejdelser for Mangel paa Dybde. Historikerne af Faget gjængjælde imidlertid Bebrejdelserne; thi om der end ere Enkelte iblandt dem (f. Ex. Wachler, og hos

os Molbech og Schiern)*), som tillægge den filosofiske Opfattelse af Historien en Betydning for dennes dybere Forstaaelse, er det dog det Almindelige, at de anklage Filosoferne for ved deres Tanker at forvanske Historien, ikke at tale om, at de foreholde dem Mangel paa Kjendskab til det historiske Stof. En Sainte-Beuve**) bebrejder Guizot, at han ophæver Historiens Virkelighed, idet han finder for megen Orden og Fornuft i den paa Lykkens og Lunets Bekostning. Kan Sligt indvendes mod Guizot, maa det naturligtvis med en ganske anden Vægt kunne gjøres gjældende mod de tyske Filosoferes Behandling af Historien. „Filosofien foreskriver Begivenhederne et Maal”, siger W. v. Humboldt i sin berømte Afhandling om Historieskrivningen***), og „forfalsker al fri Anskuelse af Kræfternes ejendommelige Virken; den teleologiske Historie naar aldrig Virkelighedens levende Sandhed, fordi den ikke

*) Wachler yttre sig saaledes altid mere eller mindre anerkjendende om de forskjellige herhenhørende Forfattere i hans *Gesch. der hist. Forschung und Kunst*; se f. Ex. II. B. 2 Abth. S. 449 flg. om Voltaire, S. 803 om Herder, S. 826 om Lessing, Kant, Fichte og Schelling. Molbech har som bekjendt selv forsøgt at give en Historiens Filosofi; Schiern har i en Afhandling om Historieskrivningens Udvikling og nærværende Standpunkt (i *Tidsskrift for Litteratur og Kritik* 1842, 1 Bind) udtrykkelig hævdet Forskjellen mellem den filosofiske Historieskrivning, hvis Væsen han bestemmer efter Humholdts og Gervinus's Ideer, og Historiens Filosofi, som han definerer efter den hegelske Skoles Fordringer.

***) *Cäuseries du lundi* Tom. I. S. 294 flg.

***)) *Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers* — i *Berl. Academiets Afhandlinger* for 1821 (S. 314).

søger Begivenhedernes sidste Grund i det Levende, men i paa en Maade døde Indretninger og Begrebet om et idealt Hele." Til ham slutter Gervinus sig, som i den Grad frakjender de Mænd al historisk Erfaring og Visdom, der som Kant og Herder stedse i Historien søge et Maal, et ideelt Højdepunkt, at han paastaar, de ikke engang have haft Historiens ABC og lille Tabel inde*).

Man behøver blot at kjende lidet til de to Litteraturer, den historiske og den historisk-filosofiske, for at føle, at Beskyldningerne fra begge Sider ramme Modstanderen, ligesom man ogsaa strax maa indse, at den bestaaende Strid ikke er at betragte som en Rivalisation imellem 2 Lavg, men at den udrinder af to forskjellige Opgaver. Historikeren vil tilvejebringe en Fremstilling af den historiske Virkelighed, saaledes at den sees i sin Virkelighed, som den frembringes af de virkelige Faktorer; hans Energi er derfor nærmest vendt mod det Empiriske. Filosofen derimod siger: først naar Stoffet er blevet til noget for Bevidstheden, er seet i sin indre Betydning, har det Betydning for Erkjendelsen. I og for sig staa de to Tendenser: Respekten for den historiske Virkelighed og Respekten for Tankeopfattelsen ikke i nogen indre Modsigelse; det er først, idet Historikeren af Kjærlighed til Stoffet ikke vil stræbe efter almindelige Synspunkter, men fortæber sig i det Enkelte, i Stoffet, at han fremkalder Filosofens Indignation, ligesom det først er ved

*) Grundzüge der Historik. Leipzig 1837. S. 63.

en hildet Forkjærlighed for sine egne Tanker, at denne krænker Stoffet og Historikeren.

For at kunne fælde Dom mellem de stridende Parter maa man først afgjøre, om Filosofien har en speciel Opgave ved Historiens Forklaring. For nu at finde denne Afgjørelse maa vi opsøge os et fast og ubestredet Udgangspunkt. Dette have vi i den saavel af Historikerne som af Filosoferne hyldede Erkjendelse, at Historien (i objektiv Forstand) ikke blot skal optegnes, men ogsaa skal begribes. Forskjellen er nu den, at Historikerne paastaa, at Forklaringen kan og skal gives i selve den fortalte Historie, idet den ligger i det Lys, hvori Historikeren fremstiller Begivenheder, Personer og Ideer i deres indbyrdes Sammenhæng, medens Filosoferne fordrer Historien undergiven en særegen Behandling for at komme til den dybeste Forstaaelse, det er: en Stilling udenfor Historien. Undersøgelsen, der bliver at anstille, er altsaa denne: er den fortællende Historie, Historieskrivningen, istand til at fremstille Historien saaledes, at derigjennem gives Svar paa alle Spørgsmaal, selv de af størst Almindelighed, som den menneskelige Aand er berettiget til at opkaste om Historien i Kraft af dens uafviselige Stræben efter at begribe den?

At Historieskrivningen ikke blot meddeler Historiens Stof, men ogsaa, i det Mindste indtil en vis Grad, giver os Historiens Forklaring, er tydeligt ved en simpel lagttagelse af, hvorledes ikke blot Begivenhedernes nærmeste Aarsager, men ogsaa den

dybere liggende Grund, de drivende Ideer, Tidsaldrenes Aand blive gjorte levende for os ved Historieskriverens Fremstilling, dels gennem Ordningen og Inddelingen, dels gennem Tonen, i hvilken han veed at gjengive Begivenhederne, dels endelig gennem hans Anskuelse af ydre og indre bevægende Kræfter. Hvorledes vidner saaledes ikke den nyere Tids Inddeling af Verdenshistorien i den gamle Historie, Middelalderen og den nyere Historie om en ganske anden frigjort Betragtning af Historiens Udvikling, end de gamle traditionelle efter de Danielske Monarkier! Naar den psykologiske Pragmatiker udleder de historiske Begivenheder af smaa menneskelige Lidenskaber og Forhold, ligger der i denne Betragtning en langt mere bestemt og bevidst Anskuelse, hvor smaalig den end tidt kan være, af Historiens Gang, af Begivenhedernes Grunde end i Annalistens Adderen sammen af Begivenheder. Og hvilken forskjellig Bevidsthed om de historiske Begivenheders Grund udtaler sig ikke hos Historikerne, eftersom de nærmest blot have Öje for de fremtrædende Personer og de störst Opsigt gjörende Begivenheder, eller de tillige have Opmærksomhed for de politiske Ideer og Statens Kræfter til enhver Tid, eller de endelig have Interesse for Folkets Liv og Sæder, for Dannelse og al Kultur i det Hele i deres Indflydelse paa Samfundets Udvikling. Ja! Man kan i det Hele sige, at enhver ny Form af historisk Kunst indeholder i sig en særegen Forklaring af den objektive Historie, et Forhold, der maaske rettere omvendt kan betegnes saaledes: kun naar en ny Maade at anskue og fremstille

Begivenhedernes Sammenhæng og Begrundelse paa træder frem, opstaar et nyt Trin af historisk Kunst.

Historieskrivningens Udvikling er da et faktisk Bevis paa, hvorledes den fortællende Historie er istand til paa dybere og dybere Maade at give den objektive Histories Forklaring, idet den i sig kan optage en dybere og dybere Anskuelse af de i Historien virkeligt optrædende Kræfter. Spørgsmaalet er nu, om den fortællende Historie i sit eget Væsen har en Begrændsning for Tilegnelsen af Historien. Og dette, tror jeg, maa man besvare bekræftende. Den menneskelige Aand vil ikke blot anskue de forskellige Interessers og Opgavers Optræden i deres successive Orden, og med alle de Virkninger og Begivenheder, de drage efter sig; den vil tillige trage efter at begribe alt, hvad den har modtaget gennem denne Anskuen. Naar nu Aanden stiller sig i dette begribende Forhold til Historien, søger den at omfatte denne i dens Helhed og gennem Forstaaelsen af dens Helhed at vinde en dybere Indsigt i de enkelte Led. Aanden spørger nemlig i Almindelighed om Historiens Maal, om hvorfor al denne Udvikling er gaaet for sig og saaledes for sig; og naar den tror at have fundet et tilfredsstillende Svar paa Spørgsmaalet, vender den sig, ligesaameget for at vinde Bekræftelse paa det fundne Resultat, som fordi Formaålet er den virkelige Histories Begribning, mod de enkelte Udviklinger, og søger at finde disses principielle Ejendommelighed og deres Betydning med Hensyn til det Formaal, som i det Hele er fundet. Aandens Spørgsmaal af almindelig Art

gjælde da dels Historiens Hvorfor, dels dens Hvor-
 ledes 3: paa hvilken Maade det for Historiens Totalitet
 fundne Formaal individuelt er tilstæde i Historiens en-
 kelt Led, og hvorledes det individualiserede Formaal
 betinger de almindelige Objektivitetsformer, gennem
 hvilke Menneskehedens Historie bestandigen gjentager
 sig (Sæderne, Videnskab, Kunst, det religiøse og bor-
 gerlige Samfund). Naar Aanden spørger paa denne
 Maade, da stiller den sig ikke skuen de overfor Hi-
 storien, hvilket kan udtrykkes i Fortællingen, men
 reflekterende og overskuende, hvilket kun kan gjengives
 i en filosofisk Betragtning af Historien. Saaledes
 viser Historiens Filosofi sig at være berettiget som en
 særegen Videnskab, fordi dens Opgave er et naturligt
 Krav for Menneskeaaanden, og ikke kan løses ved den
 fortællende Historie. Filosofien søger nemlig ikke en
 ny Fortælling af Historien, men en indre Orientering i
 Historien, hvilken den netop forudsætter fortalt, og det
 saaledes, at jo dybere Historieskrivningen har løst sin
 Opgave, desto rigtigere og naturligere kan Filosofien
 over Historien opfatte og løse sin, fordi Gjenstanden
 for denne Videnskab skaffes tilveje ved hin. Hvor dybt
 end den fortællende Historiker har anskuet Historiens
 Gang, og med hvor megen Reflexion og filosofisk
 Dannelse han understøtter denne Anskuelse og dens
 Fremstilling, kan han ikke, (selv om den Gjenstand, han
 behandler, er af filosofisk Natur, er et Abstractums
 Udvikling) forbinde Lösningen af hine almindelige
 Opgaver med den fortællende Fremstilling, uden at
 svigte sit Hovedformaal, at følge de historiske Kræf-

ters virkelige Optræden, og at lade den empiriske Virkelighed selv tale. Historiens Filosof derimod fortæller ikke Historien, men har den hele Historie i mente og anslaaer den kun, minder om den gennem de anstillede Reflexioner; det er hans Hovedsag, medens han forfølger Principerne for Udviklingen, gennem Betragtningerne og ikke gennem Fortællingen at lade Udviklingen træde frem, og igjennem dem at vise Historien som en efter en bestemt Maalestok begreben Helhed. Denne Forskjel mellem Historikerens og Historiefilosoffens Opgaver er saa stor, at de ikke blot ikke kunne løses i de samme Værker, men heller ikke i Reglen af de samme Individuer, fordi hver af dem kræver sin aandelige Begavelse. Hos begge Videnskabsmænd maa vistnok findes den dybeste Modtagelighed for alle Sider af det menneskelige Liv; men, medens hos Historikeren Klarhed i Anskuelse og Fremstilling maa være det Fremherskende, Abstractionsgave derimod, Reflexion, (∴ angaaene almindelige Opgaver) kun som tjenende ere tilstæde til at fremhjelpe Anskuelsen af de virksomme Kræfter, er derimod hos Historiens Filosof Gaven til at stille og forfølge almindelige Tankeopgaver nødvendig, og Evnen til at abstrahere de almindelige Principer ud af de reelle Udviklinger og til at se de abstraherede Principer i indbyrdes Sammenhæng, fortrinsvis virksom, medens den anskuende Evne hos ham er tjenende, ved bestandig at holde den historiske Objektivitet i dens levende, bevægelige Virkelighed nærværende for Sjælens Öje.

Det er altsaa i Kraft af Aandens Trang til at stille almindelige Spørgsmaal angaaende Historien, at vi postulere Berettigelsen af en Historiens Filosofi. For bedre at belyse dennes ejendommelige Opgave og Karakter, vil jeg sammenligne den med den Art af Historieskrivning, som snarest kunde antages at have Opgave tilfælleds med hin og derved gjøre den overflødig, jeg mener, med den Historieskrivning, som kaldes den filosofiske. Jeg maa da først nærmere bestemme dennes Begreb; thi hvad Schiern i den tidligere anførte Afhandling betegner som den filosofiske Historieskrivning, hvortil Humboldt, uden at bruge dette Navn, først har givet Ideen, og hvilket Gervinus dernæst har optaget, lider af en vis Utydelighed allerede fra Humboldts Haand af. Naar denne Forfatter bestemmer det som Historieskriverens Opgave at vise, hvorledes en Idee stræber efter at vinde Tilværelse i Virkeligheden, seer man ikke ret, hvorledes dette skal faae Anvendelse for Historikere i Almindelighed, om hvilke Humboldt nærmest taler, medens man derimod lettere tænker sig Anvendelsen paa specielle Opgaver. Gervinus har derfor, forekommer det mig, rigtigheden benyttet den Humboldtske Idee, til derefter at bestemme Fordringerne til Historieskriveren, idet han, som slet intet nyt har føjet til, blot tænker paa Opgaver, der paa eengang kunne behandles efter Kunstens og Videnskabens Fordringer. Ved den Beskrivelse altsaa af Historieskriverens Opgave, som Humboldt og Gervinus have givet, har den filosofiske Historieskrivning ikke fundet nogen betegnende Karakteristik. En saadan

tror jeg at finde deri, at den filosofiske Historiker ikke fremstiller Udviklingen af et Subjekt, som er til for Sjælens umiddelbare Opfattelse, ikke f. Ex. af en Person, et Samfund, en Idee, men af et Abstractum, der kun kan vindes gennem filosofisk Anskuelse, idet denne forstaar ved Sammenstilling af flere selvstændige Udviklingsrækker, ligesom at bryde disse Rækkers Umiddelbarhed, saaledes at hint Abstractums Udvikling derved kommer frem. Jeg vil oplyse dette ved et Exempel. Den mest omfattende Opgave for en filosofisk Historiker, og den Opgave, som snarest skulde falde sammen med den, Historiens Filosof stiller sig, er at skrive Civilisationshistorien. Hvilket Trin af Civilisation der er tilstæde til en given Tid i et Folk, kan kun fortælles af den, som baade har formaaet at gjøre sig klart, hvad Civilisation er, af hvilke Elementer den er afhængig, og tillige formaar at læse Vidnesbyrdene om Civilisationen udaf alle de Elementer, som ere virksomme ved at danne den. Mange have vistnok forsøgt at give Civilisationens Historie ved at sammenstille de forskjellige Faktorens ydre Udvikling i deres successive Fremtræden; men i Virkeligheden er derved kun meddelt Materialet til Civilisationens Historie, idet paa ethvert Punkt den Belysning mangler, som stiller Civilisationsmomentet og dets Fremskridt frem for Bevidstheden. En virkelig Civilisations Historie kan ikke gives uden af en filosofisk Historiker, som med Rette fortjener Navnet af filosofisk, fordi han maa kunne ved en alsidig Reflexion tumle med reelle Udviklingsrækker, saaledes

at de oplade sig og give Oplysning om et Forhold, som ikke umiddelbart kan skues, og med ligesaa stor Ret fortjener Navn af Historiker, fordi det er et Abstractums historiske Udvikling, han giver, og det igjennem en Række af historiske Fremstillinger af Elementerne til Civilisationen. Skjønt Civilisationens Historie har det tilfældes med Historiens Filosofi, at den vurderer Trin og Tidsaldré, er det dog let at se, at den i Opgave og Behandling adskiller sig fra denne, idet hin har at følge Udviklingen, at meddele Stoffet, og væsentlig gjennem dettes Anordning og Belysning, gjennem den gjenfremstillede Histories egen Magt, at lade Civilisationsmomentet træde frem, medens Historiens Filosofi, som forudsætter Historiens Fremstilling, anvender sin Energi paa at udtrykke Indholdet af Historien i dens forskjellige Retninger paa den almindeligste Maade, og paa at stille det enkelte Trin frem i dets Sammenhæng og Betydning for den hele Histories hidtilværende Udvikling. Da den historiske Fortælling hviler paa Anskuelsen af en Udvikling, er Civilisationshistorikeren ved sin Opgaves Natur henvist til at fortælle kun en enkelt Civilisations Historie ad Gangen, fordi den enkelte Civilisation (den kristelige, den franske, tyske o. s. v) har en Livsenhed i sig, udgjör et eget Livsafsnit. Historiens Filosof derimod omfatter ifölge sin Opgave den hele Historie; gjennem hans Fremstilling tilveiebringes først den Enhed og Helhed for Menneskehedens Historie, som svarer til Begrebet Universalhistorie, og som den fortællende Historie ikke kan naa, fordi Be-

tingelsen for denne, Menneskehedens successive Udvikling i en virkelig Enhed, mangler.

Historiens Filosof, som ifølge den ovenfor fremstillede Opgave vil søge at udgrunde Historiens dybere Betydning, er paa den ene Side lige saa bunden til den virkelige Historie som den fortællende Historiker, idet det kun er den Historie, som virkelig har tildraget sig, der er Gjenstand for hans Begribning, medens han paa den anden Side tillige stiller sig i et langt friere Forhold til Historien, idet han, som enhver Filosof, har Ret til, som Aanden drager ham, at tage sit Standpunkt, og at begrunde dette ved Undersøgelser om de Livets og Historiens Magter, ved hvilke han snarest tror at finde og at vise Vej i Historien. Værdien af den saaledes ved friere filosofisk Forskning vundne Anskuelse af Historien afhænger naturligvis af, i hvilken Grad den paa eengang dybt tilfredsstiller Aandens Sögen og tillige med det dybere Blik veed at træffe den virkelige Historie.

Idet Opgaven for denne Afhandling er at give en historisk-kritisk Oversigt over den Litteraturs Udvikling, som har beskæftiget sig med at opfatte Historien filosofisk, maa min Opmærksomhed især være henvendt paa tvende Formaal, dels nemlig paa igjennem det Billede, der gives af de enkelte Forsög eller de enkelte Retninger, at lade den filosofiske Hovedtanke, med

hvilken Historien opfattes, træde klart frem og afspejle Aandens Stilling til Historien, dels paa at vise, hvorvidt hin Tanke er istand til at fatte Historien. Dette sidste Formaal naas naturligst ved, at et givet Synspunkts Styrke eller Svaghed eftervises i den Skikkelse, Filosoferne give Historien ved at anvende det givne Synspunkt*).

Da den Litteratur, som saaledes vil blive bedømt i denne Afhandling, er fremgaaet af Menneskeandens Grublen over en af de vanskeligste Opgaver, den kan sætte sig, er det reelle Udbytte kun lidet i Forhold til de store Anstrengelser. Det er derfor heller ikke underligt, at denne Litteratur i det Hele er meget lidet

*) Naar „Historiens Filosofi” her i denne Afhandling tages i den engere Betydning, i hvilken dette Udtryk nu sædvanligen bruges, falder det af sig selv, at meget af den Litteratur, som til sin Tid kan være betegnet med dette Navn, er ladet rent ude af Syne. Udtrykket „Historiens Filosofi” har sin egen Historie, idet det har været brugt til at betegne enhver Fremstilling af eller Reflexion over Historien, hvor Forfatteren optraadte i nogen Selvstændighed overfor Stoffet eller den traditionelle Opfattelse. Vi se f. Ex. H. M. G. Koester (Ueber die Philosophie der Historie, Gieszen 1775) opstille tre Arter af Historiens Filosofi: pragmatisk Historie, Universalhistorie og historisk Kritik. — Hos Franskmændene har endnu „philosophie de l’histoire” den omfattende og derfor vage Betydning, der altsaa rummer mange forskjellige Stillinger til Historien. Derfor kan ikke blot Bossuets Universalhistorie af Mænd som Cousin og Michelet betragtes som historisk-filosofisk, men endog Voltaires „philosophie de l’histoire” er af Michelet (Oversættelsen af Vico S. LXIX) henført under Historiens Filosofi.

tiltrækkende, for ikke at sige afskrækkende, og næppe i nogen synderlig Udstrækning er kjendt af Mange. Det lidet reelle Udbytte, der vindes ved Studiet af denne Litteratur, er vel ogsaa Grund til, at den saa lidet er behandlet af Litteraturhistorikere. Saavidt mig er bekjendt, gives der hidtil ingen klar almindelig Fremstilling af Udviklingsgangen i denne Litteratur. Foruden de Udsigter over Forgængere, som Filosofer af og til give i Indledningen til deres egne Behandlinger, og som baade ere meget korte og omfatte meget faa Behandlinger, kjender jeg kun to Fremstillinger af almindeligere Natur. Den ene er Rosenkranz's Foredrag over den tyske Historiens Filosofi*), som ikke blot er begrændset udadtil derved, at det indskrænker sig til at behandle de tyske Forsög, men endnu mere indadtil ved sit højpreussiske og højhegelske Standpunkt, der reducerer alle tidligere Behandlinger til Formler og alle tidligere Filosofer til Trappetrin for Opstigningen til Højden af Hegels Historiens Filosofi. Den anden Fremstilling er af en Italiener J. Ferrari paa fransk; denne er vel udvortes taget meget omfattende, men fører dog ikke til nogen alvorlig Forstaaelse af den historisk-filosofiske Litteratur, dels fordi Tankegangen i det Hele er forunderlig dunkel, springende, udisciplineret, dels

*) Das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte. Vortrag zum Krönungsfeste Preussens am 18 Jan. 1835. Königsberg 1835.

fordi det tagne Standpunkt i sig selv udelukker fra al virkelig Sympathi for Forsögene paa at opfatte Historien filosofisk, idet Forfatteren vil have Historiens Filosofi indskrænket til en blot logisk Existents og forbyder den at beskæftige sig med den virkelige Historie, „som er prigsivet Tilfældet” og derfor ikke kan begribes af Videnskaben*).

*) Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. Paris 1843. S. IX. „En un mot la science suppose des lois constantes et l'histoire est livrée au hasard.

Over sigt.

Den Opgave, at fremstille Udviklingsgangen i den filosofiske Betragtning af Historien, gjør ikke Krav paa, at der skal tages Hensyn til Alt, hvad der vel fra eet Standpunkt kan kaldes en almindelig Tankeopfattelse af Historien, eller Historien, seet i et ideelt Lys. Der gives nemlig mange ideelle Blik paa Historiens Helhed, som i Virkeligheden blot ere løse Syner paa Historien, der ikke ere fremgaaede direkte af Aandens Henvendelse mod Historien, men ere Consekventser (Reflexer) fra religiøs-apokalyptiske eller filosofisk-apokalyptiske Standpunkter, (f. Ex. Joachimske Verdensaldre, socialistiske Epocher). hvor Interessen ikke er Begribning af Historien, men den til Grund liggende religiøse eller sociale Anskuelse. Kun den Art af ideelle Oversigter over Historiens Helhed, som er fremgaaet af en udtrykkelig mod Begribningen af Historien rettet Aandsvirksomhed, hører hen under Begrebet Historiens Filosofi. Indenfor den betydelige Masse af Skrifter, som selv i denne Forstand kunne regnes til denne Disciplin, er man naturligvis berettiget til at drage en Grændse ved at udelukke saadanne, som ikke have nogen indre Ret til særegen Opmærksomhed. Gjenstanden for denne Fremstilling er altsaa egentlig den indre Udviklings-

historie af de Værker, der repræsenterer væsentlige Synspunkter, i hvilke altsaa Aandens forskellige filosofiske Stilling til Historien aabenbarer sig. Kun da har jeg overskredet de dragne Grændser, naar jeg derved desto klarere har kunnet belyse givne Anskuelsers Anvendelighed paa Historien.

For at en historisk-filosofisk Litteratur i strengere Forstand kan fremstaa, maa nødvendigvis Menneskeheden være naaet til en betydelig Grad af Udvikling især med Hensyn til den aandelige Selvstændighed. För Spørgsmaalet om, hvilken Betydning der ligger i Menneskeslægtens saa forskellige Folk og Tider og i Historien i det Hele, paa alvorlig Maade kan paatrænge sig Aanden, maa Historien selv i store Træk have aabenbaret sin Forskjellighed, og maa den menneskelige Forskeraand have övet sig paa mange Opgaver og revet sig lös fra mange Fordomme. Det er derfor ikke underligt, at vi först i forrige Aarhundrede, i det Aarhundrede, som er saa rigt paa Menneskehedens dristige, altfor dristige Stræben, træffe en Historiens Filosofi.

Da ethvert historisk-filosofisk Produkt er baaret af et bestemt Synspunkt, og de enkelte Anskuelser og Resultater kun have Betydning i deres Sammenhæng med dette, vindes den naturligste Oversigt over den hele Litteratur ved at henføre de enkelte Fænomener til visse Grupper, i hvilke altsaa et fælleds Synspunkt eller en almindelig Retning i det aandelige Syn paa Historien har gjort sig gjældende. Der sonder sig saaledes först ud af alle en bestemt Art af filosofisk Betragtning, som passende kan kaldes den theologiske

Historiens Filosofi, da det er dens Væsen at gaa ud fra religiøse eller theologiske Forudsætninger for at begribe Historien. Den övrige Litteratur falder af sig selv i Dele, som have en bestemt aandelig Typus efter det Folk, hvori de ere fremkomne, hvad ikke er underligt, da den Tænkning, som i et Folk vendes mod Historiens Begribning, er dannet i samme Skole, som Folkets övrige videnskabelige Tænkning, bæres af lignende Interesser og hviler paa en lignende Naturgrund. Det fölger da ogsaa af sig selv, at disse Typer i denne Gren af Litteraturen komme frem i en Orden, som stemmer med de bidragydende Nationers Deltagelse i den almindelige aandelige Udvikling. Vistnok gives der Undtagelser fra hin Regel, idet den af et Folk udviklede Tænkning mægtigen griber Individet af et andet Folk og giver deres aandelige Virksomhed sit Præg; men disse Undtagelser lade sig dog let indordne i en Gruppering efter hin Anskuelse. Jeg vil derfor betegne Retningerne i Historiens Filosofi med Navne efter de Nationer, som have frembragt dem. Efterat jeg saaledes har beskrevet den theologiske Retning, der, i Modsætning til de övrige Retninger, paa Grund af de religiøse Forudsætninger og den religiøse Interesse hæver sig udover en enkelt Nations og en enkelt Tids Begrænsning, vil jeg have at behandle Italieneren Vicos isolerede System og derpaa den engelske, den franske og den tyske Historiens Filosofi.

Den theologiske Retning.

Det er saare naturligt, om Mennesket, naar det föler Trang til at spørge om den dybere Grund til Historiens Bevægelser, da först tyr til de religiöse Forudsætninger som det sikkert Udgangspunkt for at besvare de rejste Spørgsmaal. Hvad der först og stærkest i Verdenshistorien hos det umiddelbare Menneske maa vække Reflexionen, er paa den ene Side Undergangen af det, som synes varigst og sikkert, altsaa de store Monarkiers Fald, paa den anden Side, og det i en endnu højere Grad, Sikkerheden og Omfanget af saadanne historiske Udviklinger, som ligefrem synes at stride imod den givne religiöse Anskuelse, at f. Ex. de vantro Arabers og Tyrkers Magt har ödelagt kristelige Stater og fortrængt Kristendommen. Som nu det religiöse Sind mod Verdens Modgang søger Hvile i Hengivenhed under Guds Villie, saaledes stræber den religiöse Tænkning efter Hvile for de verdenshistoriske Spørgsmaal ved at udfinde, hvad der er Guds Villie med Historiens Gang, d. e. med disse bestemte Optrin i Historien. Betragte vi nu de kristelige Forudsætninger, se vi let, hvorledes der i og med det kristelige Standpunkt er givet en betydelig Magt til at drage Historien ind under Synspunktet af Guds Villie: dels föder den kristelige Livsanskuelse umiddelbart en Ver-

densanskuelse af sig, som fra den religiöse Side omfatter hele Historiens Udvikling — vi have derfor allerede i Apostelen Pauli Sammenstilling af Hedenskab, Jödedom og Kristendom en religiös Historiens Filosofi in nuce — og som umiddelbart siger, hvad der er Guds Villie med Menneskene, hvor lang saa end Menneskehedens historiske Udvikling bliver; dels finder den kristelige Betragtning paa mange Steder i den skrevne Aabenbaring en Tilkjendegivelse af Guds Villie med Hensyn til Fremtiden, hvis Realisation den med sindrig Skarpsindighed kan tro sig berettiget til at finde i den virkelige Historie. Det er, idet Reflexionen söger at forklare sig Historien ved at finde, hvad der er Guds Hensigt med Begivenhederne, at den theologiske Historiens Filosofi fremkommer.

For bedre at belyse, hvorledes den theologiske Betragtning forholder sig imod Historien, ville vi först undersöge, hvorvidt Verdenshistorien umiddelbart kan fortælles fra et gennemfört religiöst, et theokratisk Standpunkt. For den historiske Bevidsthed er Verden og Historien et selvständigt Hele, hvis virkelige Subjekt eller Faktor er Mennesket, Menneskeheden; som derimod den religiöse Fölelse stedse i Livet söger til Gud, som til Livets egentlige Subjekt, söger den theokratiske (den konsekvent-religiöse) Bevidsthed ideligen at gjöre Gud til det umiddelbare Subjekt i Historien, men ophæver derved ligesaa ideligen den historiske Tilværelse; den har en indre Drift til at gjöre som de gamle Profeter, til at indföre Gud talende og handlende, saa den hele Historie vilde blive til en Bibelhistorie, en

Aabenbaringshistorie, hvis det lykkedes at fortælle den theokratisk. Da imidlertid den menneskelige Organisation spotter Forsøget paa umiddelbart at anskue Guds Styrelse, og den profane Verdenshistorie med en paa-trængende Nödvendighed sætter sig imod at blive rent afvist, er den theokratiske Bevidsthed nödt til at gaa paa Accord. Den gjør derfor Verdenshistorien til et Len af Aabenbaringshistorien, og er tilbøjelig til at bortvise alt det af den profane Historie, der ikke let viser sig i et tjenende Forhold til Aabenbaringen af Guds Rige, og, naar den er nödt til at indrømme Selvstændigheden af den verdslige Udvikling i sig, har den en indre Spændkraft, der ideligen oprører sig mod denne indrømmede Selvstændighed. Et slaaende Exempel paa, hvorledes Verdenshistorien former sig for det theokratiske Standpunkt have vi i Bossuets berönte Verdenshistorie: „Discours sur l'histoire universelle”^{*)}, der netop er dobbelt interessant, fordi Bossuet med den theokratiske Myndighed forener den højeste verdslige Dannelse og Indsigt. Bossuet faar kun en Enhed udaf Historien i den Del (les époques), hvor

^{*)} A Msgr. le Dauphin 1679. Jeg har saameget hellere fremdraget dette Værk af Bossuet, som det af Franskændene, f. Ex. Michelet (Oversættelsen af Vico S. LXIX), V. Cousin (Cours de l'hist. de la philosophie moderne II. Serie Leçon XI^{ème}). Demogeot (Hist. de la litt. française S. 437) aldeles urigtigt opfattes som en Historiens Filosofi. Det er nemlig ikke theologisk-deducerende, men theokratisk-kommanderende. — Demogoet siger endnu urigtigere: „C'est la véritable épopée des temps modernes, celle dont Dieu est le poète et l'humanité le héros.” Er nogen Helten i denne Epopée maa det da være Gud.

han strængt synchronistisk sammenstiller Begivenhederne saavel af den profane som den hellige Historie fra Skabelsen indtil Carl den Store. Den egentlige Fremstilling derimod falder ud i to Dele, Aabenbaringshistorien (suite de la religion) og den profane Historie (les empires), og det saaledes, at denne sidste Del, Verdenshistorien, i indre Henseende kun er et nödtvungen Tillæg til den religiöse Historie, derfor ogsaa i Omfang denne langt underordnet. Saalænge Bossuet fortæller „suite de la religion“, fremstiller han Guds Planer paa den hellige Skrifs Vis, og hvor den givne Aabenbaring ikke tilstrækkeligen aabenbarer Guds Tanker, forstaar han dog „at tale med en Indsigt i Forsynets Veje, som om den kloge Biskop af Meaux ikke blot havde siddet i Kongens, men ogsaa i Guds Raad“*). Saalænge dette theokratiske Synspunkt fastholdes, kunne de verdslige Rigers Historier (f. Ex. Assyrers, Persers) kun have Interesse, forsaavidt som de sees som Midler for Gud til at realisere hans Villie, naar han vil straffe eller beskytte sit udvalgte Folk**). Det theokratiske Standpunkts Uforligelighed med det historiske bliver derfor aabenbar, idet Bossuet, for at kunne give de verdslige Rigers Historie, maa skifte Standpunkt, hvilket han gjør ved at lære***), at ifølge Guds Villie have de men-

*) Hase Kirchengeschichte, 3te Aufl. § 15. — Se f. Ex. Bossuet, Suite de la relig. Chap. III, VII, IX. („Dieu qui fait tout en son tems, avoit choisi celui-ci“ &c.

***) Les Empires, Chap. I.

***) Les Empires, Chap. II.

neskelige Ting ogsaa deres Begrundelse i dem selv, at paa faa Undtagelser nær har enhver stor Forandring haft sin Grund i de foregaaende Aarhundreder. Og nu fremstiller han Grundene til de verdslige Rigers Højhed og Fald fra et verdsligt Standpunkt („fra hvilket Lykken alene synes at raade for Rigerne”). Efterat Bossuet nu er færdig med den profane Historie, er det interessant at se, hvorledes han selv underkjender dette historiske Standpunkt og gjør det uforligeligt med det religiöse, idet han i enthusiastisk Opsving fører Gud tilbage til at være den umiddelbare Faktor i Verden, som har alle Hjærter i sin Haand, som vækker Lidenskaberne og dæmper dem igjen, som rejser Erobreren og lader Skrækken gaa foran ham*), — med andre Ord, lader Menneskene og deres Historie forsvinde for Guds almægtige Nærværelse.

Som den theokratiske Anskuelse viser sig uforligelig med den historiske og kun nödtvungen accepterer Historien (omtrent som i Middelalderen det theokratiske Pavedømme gjør den verdslige Fyrstemagt til

*) Les Empires, Chap. VIII. „Mais souvenez-vous, Monseigneur, que ce long enchainement des causes particulières qui font et défont les Empires, dépend des ordres secrets de la divine Providence. Dieu tient du plus haut des Cieux les Rênes de tous les Royaumes; il a tous les coeurs en sa main: tantôt il retient les passions; tantôt il leur lâche la bride, et par là il remue tout le Genre humain. Veut-il faire des conquérans? il fait marcher l'épouvante devant eux, et il inspire à eux et à leurs Soldats une hardiesse invincible. Veut-il faire des Législateurs? Il leur envoie &c.

et Len af sig og i sin Consekvents søger at tilintetgøre den), saaledes forholder det sig ogsaa med den theologiske Historiens Filosofi. Ligesom den theokratiske Historiker trods Umuligheden indfører Gud som umiddelbart Subjekt i Historien, saaledes søger den theologiske Historiefilosof at reflektere sig til Guds egen Tankegang, Guds egen Hensigt med visse Fænomener. Da nu den egentlige Impuls til denne theologiske Forskning ligger i den umiddelbare Modsigelse, der fremkommer ved, at den religiøse Bevidsthed har eet Billede af Verden, som er i formentlig Overensstemmelse med Guds Villie, den virkelige Verdenshistorie derimod giver et andet Billede af Verden, idet den fremviser Skikkelser, Udviklinger, som fra det religiøse Standpunkt maa betragtes som hvilende paa et Gud fjendtligt Princip, vil den theologiske Forskning blive bragt til Ro, saasnart de foruroligende Fænomener ved Reflexionen ere bragte saaledes i Forhold til en formentlig Guds Plan med Verden eller et Skriftsted, at man frit tør paastaa, hvilken Mening Gud har haft med hine Fænomener. Naar en theologisk Tænkter saaledes föler sig foruroliget ved det Held, Muhamedanismen har haft paa Kristendommens Bekostning, hvortil man ikke kan finde „menneskelige Grunde“ kan hans Hjærte finde Ro ved at opdage, at saadant hidrører fra en speciel Forsyns-Akt, idet Guds Forjættelser i det gamle Testamente til Ismael og Isaak vel med Hensyn til denne sidste ere gaaede i Opfyldelse paa hans Efterkommere baade i timelig og aandelig Henseende, men derimod ikke have faaet nogen Opfyl-

delse med Hensyn til Ismael, medmindre man vil antage, at dette er skeet i Muhamedanismen. Den theologiske Reflexion kan ogsaa bevæge sig paa en friere Maade, idet den nemlig med sin inspirerede Dristighed udkaarer sig nogle af de store verdenshistoriske Begivenheder som Formaal, den med umiddelbar Vished veed, at Gud absolut vil, og derpaa ved at slutte tilbage fra disse (altsaa efter *causæ finales*) finder Grunden, hvorfor Gud har villet tillade Fænomener af en ham fjendtlig Retning at fremkomme. En theologisk Tænkter kan saaledes udfinde, hvorfor Tyrkerne have faaet Magt til at styrte det græske Rige, idet han umiddelbart veed, at Gud vilde forhindre dette Rige fra at faa Indflydelse paa det europæiske, politiske System, vilde have græske Lærere til Italien og vilde have Landhandelen med Asien spærret, da Söhandelen nu skulde opmuntres*). Ligesaa vist som der ad denne Vej er rig Leilighed til sindrige Combinationer, ligesaa vist kommer der i Virkeligheden ikke noget Udbytte tilveje for Historiens Begribning. Da det theologiske Standpunkt söger Begrundelsen af Historien udenfor Historien, i det Guddommelige, maa Resultatet blive, ikke en Indsigt i Histo-

*) Disse Exempler ere tagne fra en Artikel i *Edinburgh Review* Vol. 50. (Jan. 1830), Kritiken af de to Værker: *Lectures on the Philosophy of Modern History, delivered in the University of Dublin. By G. Miller. D. D. (8 vol. 1816—1828)* og „*Mahomedanism Unveiled; an Inquiry, in which that Arch-Heresy, its Diffusion and Continuance, are Examined on a New Principle, tending to confirm the Evidences, and aid the Propagation of the Christian Faith. By the Rev. Ch. Forster. B. D. 2 vol. London 1829.*

riens Væsen, i Menneskeslægtens Udvikling gennem Historien, men en subjektiv, illusorisk Forsoning mellem visse af Verdenshistoriens Fænomener og den religiøse Bevidsthed. Langtfra at give sin Dyrker noget virkeligt Udbytte med Hensyn til Opfattelsen af Historien, forøger slig theologisk Forskning blot den religiøse Verdensanskuelse med en Tilvæxt af en meget tvivlsom Værdi.

Saaledes som vi hidtil have seet det theologiske Standpunkt, kan der vist næppe fra det udgaa noget alvorligt Forsøg paa at opfatte Historien i dens Helhed, dels fordi den bevægende Interesse ikke ligger i nogen Trang til at begribe Historien i Almindelighed, derimod, om jeg saa maa sige, i en religiøs Forundring eller Forargelse over bestemte Fænomener, og derfor er bragt til Hvile, saasnart en Forsoning er sluttet med disse Fænomener, dels fordi selv den dristigste Fantasi og snildeste Combinationsgave vil finde det over sine Kræfter at bringe selv blot alle Hovedfænomener af den profane Historie i tilfredsstillende Afhængighed af hint Slags guddommelige Planer. Naar der dog gives Værker, som fra et theologisk Synspunkt ville omfatte hele Historien, kan man ikke antage, at Trangen til denne omfattende Begriben fra først af er udgaaet fra det religiøse Standpunkt. Snarere hidrører den fra en almindelig systematisk Stræben i Tiden, som har forenet sig med den religiøse Hovedinteresse. Ellers vilde Tænkere ikke kunne lade sig nøje med det blotte Skin af Filosofi, idet, som det vil vise sig, den Enhed og Helhed, der ved det omfattende theologiske Standpunkt

vindes for Historien, kunstigen er tilveiebragt ved Laan af fremmede Principer, og den Begriben, som opnaas, er ligesaa uvæsentlig og udvortes, som i den ovenfor omhandlede umiddelbare Art af theologisk Filosofi.

Som Exempel paa denne omfattende theologiske Historiens Filosofi fremdrage vi Fr. v. Schlegels berømte Forelæsninger*). Schlegels Stræben er ikke hovedsageligen rettet hen paa, at forklare Historiens Begivenheder ved paa en haandgribelig Maade at finde Guds Villie og Tankegang med dem. Han opstiller derimod guddommelige Aabenbarelses, „Impulser“, (som efter hans Mening ere historiske) og søger nu at begribe Historien ved at inndele Historien efter hine guddommelige Impulser og lægge disse an som Maalestok for de forskjellige Perioder. Schlegel siger nemlig**), det er hans Opgave saaledes at fremstille Historien, at man derved seer, hvorledes Menneskeslægten restaureres til det tabte Gudsbillede i Forhold til de forskjellige Naades-Meddelelses (Ordet, Kraften og Lyset), med hvilke Gud har villet understøtte Menneskeslægten. Shlegel overfører altsaa uden

*) Philosophie der Geschichte. In achtzehn Vorlesungen gehalten zu Wien 1828. 1—2 Bd. Wien 1829.

**) Vorrede X. Die Wiederherstellung des ganzen Menschengeschlechts zu dem verlohrnen göttlichen Ebenbilde nach dem Stufengange der Gnade in den verschiedenen Weltaltern, von der anfangenden Offenbarung bis zum Mittelpunkte der Rettung und der Liebe, und von diesem bis zur letzten Vollendung, historisch zu entwickeln, bildet den Gegenstand für diese Philosophie der Geschichte.

videre den fra det praktiske Standpunkt indholdsrige Idee om Menneskets Gjenfödelse paa Verdenshistorien som Princip. For at Menneskeslægten Historie skal kunne maales med Ideen om en Restauration til Guds-billedet, maa denne Idee naturligvis være bragt til Enhed med Historien, det er: man maa have gjort sig klart, hvorledes Historien vilde tage sig ud, hvis Menneskeslægten i de forskjellige Retninger af Kultur havde taget de forudsatte guddommelige Indvirkninger tilfølge, med andre Ord: hvilket Princip for Historien der ligger i de opstillede guddommelige Indvirkninger. Sligt er imidlertid ikke Schlegels Sag. Da han ikke fordrer anden Klarhed end den bekjendte romantiske Dæmring, lader han sig nøje med at opstille de guddommelige Impulser i ren Almindelighed som guddommelige Faktorer af Historien ligeoverfor Historien og spørger saa blot dernæst: hvorledes ere disse Impulser blevne behandlede af Menneskene? Naar först Historien ved denne Stilling af Spørgsmaalet er oplöst i 2 Faktorer, Gud og Mennesket, er det almindelige Indhold af Svaret til at beregne: fra Guds Haand kommer alt Godt, Mennesket gjør det slet. Historiens i saa mange Retninger udviklede konkrete Fylde bliver derved kun undergivet en moralsk Bedømmelse, idet Schlegels filosofiske Trang er tilfredsstillet, saasart de forskjellige Folkeslag og Tidsaldre ere bragte i et om end nok saa löst Forhold til de opstillede guddommelige Impulser. Hovedresultatet bliver et religiöst Perspektiv af Historien, en Dom over Historien efter dogmatiske Forudsætninger. For dette Standpunkt er det meget betegnende,

at de „Verdenslove“, som Schlegel finder for Historien, ikke ere Love, som kunne iagttages i deres Optræden, men dogmatiske Kategorier, nemlig: det naadige, reddende Forsyn, den frie Villie og den det onde Princip ved guddommelig Tilladelse indrømmede Magt*).

Efter det Udviklede sees det let, at hans Filosofi væsentlig derfor er theologisk, fordi dens Interesse er at føre Historien tilbage til visse theologiske Forudsætninger. Skjønt det saaledes ikke er hans Hovedsag at finde Guds Tanker og Hensigter, er det dog ingenlunde udelukket fra hans Opgave, tvertimod endog tidt en Hjertesag for ham, hvormed han aldeles stiller sig lige med den først beskrevne Art af theologiske Historiefilosoffer**); thi (2 B. S. 5—7) fra „dette Historiens filosofiske Standpunkt, siger han, er det tilladt at gjøre opmærksom paa Forsynets særegne Veje og Hensigter ”baade

*) 2 Bd. S. 187. Dieses dreyfache Weltgesetz der Geschichte und diese drey höheren Principien der historischen Entwicklung aber, die verborgenen Wege der Vorsehung und die das Menschengeschlecht errettende und befrehende Kraft Gottes; dann der freye Wille des Menschen, wie er zur entscheidenden Wahl in dem Kampf des Lebens hingestellt ist, und jede aus dieser Freyheit hervorgehende That und Gesinnung; endlich die dem bösen Princip durch göttliche Zulassung gestattete Macht &c.

***) Sml. 2 Bd. S. 187. Das Wesentlichste von allem aber ist, den in der Geschichte sich offenbarenden, den Menschensinn erleuchtenden und führenden, das Menschengeschlecht errettenden und begleitenden, endlich auch die Zeiten und Völker schon hier richtenden, warnenden und strafenden Geist Gottes in seinem Dahinschreiten durch die Jahrhunderte wahrzunehmen und die Flammenzüge und Spuren seines Fusstritts zu erkennen.

med Hensyn til Folkeslag og enkelte storartede Individer; og navnlig kan angaaende Tilladelsen af det Onde Filosoffen tidt borttage Sløret og paavise den guddommelige Retfærdighed realiseret i Historien, „hvilket Princip er vigtigt næst efter Ideen om det guddommelige Billede i Mennesket” *). Naar Schlegel desuagtet sjældent indfører Guds Hensigter umiddelbart, kan dette

*) Det er naturligt, naar man som Schlegel har udsondret det Guddommelige for sig af Menneskehedens Historie, at denne da maa vise sig mest som en Kamp mod Gud, hvor altsaa Friheden væsentligst sees i Heldningen mod det Onde, hvorved der mest bliver Trang til at se det Onde i Verden og Guds retfærdige Straffedomme. Derfor spiller hos Schlegel Tilladelsen til det Onde en stor Rolle; og det Ondes Princip viser sig af og til som en mystisk, vældig Magt, som er mere end en Naturmagt, er af aandelig Natur og mest passende henføres til „den, som Aabenbaringen lærer os at kjende som den største, mægtigste og genialeste Egoist blandt alle den synlige og usynlige Skabnings skabte Væsener” (2ter B. S. 184). Da Schlegel ingen Drift har til Consekvens, er det kun af og til, at det Ondes Princip træder frem i Forgrunden. — En anden katholsk Historiens Filosof, Guiraud, er ved en rigtig Følelse for det konsekvente fra et lignende Standpunkt kommen til at paastaa, at den Onde besidder Verden. Se Lerminiers Kritik af Guirauds Philosophie catholique de l'histoire ou l'histoire expliquée i Revue des deux Mondes, 4ème Serie, T. XXVII, 1841, S. 425: Pour croire véritablement en Dieu, il faut croire au diable, et voici l'acte de foi de M. Guiraud: „Nous croyons fermement que, depuis le péché, c'est Satan qui possède le monde et qu'il l'a possédé presque sans obstacle jusqu' à la rédemption.” Aussi M. Guiraud soutient que Satan joue un grand rôle dans les affaires humaines, et il blâme Bossuet d'avoir mis Dieu seul dans l'histoire; il devait aussi y mettre le diable; car dit-il, si Dieu apparaît dans l'histoire quand il veut, Satan s'y montre tant qu'il peut.

ikke tilstrækkeligen finde sin Forklaring i hans Standpunkt, men derimod i hans Had til al Bestemthed, Frygt for „Absoluthed” og i hans protestantiske Erindringer, som indvirke formildende paa hans Dom.

Da det gjælder om at vinde en bestemt Indsigt i, paa hvilken Maade det theologiske Princip magter eller rettere ikke magter Historien, maa vi gaa ind paa en nøjere Betragtning af Schlegels Værk.

Efter Schlegel er Menneskets ejendommelige Fortrin fremfor de andre Skabninger ikke at sætte i Fornuften, som blot er en abstrakt Evne, heller ikke i Sproggaven, som er en blot Mulighed, men deri, at ham alene Ordet er blevet tildelt (1 B. S. 37). „Ordet er ikke blot en død Evne, men en Kjendsgjærning, noget historisk virkeligt og givet; det er ikke blot Anlægget til Sprog, men Sprogrigdommens frugtbare Rod; ja ikke det alene, men i Ordet er tillige den paa levende Maade virkende Kraft”; thi „Ordet er ikke blot et forstaaet og forstaaende, et Lærdom givende og Lærdom modtagende, men tillige et kjærlighedsfuldt tilknyttende eller forsonende og udjævnende, et domfældende og virksomt bydende eller ogsaa et skaberisk frugtbart”, og saaledes omfatter Ordet den hele Fylde af alle de Fortrin og Egenskaber, som karakterisere Menneskets Ejendommelighed. Saalænge Mennesket er dette Ord tro, bevarer det den medskabte Frihed, og Enhed med Gud; men ved Utroskaben mod det, synker Mennesket ned til Naturen og bliver den underdanig. Ved Synden falder derfor Splid og Deling ind i Menneskets Væsen: Muligheden til to Villier bliver en Virkelighed, Sjælen

bliver spaltet i Evner, Slægten deler sig i Nationer og Sprog, de klimatiske Forhold faa Betydning, og Muligheden indtræder til at synke dybere og dybere, idet de guddommelige Kræfter mere og mere forlade Mennesket. For at restaurere Verden til det tabte Guds-billede, danne guddommelige Impulser Begyndelsespunkter til et nyt Liv i Menneskeheden (1 B. S. 240). Af saadanne Impulser er der ved Historien givet tre, Ordet, Kraften og Lyset, efter hvilke Verdenshistorien maa falde i tre Verdensaldrer. I den første, som omfatter Historien indtil Persernes Rige, er det Ordet eller rettere Traditionen om Ordet, som holder Menneskeheden oppe, hint ovenfor beskrevne, mystiske Ord. I den anden Verdensalder (1 B. S. 242), „i hvilken altid en fremherskende Nation viser en sejerrig Magt i alle Retninger, fremtræder en højere aandelig eller sædelig Kraft“, saaledes hos Grækerne det opfindende Genies Kraft i Videnskab og Kunst, hos Romerne Karakterstyrken, Villiens moralske Kraft. I den tredje Periode er naturligvis Kristendommen det skabende Lys.

Det sees let, hvorledes den omfattende Enhed, Schlegel vil vinde for Historien fra et religiöst Synspunkt, er tilvejebragt gennem en Illusion. Fra hint Synspunkt af kan naturligvis blot saadanne Udgangspunkter for en Restauration anerkjendes, som virkelig ere givne ved de religiöse Forudsætninger. Men Schlegel har aabenbart selv digtet en af sine guddommelige Impulser, Kraften, og hvad han kalder Ordet, er en Forskjønnelse og Omdigtning af, hvad der er givet i den katholske Tradition om Menneskets Tilstand för Faldet. Hin guddommelige

Impuls for den anden Verdensalder er aabenbart ikke inspireret ham fra nogen religiøs Kilde, men indgivet ham dels fra den Tvang, som hans Opgave paalagde ham, ogsaa at inddrage de verdenshistoriske Fænomener, Grækernes og Romernes Kultur, paa udmærket Maade under hans Synspunkt, dels fra hans digteriske Sympathi for den klassiske Oldtid, som ogsaa lader ham se den græske Sædelighed i et langt mildere Lys end Sædelighedens Tilstand hos de andre Afgudsdyrkere. Denne Supplering fra et æsthetisk Standpunkt bliver saa meget mærkeligere ved sin Modsætning til, at den mosaiske Aabenbaring ikke har faaet nogen særegen Betydning i hans System.

Den omfattende Enhed er saaledes aabenbart en Illusion; for os er imidlertid Hovedsagen at se, hvad Slags filosofisk Syn Schlegel kan vinde for Historien efter de angivne guddommelige Impulser. Det filosofiske Resultat bliver naturligvis forskjelligt, som Impulserne selv ere af forskjellig Art. Med Hensyn til den første Verdensalder gaar hans Stræben ud paa at finde Spor af det mystiske Ord, Levninger af den hellige Tradition, og med megen Dristighed veed han at forbinde dunkle Minder og løsrevne Enkeltheder med enkelte Antydninger i den mosaiske Tradition*), og

*) Schlegel fortæller saaledes en Urhistorie om en Kamp mellem to Urstammer, Sethiter og Kainiter, den ene en from, fredelskende, patriarkalsk Slægt med en paa en hellig Tradition begrundet dybere Viden, den anden en overmodig, fræk Kæmpeslægt. Erindringen om den hellige Tradition finder han f. Ex. hos Chineserne i Dragesymbolet og Sagnet om den store Flod, hos

denne løse Sammenspinding af svage og tynde Traade til en Forbindelse med det meddelte Ord er for ham det Samme som at begribe den ældste Historie*), idet han derved tydelig seer, hvorledes dennes bedste og reneste Stræben med Hensyn til religiöse Meninger, Sædelighed, Statsindretninger etc., har sin Grund i Levningerne af Traditionen, og hvorledes Folkene efterhaanden synke, fordi de blande Traditionen med deres Eget, med hvilken Indblanding af det Menneskelige Traditionens særegne Præg hos de 4 gamle Nationer: Chineser, Inder, Ægypter og Hebræer staar i nøje Forbindelse, idet den ved Synden i en dobbelt Mod-sætning (Forstand og Villie, Fornuft og Fantasi) delte Sjæl har givet hine Nationer deres ensidige Præg. Medens det saaledes lykkes Schlegel at opløse den første Alder i de 2 Faktorer, den guddommelige Impuls og den menneskelige Forkvakling, kan han ikke have det Held med den anden Verdensalder, Kraftens, dels fordi den klare Historie lægger Hindringer ivejen for den digteriske Skarpsindighed, dels fordi det opstillede Princip ikke har noget religiöst Hold. Resultatet er derfor ogsaa, at det religiøso-filosofiske rent viger bort for en Skildring af

Inderne i Pariernes Udsondring, som minder om Sethiternes Udsondring fra Kainiterne, og i Renselsen gennem en Sjølevandring, som den, der indeholder Bevidstheden om Affaldet fra Gud.

*) II. Bd. S. 323. Und nur in einem solchen religiösen Glauben und Sinn für die Spuren der göttlichen Offenbarung kann jene erste Welt-Epoche der alten Geschichte richtig aufgefasst und wahrhaft verstanden werden.

Grækenlands og Roms Karakter, for en Betragtning af det Guddommelige i Grækernes Kunst, det Naturlige i deres Videnskab, det Fornuftige i deres Stat, og en Paavisning af det Absolute i Romernes Retsbegreb. Schlegel har vist selv en Følelse af det Uforligelige i hans Betragtning af Grækerne og Rømerne med hans religiøse Standpunkt; thi, skjönt han klart nok har opstillet den anden Verdensalder, synker den hyppigt ligesom tilbage for den foregaaende og efterfølgende, og det er derfor ogsaa aldeles uklart, hvor den tredie Verdensalder begynder, om med Christi Fødsel eller først med Karl den Store.

Ved den tredie Verdensalder vinder han atter det religiøse Synspunkt tilbage. Da nu her hans Formaal tillige bliver praktisk, en Retfærdiggjørelse nemlig af Katholicismens Haab om Sejr, er det naturligt, at hans Opgave bliver en dobbelt, først at beskrive, hvorledes Kristendommen viser sin Magt til at restaurere Menneskeslægten og derfor paa Grundlaget af det kristelige Sindelag kan opbygge Middelalderens kristelige Stat, (fra hvilket alt „Absolut” er udelukket), og dernæst at udtale, hvorledes Kristendommen, efterat den væsentlig fuldbragte Restauration er bleven forstyrret ved Menneskets Hang til Tvedragt, som er blevet til en intellektuel Arvesynd, og som gjør det Absolute gjældende i alle Retninger, har en stedse sig fornyende Restaurationsevne tilbage, der ikke vil lade det blive ved de hidtil erhvervede „Interim”, men snart, som mange Tegn vise, skal føre en Restauration med sig til det katholske Middelpunkt, idet de absolute, prote-

stantiske Kræfter maa böje sig for det kristelige Sind. Altsaa ogsaa ved denne Verdensalder gaar Bestræbelsen ud paa at tildele den guddommelige og den menneskelige Faktor hver sit. Det viser sig saaledes, at Schlegels Opgave ikke gaar ud paa at finde Væsenet i de forskjellige historiske Udviklinger, men paa at disponere disse saaledes, som hans religiøse Standpunkt og theologiske Forudsætninger kræve det, og at hans Trang til filosofisk Begribning af Historien derfor er mættet, naar denne Forsoning med Historien er opnaet. Man kan snarere kalde denne Maade at forklare Historien paa en Historiens Theologi end en Historiens Filosofi.

Hvad jeg saaledes har paaapeget ved Fremstillingen af det berömteste theologiske Forsög over Historien, tror jeg, maa gjælde om alle theologiske Forsög paa at löse samme Opgave: at nemlig Hovedsagen og Hovedinteressen er en omfattende Oversigt over Historien efter theologiske Forudsætninger, som ikke tilsigter og ikke medförer nogen virkelig Indsigt i Væsenet af Menneskehedens Historie. Hvorledes den enkelte theologiske Tænker vil finde paa at gruppere Historien og bringe den i Forhold til sine Forudsætninger, er naturligvis vexlende, individuelt betinget dels ved hans almindelige aandelige Interesse og Begavelse især i Retning af Fantasi, dels ved hvad Tidens filosofiske Stræben kan yde ham, som han sympathetisk og eklektisk kan tilegne sig. Skjönt nu denne theologiske Filosofi over Historien er en Pseudofilosofi, hvis enkelte Forsög vel en kort Tid kunne finde aandelig Sympathi, men derpaa ogsaa hurtigtigen tabe denne, er dens Pro-

ductionsevne vistnok langt fra udtømt; thi saalænge en vis Drift til omfattende Tænkning forbinder sig med en alvorlig religiøs Interesse saaledes, at denne ikke tør løslade hin paa Gebeter, hvor den har Lov til at raade, er den aandelige Betingelse tilstæde for hin Art af Filosofi.

Schlegels Historiens Filosofi viste sig for os at indeholde en Retfærdiggjørelse for Katholicismen, d. e. ogsaa i denne Art af theologisk Filosofi over Historien er det apologetiske Moment fremherskende, Bestræbelsen for at forsvare det religiøse Standpunkt mod Historien. I det Hele vil let enhver fra et theologisk Standpunkt udgaaende Filosofi over Historien i sit Væsen blive en Apologi, fordi det netop er den Modstand, som Historien gjør den religiøse Anskuelse, der fremkalder denne Art af Construction. Endvidere tør man vist paastaa, at, medens den først fremstillede Art af theologisk Filosofi over Historien bedst maa kunne trives, hvor et bornert orthodoxt Forhold til Skriften har hjemme (som f. Ex. i den engelske Kirke), saaledes kunne Forsøg i Lighed med Schlegels næppe fremkomme uden i den katholske Kirke. For Katholiken er nemlig Bevidsthedens Stilling til Verdenshistorien en ganske anden end for Protestanten, idet hin paa engang er bleven ladt i Stikken af Verdenshistorien, og tillige fra sit Standpunkt maa gjøre anderledes bestemte Fordringer til Virkelighedens Skikkelser, til de historiske Former end Protestanten, der har frigjort sin religiøse Anskuelse fra Hierarchi og død Tradition. Jeg tvivler derfor om, at der i Lande, hvor den friere Protestan-

tismus har raadet, er fremkommet noget theologisk Forsög over Historien, som har vundet nogen alvorlig videnskabelig Sympathi. Rigtignok veed jeg, at Mange betragte Lessings mærkelige lille Afhandling, „die Erziehung des Menschengeschlechts“*), som en indholdsrig Anvisning til at forstaa Historien filosofisk — i hvilket Tilfælde den maa henregnes til de theologiserende Forsög — og beklage, at ingen dybsindig Tænker videre har fulgt den indslagne Vej**). Men jeg tror, her finder en dobbelt Misforstaaelse Sted: thi dels har Lessing ved sin Afhandling aldrig tænkt paa en Behandling af Verdenshistorien, dels kan den Lessingske Tanke ikke overføres paa Verdenshistorien. Lessings Formaal gaar saa aldeles klart frem af Tankegangen, at man ikke behöver nogen historisk Oplysning for at se, det er et theologisk Indlæg i den dengang verserende

*) Die Erziehung des Menschengeschlechts, herausgegeben von G. E. Lessing, Berlin 1780. Lessings Forfatterskab til denne Afhandling har været bestridt, men uden at denne Bestridelse har været synderligen billiget. En Kjendelse fra den allersidste Tid for, at Bestridelsen er et blot Indfald, findes i Hertz's Biografi af Lachmann, Beilage B. S. XXII.

***) Se Wachler 2ter Bd. 2te Abthl. S. 826; Rosenkranz Verd. d. Deutschen um die Philos. d. Gesch. S. 11; H. Ritter über Lessings philosophische und religiöse Grundsätze (i Göttinger Studien 1847, 2te Abthl. 1ste Lief. S. 218). Stærkest udtaler Gervinus sig i Gesch. der deutschen Dichtung 4ter Bd. S. 410: „Diese Stücke (Lessings Erziehung des Menschengeschlechts, Leibnitz von den ewigen Strafen og Christenthum der Vernunft) . . . sind für eine künftige Philosophie der Geschichte neben einigen historischen Gesetzen, die Macchiavelli auffand, eine wichtigere Vorarbeit als alle Bücher, die diesen Titel führen.“

store theologiske Strid*). Lessing vil nemlig standse de letsindige Angribere af Skriften ved at lade dem betænke, om ikke saavel det gamle som det nye Testamente ere fuldendte, betragtede som guddommelige pædagogiske Hjælpemidler, det første til at danne Jöderne til Menneskeslægtens Opdragere, det andet til at opdrage Menneskene til en højere Moralitet og Fornuft, i hvilken Henseende det endnu ikke har udspillet sin Rolle. Intet-somhelst i hele Afhandlingen, ikke engang et Udtryk i Forbigaaende, röber, at Lessing har tænkt paa at forklare Historien efter den givne Anskuelse, og næppe er der andet end Ordene „Menneskeslægtens Opdragelse“, som kan forklare, hvorfor man absolut vil have en Historiens Filosofi ud deraf**). Ligesaalidet kan den af Lessing i denne lille Afhandling udtalte Anskuelse lægges til Grund for en historisk-filosofisk Betragtning. Jeg veed ikke engang ret, hvorledes de, som beundre denne Afhandlings historisk-filosofiske Dybde, ville tænke sig Anvendelsen paa Historien. Vil man gaa ud fra den sidste Del af Afhandlingen, som efterviser, hvorledes de nye „Elementarböger“ endnu kunne være en Vækkelse for Fornuften, og derved drage

*) Se Schlosser Geschichte des 18ten Jahrh. III Bd. b. S. 185 (dritte Auflage IV Bd. S. 209); Guhrauer: Lessings Erziehung des Menschengeschlechts, kritisch und philosophisch erörtert. 1841. S. 91.

**) „Menneskeslægtens Opdragelse“ er en gammel religionsfilosofisk Tanke, som efter Indholdet igrunden kan föres tilbage til Paulus, efter Udtrykket til de gamle Kirkefædre. Ritter søger i den tidligere citerede Afhandling at vise, at Lessing ved Læsningen af Kirkefædrene, snarest Tertullian, er fört paa hin Tanke.

den til en højere Erkjendelse, kunde man maaske sige, at denne Anskuelse, overført paa Historien, vilde stille den Opgave at vise, hvorledes Kristendommen har fremkaldt eller befordret Slægtens Fremskridt i Civilisation, i Humanitet i alle Retninger; det vilde imidlertid ikke blive en historisk-filosofisk Opgave, men et Bidrag til Civilisations-Historien, et Forsøg paa at vise Kristendommens Virkning paa Folkene. Gaa vi derimod ud fra Lessings Betragtning i den første Del af Afhandlingen, som fremstiller, hvor herligt Guds Førelse af Jödefolket stemmer sammen med den det givne Aabenbaring til at opdrage det, kunde man maaske tænke paa at overføre Opgaven saaledes paa Verdenshistorien, at man vilde vise, hvorledes Guds Førelser med et Folk alle sigte til at opdrage det paa en bestemt Maade, medføre dets særegne Opdragelse. Ved denne Tanke er der vistnok noget religiöst Tiltalende ligesom i Schlegels Hovedidee, men ogsaa noget ligesaa udførligt, fordi den lider af samme Umulighed af at gjøre det religiøse Synspunkt til et Udgangspunkt for en verdenshistorisk Betragtning. I religiøs-praktisk Henseende er det for Individet en frugtbar Tanke, at Guds Førelser ere en Opdragelse for Evigheden. Men allerede det enkelte Individ mægter jo ikke ved nok saa stor Hengivenhed i Guds Villie at erkjende Guds Hensigt med de enkelte Tilskikkelser; hvorledes skulde det da blive muligt for Erkjendelsen at kunne gaa ud fra Guds Førelser i det Store med Hensyn til Verdenshistorien? Paa en Maade har Lessing kunnet gjøre det i den berørte Del af Afhandlingen, hvor Talen er om Jödefolket, fordi han har Guds be-

stemte Förelse af et bestemt Folk givet ved en theologisk Forudsætning; men en theologisk Betragter vil træde ud i den vide Verdenshistorie som i et bundløst Dyb, paa hvilket ingen Vej kan findes uden Hjælp af theokratisk-fantastiske Gisninger; drevet af fromme Tilskyndelser maa han begaa en ufrom Gjerning, idet han nödes til at udgive sine egne menneskelige Tanker for Guds Tanker.

Vicos „Scienza nuova” *).

Det Standpunkt, vi hidtil iagttog, viste sig med Urette at tillægge sig Navn af filosofisk. Som Spørgsmaalet er, maa og Svaret blive, og da Spørgsmaalet ikke gjaldt om, hvad Historien og Menneskelivet i sig er, men om historiske Begivenheders og Udviklingers Forhold til visse Forudsætninger, kunde Svaret heller ikke blive en Begriben af Historiens Indhold, men kun en udvortes Gruppering. Vi forlade nu denne uegentlige Historiens Filosofi, for at betragte Rækken af egentlige Forsøg paa at begribe Historien, af Forsøg, som ere udgaaede af en virkelig filosofisk Trang. Man betragter med Rette i den seneste Tid Italieneren Vico som den tidligste Repræsentant for den filosofiske Stilling til Historien; thi, hvormeget der end kan indvendes baade mod Vicos historiske og filosofiske Karakter, idet hans historiske Betragtning blot hviler paa Anskuelsen af en eller to Nationer, og hans filosofiske Raisonnements bygges paa og idelig gennemvæves af fantastiske Ideeassociationer, maa man dog indrømme,

*) Scienza nuova udkom første Gang 1725. Jeg har benyttet J. Michelets Oversættelse: Principes de la philosophie de l'histoire, traduits de la Scienza nuova de J. B. Vico. Paris 1827. Citaterne ere efter denne Oversættelse.

at der igjennem hans mangehaande Anstrengelser gaar en virkelig filosofisk Opgave, den, som bærer al Historiens Filosofi, den nemlig, at finde Principet i Historiens Bevægelser, at finde Historiens Love; ja som Opgave betragtet er denne filosofiske Sögen langt stærkere udtrykt hos Vico end hos de fleste andre Historiens Filosofer, og stærkere end at Historien kan tilstøde dens Tilfredsstillelse. Mærkeligt er det, at en energisk frisindet Stræben efter at fatte Historien først træffes hos en Katholik, og det en Katholik i Italien paa en Tid, da dette Land var blevet forladt af Historiens og Historieskrivningens Genius*), altsaa uden Understøttelse af nogen kraftig aandelig Stræben hos sit Folk, og uden Hjælp af en dybere Fremstilling af Historien. Denne Vicos isolerede Stilling i Forhold til hans Tid forklarer os ikke blot, at han ingen Sympathi fandt blandt sine Samtidige, men ogsaa den Ejendommelighed ved hans System, at han, vendende Ryggen til den nyere Tid, ufravendt stirrede paa den antike Tid, og formulerede al senere Udvikling som en tautologisk Gjentagelse af hin ældste Tids Love. Er nu Vico iøvrigt en frisindet Katholik, er den katholske Begrændsning dog paa indre Maade afspejlet i hans System; thi vel veed han at bryde med traditionel Opfattelse og i det Hele at indtage et Standpunkt, som er modsat det theokratiske; men da han holder al Aabenbarings-Historie og al af

*) Om Vicos Stilling til hans Tidsalder findes interessante Bemærkninger i en Artikel af J. Ferrari: Vico et son époque i *Revue des deux Mondes* for 1838 (Serie IV^{ème} Tome XV^{ème}).

Aabenbaringen paavirket Historie ude af Betragtningen og i Modsætning dertil søger efter Lovene for den almindelige Menneskeheds Udvikling, har han gjort en Adskillelse, som minder om Bossuets theokratiske Tvedeling af Verdenshistorien.

Vistnok er det en Opgave for Vicos „nye Videnskab” at begribe den hele Historie, idet den vil finde Historiens evige Love; men det er dog ikke paa denne Opgave, Vicos store Anstrengelser ligefrem rettes; thi for ham er det noget umiddelbart sikkert (som derfor ikke egentlig bevises), at de Love, som findes for den gamle Tid, uden videre styre den følgende Historie, og endvidere, at de Love, som gjælde for enkelte Folkeslags Historie, gjælde for alle Nationer, ifølge deres sælleds Natur. Hans almindelige filosofiske Problem er derfor inderlig sammensmeltet med et engere Problem, som han forfølger med stor Energi, nemlig at finde, hvorledes de civiliserede menneskelige Samfund have dannet sig. Den Tradition nemlig, som er bleven overleveret gennem „Filologer og Filosofer” om, at Historien har begyndt med en Guldalder, med en fuldendt Civilisation, stiftet af store Tænkere, forekommer ham aldeles unaturlig, og det er nu hans Bestræbelse at finde den naturlige Udviklingslov, som forklarer, hvorledes det menneskelige Liv fra det Simple og Raa — thi saaledes begynder alt — har hævet sig til saadanne Samfundsskikkelser, som vi kjende i den klare Del af Grækenlands og Roms Historie. Det Lys, som skal oplære hin dunkle, forvirrede Oldtid, i hvilken dog Civilisationen er grundlagt,

finder Vico i den „ubestridelige Sandhed“: „Den sociale Verden er tilvisse Menneskenes Værk”^{*)}. For altsaa at finde Principerne for den sociale Verden, behøver man blot at betragte, hvorledes Udviklingen af den menneskelige Intelligents er gaaet for sig, og hvori de menneskelige Samsfund ligne hinanden. Vico gjør nu den Iagttagelse (S. 77 flg.), at alle Folk, hvad enten de ere civiliserede eller raa, gamle eller unge, bevare med Troskab religiöse Ceremonier, höjtidelige Ægteskaber og höjtidelige Begravelser; deraf kan han da ufejlbarligen slutte, at Civilisationen er udgaaet fra Troen paa et Forsyn, fra Lidenskabernes Betvingelse ved Ægteskabets Hellighed og Antagelsen af en Udödelighed. Han kalder derfor disse tre Momenter Principerne for den nye Videnskab, (det vil sige, naar vi ville bruge Princip i vor Betydning af Ordet: Principet i hans System er at se Civilisationen sat i Bevægelse fra det dyriske Standpunkt ved den religiöse Fölelse, fra hvilken al Sædelighed udgaar og specielt den ægteskabelige Forbin-

^{*)} S. 76: Mais dans cette nuit sombre dont est couverte à nos yeux l'antiquité la plus reculée, apparaît une lumière qui ne peut nous égarer; je parle de cette vérité incontestable: le monde social est certainement l'ouvrage des hommes; d'où il résulte, que l'on en doit trouver les principes dans les modifications mêmes de l'intelligence humaine . . . Puisque le monde social est l'ouvrage des hommes, examinons en quelle chose ils se sont rapportés et se rapportent toujours. C'est de là que nous tirerons les principes qui expliquent, comment se forment, comment se maintiennent toutes les sociétés, principes universels et éternels, comme doivent être ceux de toute science.

delse, Grundlaget for Familien og Samfundet). Paa Grund af denne Forbindelse mellem Civilisation og Religion, samt paa Grund af, at for Vico det, at se Historien blive til, er det samme som at se enhver Nations Historie blive til og det til alle Tider, frembyder den „nye Videnskab“ en tredobbelt Fase for Vico. Den er for det Første, da den vil finde de menneskelige Tings Natur (S. 87), en Analyse af de menneskelige Tanker med Hensyn til det sociale Livs nödvendige eller nyttige Formaal, og giver derved som Udbytte: de menneskelige Ideers Historie. Dernæst giver den „nye Videnskab“ det guddommelige Forsyns borgerlige Theologi (S. 84), idet den historisk giver en Paapegning af, hvorledes Forsynet regjerer Menneskeslægts store Stad (*la grande cité du genre humain*) uden Menneskenes Vidende og tidt imod deres Villie, idet, hvad Menneskene begrundede af Egoisme, viser sig at føre til Civilisationens Fremskridt, som f. Ex., naar Mennesket, for at sikre sig selv, tillige derved føres til at sikre Familien eller Samfundet (S. 87). Og endelig giver den „nye Videnskab“ (S. 88 og 375), idet den jo vil finde Nationernes fælleds Natur og derved Historiens Lov, da Nationerne overalt fra Forsynet have den samme Fornuft-Sands, — en ideal Historie, i hvilken alle Nationers Historie drejer sig i Tiden, en ideal Historie af de evige Love, „som Nationerne følge i deres Begynden og Fremskriden, i deres Aftagen og Ende, og som de ville følge, omend utallige Verdener (hvad dog er umuligt) ville födes efter hinanden i Evighed“.

Dette storartede Ideal for sin filosofiske Forsken forfølger Vico nu saaledes, at han construerer den forhistoriske Tids Historie efter sin Anskuelse af, hvad der er den simple og naturlige Udvikling. Denne Anskuelse danner sig hos ham efter en meget omskuende, men tidt ogsaa meget vilkaarlig Iagttagelse af Ordenen i det enkelte Menneskes og i de menneskelige Forholds Udvikling, *) i Forbindelse med en endnu omsigtigere, men ogsaa meget vilkaarligere Benyttelse af alle Slags Data i de gamle Traditioner og Myther, Retsforhold og Sprogets etymologiske Udvikling. Ad denne Vej kommer Samfundets Historie til at forme sig for ham i tre Perioder af meget forskjellig Karakter. Til Grund for denne Tredeling ligger vistnok en bestemt filosofisk Opfattelse, men saaledes, at (i Lighed med hvad der skeer ved de enkelte Reflexioner) Formen og Indklædningen ere fremkomne ved, at Fantasien har hentet Motiverne til dem fra en gammel ægyptisk Tradition (S. 12), der nævner tre Tidsaldre: Gudernes, Heroernes og Menneskenes, og tre dertil svarende Sprog: det hellige eller hieroglyfiske, det symbolske

*) Vicos „nye Videnskab” ligner slet ikke den nyere Filosofies Værker. Hans vulkanske Energi veed ikke at finde sig i en ligelig og stadig Forfølgning af Opgaven. I et Afsnit, som han kalder Axiomerne, har han saaledes opført løsrevne alle de Reflexioner og Bemærkninger, som komme til Anvendelse, det er, gjentages i Systemet selv, hvorfor han ogsaa siger om dem, at de „som Blodet gennem Legemet” flyde gennem den „nye Videnskab”. Et Totalbillede af Historiens Udvikling, som den viser sig for hans Öjne, er intetsteds givet i Værket, men maa samles fra dets enkelte Dele.

eller heroiske og det almindelige Sprog. Fra den dyriske Tilstand, i hvilken Menneskene (med Undtagelse af nogle af Sems Efterkommere) nedsank efter Syndfloden, lader Vico dem først indtræde i den guddommelige Tidsalder, idet de udrives fra den dyriske Sløvhed og begynde et sædeligt Liv af Frygt for Guddommen (Tordenen); paa dette Trin, hvor „Kæmperne” vel have Instinkt og Indbildningskraft, men ingen Reflexion, henføres Alt til Guderne, og afgjøres Alt efter Vink af Guderne (Auspicier); da Reflexionen mangler, skeer Meddelelsen ved Tegn og Miner, hvortil Hieroglyferne svare som Skriftsprog; senere benævnes Alt med Gudenavne (Havet — Neptun; derfor har Varro 30000 Gudenavne, „Gudernes Sprog”). Ægteskabet og det patriarkalske Familieliv begynder under et Familienhoved, som paa engang er Konge, Præst og Viis.

Idet „Kæmper” fra den dyriske Tilstand søge Asyl hos dem, som have begyndt et ordnet Liv, opstaar den heroiske Tidsalder med dens Patronats- og Clientel forhold; det ejendommelige Sprog er det symbolske (i Heroernes Vaabenmærker, Valgsprog og lign.); dog begynder ogsaa det menneskelige Sprog paa Grund af Tænkningens Udvikling; de kunstige Vendinger (Metaforer, Episoder o. s. v.), som senere tillægges poetisk Skjønhed, opstaa nu ved Tænkningens og Talens Mangel paa Uddannelse; Retsafgjørelsen sker efter Retsformlers bogstavelige Ordlydende. Først i den menneskelige Tidsalder, da det menneskelige Sprog tales, sker Retsafgjørelsen efter Billighed, efter Hensyn til Sagen og Personen; den demokratiske Tendents sejrer mere og

mere, men medfører ogsaa Borgerkrige, hvorfor Monarkiet er nødvendigt, som sørger lige for Alle, ja endog tager Slaverne i Betragtning. Kan Monarkiet ikke holde Anarkiet i Tømme, kastes Menneskene tilbage i Barbariet, for at fornyes gennem de samme Aldre. Da Gud saaledes ved Romerrigets Undergang havde nedsænket Folkene i Barbariet, se vi først en guddommelig Alder fremkomme paany med Konger, som ere hellige, med Stumhed („thi den Overvundne forstod ikke Sejrherrén”) og med Mangel paa Skrift (thi kun Faa kunde skrive); derpaa følger en ny heroisk Alder, hvor Lens og Vasalforhold svare til Patronat og Klientel; endelig følger den menneskelige Alder — men denne er her, ligesom ved det første Kredsløb, kun berørt, idet Vicos Interesse er tilfredsstillet, saasnart han har seet den historiske, civiliserede Tilstand gaa frem. Disse betydelige Ligheder, som den nye Videnskab paapeger mellem den gamle og den nye Historie, vise, siger Vico, at den ikke blot har fundet Romernes og Grækernes særegne Historie, men „Substans-Enheden” af alle Nationers Historie (S. 375).

Da Vicos System baade er en kritisk-historisk Construction og et filosofisk Blik paa Historien, kan det naturligvis bedømmes baade fra et kritisk og et filosofisk Synspunkt. Det kritiske vedkommer os ikke her*). For nu at bedømme den filosofiske Betydning af den

*) Efter Wachlers (2ter B. 3te Abth. S. 1074) og Michelets Vurdering at dømme, maa Vicos Betydning for den kritiske Historieforskning heller ikke være liden.

„nye Videnskab”, maa vi naturligvis se bort fra hele Formen og Indklædningen, og saaledes ogsaa fra hele Sammensmeltningen af den almindelige filosofiske Opgave med en kritisk historisk, en Sammensmeltning man i vore Dage ikke fristes til. Se vi da blot hen til den filosofiske Opgave, der gaar gjennem den nye Videnskabs Anstrengelser, kan man sige, at Historiens Filosofi her er til i sin Begyndelse, er til i Form af Aandens almindelige filosofiske Spørgen angaaende Historien. Idet Vico vil begribe Historien efter dens indre Væsen, samler hans Aand hele Historien under eet Syn og proklamerer Historiens Enhed, baaren af Menneskeslægtens Enhed. Denne Tanke er Vicos filosofiske Rigdom, som han dernæst udvikler videre, idet han veed, at Historien nu maa have en fornuftig og forstaaelig Udvikling, fordi den er en Udvikling af selve Menneskenaturen, og at han altsaa kan finde Historiens Fornuft, dens Love ved at betragte Menneskenaturen. Hans Stræben efter at afhøre alle Videnskaber om denne Menneskenatur kan i mange Stykker være forfejlet, paa enkelte Steder komisk; i alle Tilfælde er den dog storartet og væsentlig sand, saa at man ikke maa videre opholde sig over, at han i Følelsen af sin Idees Nyhed og Storhed har benævnet sin Stræben med det fordringsfulde Navn: den nye Videnskab. I Kraft af dette indtagne Standpunkt concentrerer han med energisk Reflexion Historien i sin Lære om Menneskehedens Fremskriden gjennem de tre, stedse tilbagevendende Tidsaldre. At Vico standser ved et saadant Kredsløb, kan psykologisk finde sin Forklaring

dels deri, at han vender Ryggen til al nyere Historie, ja næsten til al virkelig Historie og til al af Aabenbaring paavirket Historie, og derved væsentlig tillige til al kvalitativ forskjellig Historie (o: til Tidernes aandelige Forskjellighed), dels deri, at italienske Tænkere*) för ham vare standsede ved Læren om et Kredsløb i Menneskeslægtens politiske og religiöse Tilstand, saa at Vico forsaavidt kan betragtes som Repræsentant for en italiensk Anskuelse. Vicos Resultat, Tidernes Kredsløb, der for den nuværende historiske Bevidsthed er saa lidet dybt og saa iøjnefaldende usandt, har imidlertid ogsaa sin filosofiske Betydning, dels fordi Vicos stærke Trang til at finde Lovene for Historien fandt sig særlig tilfredsstillet ved hin Tanke som et Udtryk for en stadig, lovmæssig, næsten matematisk reguleret Virksomhed, dels fordi der ogsaa er nogen virkelig Sandhed i Læren om et Kredsløb, idet Historien viser en stor Ensartethed, saavel i Nationernes Udvikling fra det første Trin indtil Statslivet, som i Tilbagekomsten af mange Fænomener i en vis Orden under Kulturtilstanden, en Sandhed, der hos Vico maatte spille for stor en Rolle, idet han manglede Synet for det forskjellige Indhold af Historiens Længdeudvikling og for det forskjellige Indhold af Nationernes Liv, hvorfor Menneskehedens Historie for ham er det samme som en enkelt Nations Historie. Det Tautologiske og derved Uhistoriske i Vicos Anskuelse har maaske virket sit til,

*) F. Ex. Macchiavelli og Campanella, se Ferrari: Sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire S. 92 flg.

at han saa godt som ingen Efterfølgere har fundet*). Derimod har den „nye Videnskab“, efterat den i dette Aarhundrede er blevet fremdraget i Tydskland og Frankrig, i begge Lande fundet betydelig Anerkjendelse, især i Frankrig**). Her er Sympathien og Beundringen uden Tvivl især vakt ved Ligheden mellem den „nye Videnskabs“ Blik for de menneskelige Ideers, især de sociale Ideers Udvikling og den franske Civilisationshistorie, medens Tydsklands Tænkere fortrinsvis have fundet sig tiltalte ved Aands-Slægtskabet mellem dem og Vicos storartede og dristige, tillidsfulde Construction.

I Vico have vi det interessante Fænomen, at en Tænker, uden at have nogen fyldig Besiddelse af Historien i dens Omfang og Rigdom, altsaa saa godt som uden Historiens Hjælp, ved Aandens stærke Fordring paa streng Begriben, drives til at søge den filosofiske Erkjendelse af Historien. Men da Historien paa den Tid ikke er til i nogen Fremstilling, som er fremgaaet

*) Ferrari siger i Slutningen af sin Afhandling: Vico et son époque, at Vico ingen Disciple har efterladt; „les savans même comme Duni, Filangieri, qui lui ont emprunté quelques idées, n'ont jamais mesuré la hauteur systématique de sa conception.”

***) Michelet betragter sig selv i Egenskab af Historiens Filosof som en Efterfølger af Vico, *Introduit. à l'hist. univ. Bruxelles 1840 S. 172—173.* Ballanche's *Palingénésie sociale* minder meget om Vico, som han beundrer (*Oeuvr. T. IV. S. 161 flg.*). — Imellem Ferraris Anskuelse, som vil givesaa strengt logiske Love for Historien, at han ikke kan maale den virkelige Historie efter dem, og Vicos nye Videnskab seer man let et nært Aands-slægtskab.

af en dybere Sands for den, er det ikke underligt, at Vicos Stræben ikke bliver forstaaet og ikke fortsat. För Historiens Filosofi kan naa til nogen dybere og sandere Indsigt i den objektive Historie og vinde almindelig Interesse, maa den objektive Historie nødvendigvis være opfattet umiddelbart og gjengivet for den umiddelbare Anskuelse gennem Historieskrivningen. Ville vi derfor se Historiens Filosofi i fuldere Udvikling, maa vi begive os Nord for Alperne til de Lande, hvor det 18de Aarhundredes historiske Liv trives, hvor Historieskrivningen, baaren af den politiske Frihed, rask blomstrer frem, og hvor Aanden stærkere og stærkere gör sin Fordring gjældende saavel paa at forstaa og bedømme den modtagne Fortid som paa med Bevidsthed at grundlægge Fremtiden. De to Forudsætninger for Historiens Filosofi, den anskuende Historie og den selvbevidste Aand, som ogsaa med Hensyn til Historien fordrer en Erkjendelse efter almindelige Synspunkter, udvikle sig samtidig, dels i Beröring og Vexelvirkning, dels ogsaa selvstændigen. Synet paa Historien i dens Helhed oplader sig derfor ogsaa efterhaanden og gradevis paa Grund af Aandslivets organiske Udvikling, saaledes at ikke blot Grebet paa at behandle Historien filosofisk, men ogsaa Bevidstheden om, hvad man søger ved denne Behandling, er i en successiv Udvikling. Deraf følger en Vanskelighed ved at bestemme, hvor man har at sætte den nye Begyndelse af Historiens Filosofi. Gaar man ud fra saadanne strengere Fordringer, som den nyere Tids Videnskab kan indgive, vil man kun anerkjende en Historiens Filosofi,

hvor man har den klareste Bevidsthed om sin Opgaves Omfang og forsøger at producere hele Historien ud af Tænkningen, kan man blot i Tydskland finde denne Videnskab. Forlanger man som Minimum, at i det Mindste en Idee (et Formaal) for Historien maa være anvist af Historiens Filosof, kan man medtage franske Forsøg, men endnu ikke engelske*). Mig forekommer det naturligt i en historisk Fremstilling af Historiens Filosofies Udvikling at begynde, hvor den filosofiske Stilling til Historien begynder, og derfor ogsaa at tage Hensyn til Englands Litteratur, da vi der baade have en udviklet Historieskrivning og en til en vis Grad udviklet filosofisk Erkjendelse, som ogsaa gjør Historien til Gjenstand for almindelig Betragtning. Vi have i England, om ikke en bestemt udpræget Historiens Filosofi, saa dog en Begyndelse dertil. Jeg vil derfor gaa over til at karakterisere, hvorledes Historien er bleven betragtet i England (eller rettere Skotland), naar der er blevet filosoferet over den fra det for den der herskende Dannelse mest universelle Synspunkt**).

*) I de forskjellige Fordringer til, hvad der kan kaldes Historiens Filosofi, maa det vel ligge, at f. Ex. Gervinus (Grundz. der Historik S. 61) seer en saadan i England, medens Rosenkranz (Ueber das Verd. der Deutschen) ikke seer den der.

***) Strengt chronologisk falde de engelske Forsøg over Historien, som nu ville blive omtalte, senere end de første, i hvilke den franske Retning udtaler sig; dog tror jeg, det er rigtigst at afhandle den engelske Retning først, dels fordi den til Grund liggende Anskuelse af Historien i sit Væsen er tidligere, dels fordi den filosofiske Betragtning i England hurtigt afsluttes, medens den franske har Magt til at fortsætte sit Liv kraftigt i dette Aarhundrede.

Historiens Filosofi i England.

Naar vi da vende Blikket mod den engelske Litteratur med Spørgsmaal om, hvorledes Historien der er bleven forstaaet, vente vi os altsaa ikke abstrakte Theorier i tydsk Stil, som ville omfatte hele Universet og saaledes ogsaa Historien; heller ikke maa vi vente at finde det Ideal angivet, hvortil Historien stræber, hvad i Frankrig saa mangen en Avis er istand til at paapege. Den engelske Aand er saa stærkt vendt imod at finde Love og Regler for det, som kan undergives en experimental Prøvelse, eller som strax har praktisk Anvendelse for Livet, at den ikke blot selv har Ulyst til at danne sig vide Anskuelse over Historiens Udvikling, men ogsaa nærer en stor Mistro mod, hvad andre Nationer, drevne af andre Instinkter, have frembragt af denne Art. Det er derfor først i den sidste Tid, at selv de Anskuelse af Historien, som forbinde den forsigtigste Theoretisering med størst Tilslutning til Fakta, begynde at vække nogen alvorlig Opmærksomhed i England*).

*) Den ovenstaaende almindelige Dom om den engelske Aandsretning er ikke blot almindelig hos Fastlandets Forfattere, men deles ogsaa af engelske Forfattere, som have gjort Bekjendtskab med Fastlandets videnskabelige Udvikling. Saaledes siger en Kritiker i Edinb. Review, Vol. 82 (for 1845), som vil anbefale Guizots Civilisationshistorie til det engelske Publikum: But

Selv paa Historieskrivningens Gebeet viser sig Sandsen for det Individuelle og Ulysten til det Almindelige, idet England vel har gaaet i Spidsen med den national-politiske Historieskrivning, men derimod har ladet det mangle paa Interesse for Universalhistorien, og, forsaavidt som det i det Hele giver sig af med den, viser Tilbøjelighed til at fremstille den til Gavn for et blot engelsk Standpunkt, saaledes som den nemlig oplyser dels de politiske Lærdomme, dels den engelske Historie*). Vistnok viste sig i 17de og 18de Aarhundrede en aandelig Stræben af videre Omfang, som

the interest which historical studies in this country inspire, is not as yet of a scientific character. History with us has not passed that stage in which its cultivation is an affair of mere literature or of erudition, not of science. It is studied for the facts, not for the explanation of facts. It excites an imaginative or a biographical, or an antiquarian, but not a philosophical interest. Historical facts are hardly yet felt to be, like other natural phenomena, amenable to scientific laws. The characteristic distrust of our countrymen for all ambitious efforts of intellect, of which the success does not admit of being instantly tested by a decisive application to practice, causes all widely extended views on the explanation of history to be looked upon with a suspicion surpassing the bounds of reasonable caution, and of which the natural result is indifference; — and hence we remain in contented ignorance of the best writings which the nations of the Continent have in our time produced; because we have no faith in, and no curiosity about, the kind of speculations to which the most philosophic minds of those nations have lately devoted themselves; even when distinguished, as in the case before us, by a sobriety and a judicious reserve, borrowed from the safest and most cautious school of inductive enquirers.

*) Se Wachler 2ter Bd. 2te Abthl. S. 612 flg.

fremkaldte mange Spørgsmaal af almindelig filosofisk Natur; men den tabte sig, inden den fölte Drift og Magt til at beherske de positive Videnskaber. Imidlertid have de almindeligere Undersögelser om Menneskelivets Udvikling, som nedenfor blive berörte, vistnok deres Rod i hin filosofiske Vækkelse, idet det nyeste England ikke synes at fortsætte den Art af videnskabelige Forskninger og ikke engang synderlig at erindre sig, at den Art af Spørgsmaal tidligere har været behandlet der. Det er da altsaa ikke underligt, at vi i England ikke finde Forsög paa at fremstille, hvorledes Menneskeaanden, Menneskeheden trinvis har hævet sig, eller i det Hele paa at give en indre Traad gennem Historien. De Spørgsmaal, af almindeligst Natur, som vi kunne vente rejste angaaende Historien indenfor den engang givne engelske Horizont, den engang der tilstædeværende Dannelse og Interesse, gjælde derfor blot dels de Sider af Menneskelivet, der udvortes kunne observeres og derved bringes under Inductions slutningen, f. Ex. om Menneskets og Menneskelivets Paavirkning af Klima, Beliggenhed, Levemaade etc., dels Historiens Resultater med Hensyn til det politiske Samfunds, de sociale Kræfters Virksomhed. Værker, som beskæftige sig med den förste Række af Undersögelser, (f. Ex. Dunbars og Falconers, se næste Anmærkn.) henføres imidlertid, forsaavidt de gjöre mere end blot at give Bidrag til Kulturhistorien, med större Ret til Anthropologien end til Historiens Filosofi. Den anden Række af Spørgsmaal er med national Forkjærlighed bleven behandlet i politiske Videnskaber, idet den Art

af Aandsvirksomhed, som udfordredes, og det praktiske Udbytte stemmede med den nationale Sands. Medens den national-videnskabelige Interesse med stor Kraft har søgt at drage praktiske Resultater udaf Historiens sociale Sider, har der derimod saa godt som ingen Interesse været tilstæde for at se Historien som en Helhed indenfor dette ene Synspunkt, i et almindeligt socialt Syn. Af de Værker, man finder opførte som oplysende Menneskehedens Historie, er der egentlig kun to, som fra et almindeligt Standpunkt behandle Historien, nemlig: *Homes Sketches of the History of Men* og *Fergusons Essay on the History of Civil Society**). Af disse er *Homes* det mest omfattende, idet det giver historiske Skildringer af alle mulige Sider af det menneskelige Kulturlivs Udvikling — hvilket vel er Grunden til den store Anseelse, dette Værk engang nød paa Fastlandet — og det har ogsaa en Anerkjendelse af en Menneskehedens Fremskriden; men der hersker i det Hele en saadan Opløsthed, en saadan Mangel paa at samle det Ensartede under eet, og en saadan forunderlig Sammenblanding af patriotisk-politiske, ja selv lokale, praktiske Spørgsmaal (f. Ex. om skotske Landeveje og engelske Fattigkasser) med almen-menneskelige

*) Foruden *Fergusons* ovenfor nævnte Værk (fra 1766) og *Homes* (fra 1774) samt foruden *Dunbars Essays on the history of mankind* 1780 og *Falconers Remarks on the influence of climate, situation, nature of country, population, nature of food and way of life* 1781, nævner *Wachler* (2ter Bd. 2te Abthl. S. 621) endnu nogle faa som beskæftigende sig med Menneskehedens Historie; men de kunne slet ikke komme i Betragtning.

Undersøgelser, at Værket snarere er et Bevis imod end for, at Historien kan sees under noget almindeligt Synspunkt af en skotsk Tænkter. I Fergusons Afhandling derimod er Historien seet som en Enhed efter et socialt Syn, og Historiens sociale Liv paa en for en Del af den skotsk-engelske Filosofi ejendommelig Maade ført tilbage til et anthropologisk Synspunkt. Da Fergusons Anskuelse er ligesaa interessant fremstillet, som den er karakteristisk, og den ligesom af sig selv beviser sin Begrændsning ved efterhaanden at slaa over i den politiske Betragtning, vil jeg noget nærmere fremsætte den.

Naar Ferguson, som ovenfor sagt, betragter Historien som indeholdende blot det sociale Livs Uvvikling, er dette ikke at forstaa, som om han tænkte sig Historien i trinvis Udvikling at opvise højere og højere Former af Samfundslivet, men saaledes, at han i Historien, i de forskjellige Sider af historisk Liv, i Forfatning, Videnskab, Kunst o. s. v., umiddelbart kun har Tanke for, hvilken social Betydning deri ligger. Medens hans Horizont derved er betegnet, kan den filosofiske Opgave for hans Sögen bestemmes ved at sige, at han vil fatte det borgerlige Selskabs Udvikling i dets Enhed med Menneskenaturens Udvikling. I denne Paapegning af Menneskenaturens og Samfundets Enhed viser han en høj Grad af sund Sands for det Naturlige i Menneskelivets Udvikling og for Kjendsgjerningernes naturlige Betydning. Han begynder med en Undersøgelse af Menneskets Natur i Almindelighed for at vise, hvorledes Samfundet ikke er

andet end den naturlige Form for menneskelig Tilværelse; med sund Takt afskjærer han alle Paastande om en Naturstand, i hvilken Menneskene skulde have været totalt forskjellige fra, hvad de nu ere, idet han holder fast paa den simple Kjendsgjerning, at vi overalt, hvor vi have sikke Esterretninger, træffe Menneskene levende i Selskab, i venskabeligt Forhold til Nogle, i fjendtligt til Andre, med Forstand og Meddelelse, og derfra slutter, at Anlæg til Venskab og Fjendskab, til Forstand og Sprog ere ligesaa nödvendige Attributer til Menneskets Natur som hans Skabning og den opreiste Gang. Naturstanden er derfor overalt; Kunsten hörer med til hans Natur, Paladset er ikke mere unaturligt for Mennesket end Hytten. Da Samfundstilstanden saaledes er den naturlige Form for Menneskelivet, er Udviklingen af Samfundet den ligefremme Frugt af de menneskelige Kræfters egen Udvikling, ligesom paa den anden Side disse komme til deres fuldeste Udvikling i Samfundets Tjeneste. Lyksalighed er derfor ogsaa væsentlig at sætte i en Tilværelse, som er fuld Optagelse af Ens Kræfter i Samfundets Tjeneste. Ferguson erklærer derfor aabent sin Forkjærlighed for de antike Stater, hvor den Enkelte opoffrer sig for Staten, medens i den nuværende Verden Individet er Alt, Staten Intet, og denne antike Sympathi har i hans kjærefulde, concise og dog klare og simple Sprog fundet et smukt og tro Udtryk. Da Ferguson fra sit Standpunkt i alt menneskligt Liv seer Samfundsliv og atter dette udrundet af den fælleds Menneskenatur, kommer

han ikke, som de samtidige franske Filosofer*), til at befæste et svælgende Dyb imellem de raa og civiliserede Folk, idet allerede hine have Elementerne til det borgerlige Samfund og udvise sociale Dyder. Det er derfor en vigtig Del af hans Opgave at vise (i Part. II. On the history of rude nations), hvorledes der allerede hos de Nationer, som endnu ikke have naaet Begrebet om egentlig Ejendom, blandt hvilke der ikke er Fattig eller Rig, Övrighed eller Undersaat, dog findes Begyndelse til Senat, Folkeforsamling og udövende Magt, til Politik og diplomatisk Dygtighed, Elementer i det Hele til republikansk Existents, medens han hos de barbariske Folk, som, drevne af Ejendomsbegjerlighed, have sprængt alle naturlige Baand, paapeger monarkiske Elementer i Födsels- og Formueforskjelligheder, i Slaveriet og Tyranniet, i Klaner og Broderskaber om en valgt Förer, samt det Tilsvarende til, hvad man i udviklede Stater kalder „Nationaldyd” (S. 164), „nemlig den Aandsstyrke, som gör Forvirringen selv respektabel og gör Folkene skikkede til, naar de ere i lykkelige Vilkaar, at grundlægge hjemlig Frihed og forsvare den nationale Uafhængighed imod udvortes Fjender.”

Ligeoverfor hine raa Nationer betragter Ferguson

*) Voltaire siger saaledes i Essai sur les moeurs et l'esprit des nations om de gamle Germaner og Galler: Il faut détourner les yeux de ces temps sauvages, qui sont la honte de la nature. — La vie des voleurs de grands chemins d'aujourd'hui et des coupeurs de bourses.

det civiliserede Samfund som et Fremskridt for Mennesket, men mere som et kvantitativt med Hensyn til, at den civiliserede Stat fjerner flere af det uciviliserede Livs Onder, end som et kvalitativt — hvilket er naturligt nok, naar Menneskeheden betragtes blot med Hensyn til det sociale Livs Udvikling, og dette allerede væsentligen sees at være tilstæde hos de uciviliserede Folk*). Fra sit anthropologiske Standpunkt lærer nu Ferguson, at det civiliserede, organiserede Samfund skyder frem af Menneskenaturen, saasnart visse Forhold give Anledning dertil. Forfatningen, som fremkommer, er et instinktmæssigt Produkt, som ikke er frembragt ved nogen bestemt Tanke, ikke heller har sin Oprindelse fra bestemte Ophavsmænd; angives saadanne, maa de antages blot at være de overlegne Udførere af, hvad en stor Mængde paa samme Tid har tænkt paa. Som Forfatningen selv er en instinktmæssig Udvikling, svarende til de bestemte Omstændigheder (Territoriets Udstrækning, de tidligere Forhold &c.), saaledes gaa ogsaa de politiske Formaal instinktmæssigen frem; ja endog Kulturen og Videnskaben ville instinktmæssigen tage deres Udvikling, naar de ydre Vilkaar tilstæde det. Optager

*) Part. II., Sect. II. If mankind are qualified to improve their manners, the materials to be improved were furnished by nature; and the effect of this improvement is not to inspire the sentiments of tenderness and generosity, nor to bestow the principal constituents of a respectable character, but to obviate the casual abuses of passion, and to prevent a mind, which feels the best dispositions in their greatest force, from being at times likewise the sport of brutal appetite and of ungovernable violence.

en Nation Opfindelser fra en anden, er det Tegn paa, at den stod paa Nippet til at opfinde dem selv. I denne indtil den yderste Consekvents drevne anthropologiske Anskuelse af Samfundets Udvikling have vi Fergusons Historiens Filosofi. Størstedelen af Afhandlingen, Betragtningen af Samfundets Historie, er rigtignok endnu uomtalt; men i den er ogsaa den filosofiske Opgave opgivet, og Gjenstanden er ikke længere, hvad vi ville kalde Samfundets Historie. Standpunktet bliver nemlig ikke længere den reflekterende Historikers, der betragter det Hele i successiv Udvikling i Forhold til noget Almindeligt, som gaar igjennem denne Udvikling, men snarere den theoretiserende Politikers. Vistnok har Ferguson Opmærksomheden henvendt paa saadanne almenmenneskelige Faktoreres Virksomhed som Kunst og Videnskab, hvis Indflydelse i høj Grad betinger et Samfunds Aand og Udvikling; men han betragter dem kun som sociale Faktorer og har derfor ikke Öje for, hvorledes deres indre kvalitative Indhold er et Udtryk for Udvikling af menneskelig Aand. Derimod stiller han sig det som Opgave at vise, hvorledes Kulturens Fremskridt medfører Arbejdets uendelige Deling, saaledes at selv Videnskab og Politik blive bestemte Livsbeskjæftigelser, og hvorledes denne Deling drager Følger efter sig for den nationale Kraft, for den offentlige Mening og for Staternes Præg til forskjellige Tider. Undersøgelsen kan vistnok herved strejfe historiske Spørgsmaal; men den egentlige Kjerne i Fergusons Afhandling bliver mere og mere den politisk-sociale Betragtning, Spørgsmaalet om, hvorledes en

Stats Styrke bevares, hvilken Indflydelse Industri, Arbejdets Deling, udstrakt Territorium, absolutistisk Forfatning, Luxus o. fl. udöve paa Nationalkraften.

Vi have saaledes seet, hvor lidet det lykkes den af de engelske Tænkere, som har betragtet Historien under det almindeligste Synspunkt, ret længe at fastholde denne filosofiske Stilling; den praktiske Interesse bortdrager ogsaa ham fra at forfølge den filosofiske Undersögelse videre. Sammenligne vi Ferguson med Vico, da have de det tilfældes, at de anskue Menneskenaturen i dens hele Rigdom som det Grundlag, af hvilket al Historie udvikler sig, af hvilket man derfor forklarer Historien ved at lade denne ligesom afspejle sig i hin. Men medens det for Vico i højeste Grad er en Livsopgave at trænge ind til Historiens Love, en Opgave, som gennemtrænger hele hans Værk med en særegen Energi, er Ferguson en Historiens Filosof uden at være sig det ret bevidst. Om han end sammendrager Historien under et Grundsyn vil han ikke udskille abstrakte Love for den, end mindre forfølge saadanne gennem Historiens Længdeudvikling; for ham er den almindelige filosofiske Udtalelse snarest en Apologi, en kraftig Afvisning af den franske Vragen af alt det, der ikke er forfinet, idet han samler hele Historien under Synet af en fælleds Humanitets Udvikling.

Den franske Retning.

Den Protest, som i England blev begyndt mod alle Slags overleverede Forestillinger, og som der standsede ved en vis Grændse, udover hvilken man ikke vilde føre den aandelige Kamp, for ikke at rokke ved den sædelige Orden eller forstyrre det sociale Velvære, denne Protest blev i Frankrig langt ensidigere, men ogsaa langt mere omfattende gennemført og bragte derfor ogsaa universellere Anskuelse ind i Videnskab og det praktiske Liv. Denne store Kamp mod det Nedarvede bæres af en kraftig Længsel og Stræben efter at finde det Fornuftige, det Naturlige, det ægte Menneskelige. Kampen for det Humane, Sandheden for Humaniteten befrugter ogsaa Blikket for Historien; derved træde de politiske Faktorer i Historien tilbage for de almen-menneskelige; man spørger ikke længere fortrinsvis om Regenten og Staten, men forfølger den hele Sum af Livsytringer, i hvilke Folket og Menneskeheden aabenbare sig. Herved udvides nu ogsaa Opgaven for Reflexionen over Historien, idet det Spørgsmaal hæver sig frem, i hvilket Forhold alle disse Rækker af menneskelige Tilstande stille sig til hinanden. Historiens Forskjellighed i Længdeudvikling gaar da paa en ny Maade op for Bevidstheden.

Dette nye omfattende Blik paa Historien træder ved Midten af det 18de Aarhundrede samtidigt frem hos to af Datidens berömteste Mænd, Voltaire og Turgot, men uden at den Aand, som disse vække for Historiens Behandling, i det 18de Aarhundrede naar nogen synderlig Dybde. Hvad Voltaire angaar, tillægger man ham vist med Rette Fortjenesten for i hans *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations**) först og med betydelig Indflydelse saavel ved anbefaling som ved eget Exempel at have vakt Opmærksomheden for det Almenmenneskelige i Historien (Folkenes Skikke og Sæder, Kunster og Videnskaber, den offentlige Mening); men med al denne Fortjeneste har han, som det er at vente af hans kolde og flade Aandsretning, ikke seet Nationernes og Menneskehedens Aand dybere end til Overfladen. Med al sin dramatiske Færdighed, med al sin Smidighed i at fremstille naar han ikke videre end til at fortælle karakteristiske Træk og til at beskrive Meninger og Skikke, men formaar derimod ikke at forbinde disse saaledes med Nationernes indre Liv, at dette træder frem gennem de forskjellige Sæder, Meninger o. s. v.; med al hans Overbevisning om, at det

*) Udkom förstegang i en ordentlig Udgave 1756, efterat der tidligere vare udkomne flere fejlfulde imod Voltaires Villie. Voltaires Manuskript er omtrent fra 1740. — Dette Værk slutter sig til Bossuets Universalhistorie, til hvilken det med Hensyn til Standpunkt og Aand iøvrigt staar i den fuldeste Modsætning, og begynder derfor egentlig med Carl den Store; det fører dernæst den historiske Fortælling ned til Ludvig XIV.

er Folkemeningen (d'opinion)*), af hvilken de store historiske Begivenheder og Udviklinger drives frem, f. Ex. Pavemagten, Korstogene, Protestantismen, kan han, som mangler al grundig Sympathi for det Dybere i Menneskelivet, ikke lade disse Begivenheder og Udviklinger træde frem i deres virkelige Fylde. Til denne hans historiske Karakter, Begejstring for det Menneskelige i Almindelighed og Sands for det løsrevne Enkelt, men aandelig Blindhed for det Dybere, Forbindende svarer fuldkomment hans Filosofi, der ikke naar videre end til at erkjende, at Religion, Moral og Dyd overalt ere de samme, at derimod Skikke og Ceremonier afvexle, medens Menneskenaturen er ens over det Hele**) Det er saaledes kun den abstrakte Menneskehed Voltaire seer og elsker; den konkrete derimod forstaar han ikke, og den hjemfalder derfor under en vilkaarlig Bedømmelse, som hans polemiske Stilling, hans personlige Sympathier og Antipathier kræve det. Hans Dom over de enkelte Tider

*) Se flere „Remarques.”

**) Se f. Ex. Chap. II. og Chap. CXCVII: Il résulte de ce tableau, que tout ce, qui tient intimement à la nature humaine se ressemble d'un bout de l'univers à l'autre, que tout ce qui peut dépendre de la coutume est différent, et que c'est un hazard, s'il se ressemble. L'empire de la coutume est bien plus vaste que celui de la nature; il s'étend sur les moeurs, sur tous les usages; il répand la variété sur la scène de l'univers; la nature y repand l'unité; elle établit partout un petit nombre de principes invariables; ainsi le fond est partout le même, et la culture produit des fruits divers.

staar derfor i Strid med hans filosofiske Anskuelse; thi medens denne skulde give ham Sympathi for Menneskehedens Liv og Strid overalt, finder kun hans egen Samtid Naade for hans Ójne; hele den övrige Historie er for ham væsentlig kun en Række af Daarskaber og Forbrydelser*). Medens da den Interesse, Voltaire har for Menneskeheden, kan have virket vidt og bredt, er den langtfra saa dyb, at den endnu har noget belærende eller befrugtende for os, skjönt endnu Mænd af den elegante franske Dannelse midt i dette Aarhundrede kunne anse Voltaires her omtalte Værk som det „eneste varige Skrift over den nye Verdens almindelige Historie”, eller som givende „det menneskelige Samfunds og Menneskeslægtens sande Historie”**).

I Sammenligning med Voltaires Opfattelse af Menneskeheden i Historien er Turgots Anskuelse af en langt højere og fyldigere Art. Hos Voltaire er der vel en Tanke om en Fremskriden gjennem Historien; Vildfarelser og Fordomme følge paa hinanden, indtil — næsten som ved et Trylleri — Samfundene med Tiden (i de Forfatteren allernærmeste Generationer) lære at

*) Se Chap. CXCVII. Toute cette histoire est un ramas de crimes.

**) Villemain, Tableau de Litterature française au XVIIIème siècle, Leçon XVI, og Demogeot, Hist. de la Litterature franc. S. 473. „Encore aujourd'hui il n'y a pas sur l'histoire générale du monde moderne un autre livre durable que l'Essai de Voltaire.” Brougham, Lives of men of letters and sciences, who flourished in the time of George III. Paris 1845. S. 64: „the true history of human society, indeed of the human race.”

berigtige deres Ideer, Menneskene lære at tænke*). Fremskridtet er her kun en løs Tanke. Hos Turgot derimod bliver Fremskridtet til en Historien omfattende Idee, den nemlig, at Menneskeslægten gennem Historien efterhaanden skrider frem til en større og større Fuldkommenhed. Denne Tanke om, at Historien er en i indre Henseende stadig Udvikling mod et Maal, er naturligvis forskjellig fra den Fremtidsfylde, som gennemtrænger de reformatoriske Individuer, og giver dem den sikke Vished om, at et Fremskridt kan ske i en vis Retning, og det stærke Mod til at drage Menneskeheden fremad i denne Retning. Man kan derfor ikke med Buchez**) allerede hos Baco finde Perfectibilitets-tanken udtrykt, medens man derimod maa give ham Ret i at tillægge Franskmændene Prioritet til denne Tanke fremfor Tydskerne trods den fornærmede Rosenskranz's Protest***). Som nemlig allerede berørt ovenfor, udta-

*) II. Remarque.

**) Introduction à l'histoire. Paris 1833. Chap. III. — Snarere synes Baudrillart (J. Bodin et son temps, Paris 1853. S. 145 flg.) at have Ret i, at Perfectibilitetsideen findes hos Bodin (i hans Methodus ad facilem historiarum cognitionem, 1566) med Anvendelse paa Historien. Ved nærmere Tænkning over de anførte Steder seer man imidlertid, at Bodin egentligen kun afviser Tanken om Menneskeslægtens Degeneration og opstiller en Fremskriden i materiel Henseende, men ikke i moralsk eller almindelig historisk Udvikling, medens han endog har den modsatte Tanke, idet for ham de menneskelige Revolutioner gjøre en Cirkelgang („velut in orbem redire videntur“).

***) Rosenskranz bebrejder (Das Verdienst der Deutschen o. s. v. S. 9) Franskmændene i Almindelighed og Buchez i Særdeleshed

ler Turgot klart i sine historiske Taler og Afhandlinger*), at Menneskeslægten er et sammenhængende Hele, som har sin Barndom og sine Fremskridt ligesom Individet (S. 598), at hver Generation modtager en Arv af Ideer og Opdagelser, som den overleverer foröget til den efterfølgende, at trods de store Ulykker og Omvæltninger stiger dog Kulturen stadigen, og skrider Menneskeslægten, om og med langsomme Skridt, frem mod en større og større Fuldkommenhed. Ledet af denne Idee giver Turgot allerede en historisk „Traad“ for Menneskeslægtens Udvikling, rigtignok mest efter de udvortes Fremskridt i Kultur og Samfundstilstande, Kunster og Videnskaber, og opdager i den da almindelig forurettede Middelalders Barbari (S. 608) den frugtbare Spire til de sidste Aarhundreders glimrende Höst, dog uden at endnu, hvad vi kalde Aanden i en Tidsalder, er gaaet op for Turgot med Hensyn til Middelalderen ligesaa lidet som med Hensyn til nogen anden Tid**).

at de i deres Letsindighed og Forfængelighed have glemt, at det var Lessing, Kant og Herder, som först gjorde Brug af Perfectibilitetsideen, og paastaar, at Tanken om det uendelige Fremskridt först er tilfört Franskmændene ved Revolutionen og ved Indflydelsen af tydsk Litteratur.

*) De findes i hans Oeuvres, Paris 1844. Vol. II.; fornemmelig Second discours, (Sur les progrès successifs du genre humain, 1750) og Plan de deux discours sur l'histoire universelle.

***) I Montesquieus Værk L'esprit des lois (1749) — hvilket jeg ikke kunde anföre ovenfor, da dets Opgave ikke er universel-historisk, ja ikke engang historisk, men politisk — viser sig et dybere historisk Blik end hos Voltaire og Turgot. Idet Montesquieu oplyser Lovenes Natur ved at se dem i deres Sammen-

Det er klart, at i den Skikkelse, Perfectibilitets-tanken træder frem hos Turgot, mangler den endnu al dybere Bestemmelse af Indhold, uden hvilken den hverken giver noget klart eller noget dybt Syn for Historiens indre Bevægelse. Saalænge der blot siges, at Menneskeslægten stadigt gaar frem mod Fuldkommenhed, men der endnu ikke gjøres Forsøg paa at vise, hvori Fuldkommenheden er at sætte, hvilken Bestemmelse Menneskeslægten har, som skal naas, er det kun en instinktmæssig Overbevisning om, og en udvortes lagttagelse af Fremskridtet, som gaar for sig. Paa dette Standpunkt viser derfor ogsaa Historien egentlig kun de Sider af Menneskeslægtens Udvikling, som udvortes kunne observeres, hvor en Berigelse og en Fremgang mindst kan nægtes, f. Ex. Forøgelsen af almindelig Oplysning, af videnskabelige Indsigter især i Naturlovene og Forbedringen af Massens sociale Forhold. Saalænge Perfectibilitetstanken anvendes paa denne udvortes Maade, ved hvilken der ikke gjøres Forskjel paa indre og ydre Fremskridt, som ikke afvejer Forholdet mellem Fremskridt i ydre Kultur (In-

hæng med alle en Nations Forhold af historisk eller naturlig Art (Sæderne, Forfatningen, *l'esprit général*, Religion, Klima &c.), har han derved vist Vejen til en fyldig historisk Betragtning af de enkelte Sider af Samfundslivets Udvikling, idet den enkelte Udvikling sees som en Totalitet i sig, der afspejler den større Totalitet paa sin Vis. — (Bonalds berømte Sætning: *La Littérature est l'expression de la société*, som indeholder et frugtbart Blik paa Litteraturhistorien, er kun et specielt Exempel paa det historiske Syn, Montesquieus Værk er skikket til at fremkalde.)

dustri, Kunst og lign.) og Tilbageskridt i indre Kultur (Sædelighed) og omvendt, ligge mange Indvendinger nær, og Rousseaus paradoxe Indsigelse imod, at Kunsters og Videnskabers Fremskridt er at betragte for et Menneskeslægts Fremskridt, har en dyb indre Berettigelse. Vistnok havde Turgot Sands for det Dybere i Menneskelivet, og anerkjendte Kristendommens Betydning for Menneskeslægts Fremskridt i aandelig Henseende, men den dybere Forstaaelse af Perfectibilitetstanken kom dog ikke til at gaa op for ham; han kom ialfald ikke til at gjøre et større Udbytte af den, da han allerede som ung forlod den videnskabelige Bane og gik over i det praktiske Liv. Medens, som vi senere ville faa at se, tyske Tænkere med Begejstring paa denne Tid grebe Perfectibilitetstanken og søgte ved skarpere Opfattelse at trænge dybere ind i Historien, viste man sig derimod i Frankrig i den nærmeste Tid efter Turgot kun lidet skikket til at føre Forstaaelsen af Historien fremad. Ad filosofisk Vej skulde man ikke let gaa videre, saalænge den aandelige Opmærksomhed var tillukket for det Dybere i Mennesket, og Blikket næsten udelukkende vendt mod den Del af Verden og Mennesket, som kan fattes med Sandserne; heller ikke paa umiddelbar Maade skulde Öjet let oplades for Historien, da Tidens hele Stræben i højeste Grad var af en uhistorisk Natur, idet man med haanlig Overseen bröd med det tidligere, for fra ny af at bygge en bedre Verden op paa den nye Oplysnings Grundvold. Imidlertid forstaaer en saadan Stræben fortræffeligt fra en Side at slutte sig til Per-

fectibilitetstanken. Læren om Menneskeslægtens Perfectibilitet slutter sig nemlig til de religiøse Meninger, eller træder hos mange istedetfor Religionen, eller bliver den Tro, i Kraft af hvilken man faar Mod til at bryde med det Bestaaende og omdanne Verden efter Erkjendelsens sidste Trin*). Perfectibilitetsideen bærer Revolutionen ligesom senere Socialisternes Fremtids-syner. Perfectibiliteten som et Dogma om Fremtiden støtter sig da naturligen paa et Tilbageblik paa Menneskehedens hidtilværende Fremskridt som en Begrundelse, et Bevis. For denne, om jeg saa maa kalde det, Revolutionstidens Opfattelse af Historien er Condorcets**) sidste Værk et klassisk Udtryk. I en Fremstilling af Menneskehedens Udvikling fra dens første Begyndelse, af dens Fremskridt i de sociale Forholds Ordning, i Kunster og Videnskaber, fortrinsvis i Naturvidenskaberne, og i dem, som have praktisk Anvendelse paa Livet, i Forbindelse med den Paastand, at Filosofien, Viden-

*) Mme de Staël (De la littérature etc. 1800; Oeuvres publ. par son fils, Tom. IV, S. 16): Le système de la perfectibilité de l'espèce humaine a été celui de tous les philosophes éclairés depuis cinquante ans; ils l'ont soutenu sous tous les formes de gouvernement possibles.

**) Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, Paris 1795 S. 4: Tel est le but de l'ouvrage que j'ai entrepris, et dont le résultat sera de montrer, par le raisonnement et par les faits, qu'il n'a été marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines; que la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie; que les progrès de cette perfectibilité, désormais indépendante de toute puissance qui voudroit les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe où la nature nous a jetés.

skaben, som har afsløret Præstebedraget, nu har naaet et saadant Trin, at et Tilbageskridt er umuligt, giver Condorcet det positive Bevis for sine Forhaabninger om den Fremtid, Menneskeslægten gaar imøde, da Lighed og Frihed mere og mere skal blive gennemført i alle Lande, da alle Nationer skulle være broderligt forbundne, almindeligt Velvære udbredt, ja maaske endog en gradvis Forædling af Menneskets fysiske Organisation foregaa. Da derpaa Revolutionens Ulykker og Lidelser i Manges Öjne havde brudt Staven over Fremskridtstanken, optræder Mme de Staël i sine Betragtninger over Litteraturen i dens Forhold til de sociale Institutioner som Apologet for Perfectibilitetsideen, der hos hende er et fixt og færdigt Dogma, hvilket hun ligesom tager og anvender paa Litteraturen*). Dog er hun ikke saa afhængig af hint Dogma, at hun uden videre skulde tilkjende enhver sildigere Udvikling i Litteraturen Prisen for de tidligere i alle Henseender. Tvertimod driver hin Antagelse hende til at undersøge, hvorfor de sildigere Udviklinger i Litteraturen, som hendes Smag i nogle Henseender erkjender for at staa under de tidligere, dog ere at betragte som fortrinligere end disse. Heri viser der sig en virkelig Trang til paa dette enkelte Omraade af Historien at gjøre sig klart, hvori Menneskehedens Fremskridt kvalitativt er at sætte. Mme

*) De la litterature considerée dans ses rapports avec les institutions sociales 1800. (Oeuvr. compl. publ. par son fils, Tom. IV S. 17 Noter: Je crois avoir essayé la première d'appliquer ce système de la perfectibilité à la litterature").

de Staël kan imidlertid ikke selv gjøre noget stort Fremskridt i historisk-filosofisk Henseende, dels fordi Spørgsmaalet hos hende er holdt paa et indskrænket Gebeet, dels fordi hendes hele Dannelse og filosofiske Trang i dette Skrift ikke er synderlig andet end en spiritualistisk Udgave af det 18de Aarhundredes Anskuelse, som seer al Fremskridt fortrinsvis i den filosofiske Oplysning.

Frankrig bragte det saaledes ikke videre i det 18de Aarhundrede med Hensyn til det Spørgsmaal, som beskæftiger os, end til at opstille Ideen om Menneskehedens uendelige Fremskridt, og til at iagttage og fortælle denne paa en temmelig udvortes Maade. Der manglede baade filosofisk Sands for at bestemme Indholdet af Fremskridtsbevægelsen, og historisk Sands for at opfatte Historien fyldigt, d. e. naiv Inderlighed til, uden at slaa af, at modtage og vurdere det fulde Liv, der er blevet levet til de forskjellige Tider, efter den Mening, hvori det virkelig blev levet. I det 19de Aarhundrede har i begge Henseender den franske Aand gjort store Fremskridt, fordi den i det Hele har gjort et Omslag, som var frugtbringende saavel for historisk som filosofisk Forskning. Frankrig traadte ind i en roligere Udvikling, i hvis Natur det altid ligger at slutte sig sammen med Fortiden; baade den poetiske og den religiøse Sands søgte tilbage til den Tid, som det forrige Aarhundrede mest havde misforstaaet, til Middelalderen. Denne romantiske Bevægelse i Frankrig støttedes ved den tilsvarende i Udlandet, fornemmelig i Tydskland, og da man nu aabnede sig for dette Lands

digteriske Fylde, modtog man ogsaa Sands for den der saa rigt udviklede filosofiske Aand. Der fremtræder nu en forhen aldrig kjendt Rigdom af historisk Productivitet i mangeslags Retninger og saaledes ogsaa en af historisk-filosofisk Karakter; gjennem de forskjellige historisk-filosofiske Forsøg gaar endnu den gamle Perfectibilitetsidee i forskjellige Modificationer, efter som den franske Aand er upaavirket af fremmed Indflydelse, eller mere og mindre afhængig af den tyske Filosofi.

Den Modification af Perfectibilitetsideen i det nyeste Frankrig, som er at nævne først, er den sociale Filosofi, da den er den ligefremme Fortsættelse af det forrige Aarhundredes Opfattelse, navnlig som denne viste sig hos Condorcet, til hvem den ogsaa aabenbart slutter sig*). Menneskeslægtens Perfectibilitet er for den en Troesartikel, ja en Religion, som nu endog ved Tidens Magt har opnaaet den traditionelle Autoritets Vægt**). Den sociale Filosofi kan med en vis Ret af nogle betragtes som en Historiens Filosofi, forsaavidt nemlig som det hele Syn paa Fremtidens Samfund formentligen begrundes paa en filosofisk Vurdering af

*) Buchez: Introduction à la science de l'histoire, Paris 1833, Chap. III.

***) Saaledes f. Ex. hos Pierre Leroux, som (ifølge Magers Gesch. der französischen Nationallitteratur, 2ter Bd. 3te Abthl. S. 224—226) sætter det som den væsentligste Karakter for en Filosofi at have en Tradition og derhos erklærer, at den nuværende franske Filosofi maa støtte sig til Traditionen, og det Traditionen i dens sidste Skikkelse, Traditionen fra det 18de Aarhundrede, Troen paa Fremskridtet.

Historiens Kjendsgjerninger*), under den faste Forudsætning, at Historien nu engang har bevist Læren om Menneskehedens uendelige Fremskridt. Dens egentlige Interesse gaar imidlertid paa Fremtiden, og er derved i Virkeligheden ikke en Filosofi over Historien i den Betydning, hvori dette Udtryk tages i denne Afhandling. Historien former sig vistnok paa en original Maade som en Udvikling i Epocher for Socialistens Blik (f. Ex. for St. Simon og Wronski); men et saadant ideelt Syn er en Reflex af den socialistiske Interesse og ikke et Produkt af en Fordybelse i den virkelige Historie.

Ligeoverfor denne Fortsættelse af Perfectibiliteten opfattet i ubestemt Uendelighed, vil jeg som den anden Modification betegne V. Cousins**) Forsøg paa nøjere at bestemme Historiens Væsen. Hele dette Forsøg viser

*) Buchez: *Introduct. à la science de l'hist.*, Préface: Nous appelons science de l'histoire l'ensemble des travaux qui ont pour but de trouver dans l'étude des faits historiques la loi de génération des phénomènes sociaux afin de prévoir l'avenir politique du genre humain et d'éclaircir le présent au flambeau de ses futures destinées. — Rey vil derfor ogsaa have den historiske Undervisning begrændset og indrettet efter Læren om Fremskridtet (*Theorie et pratique de la science sociale*, Paris 1842, Tom. I. S. 105 flg.

**) I Forelæsningerne fra 1828, som findes i *Cours de l'histoire de la philosophie moderne*, Deuxième Serie, Tom. I. Nouv. Edit. I Cousins *Fragmens philosophiques* 1826, findes et lille Fragment (*De la philosophie de l'histoire* fra 1818), som vel ingen bestemte Anskuelser udtaler om Historien, men derimod nok bestemt Trang til en Historiens Filosofi af den Art, som han senere selv søgte at give.

sig stærkt paavirket, for ikke at sige halvt indgivet af den nyere tyske Filosofi; men idet Forsøget paa at paavise en immanent Dialektik i Historien her fremfremtræder med Franskmændenes ædruelige Forstandighed, og mangler Forbindelse med Fantasienskueisen, er Resultatet tört og tarveligt i Sammenligning med de storartede tyske Systemer og viser strax sin Uholdbarhed. Cousin erkjender, at en uendelig Perfectibilitet er et vagt Begreb, som ingenting siger, naar ikke den Fuldkommenhed (le type de perfectionnement), mod hvilken Menneskeheden stræber, er bestemt. Han erklærer nu (S. 151) Historiens og Menneskehedens Formaal at være Tankens Bevægelse, som vil begribe sig selv, og kun kan komme til den fuldstændige Selverkjendelse gennem ufuldstændige, ensidige Forsøg paa Selvbegribning. Den fremskridende Fuldkommelse er altsaa vis; men den er tillige bestemmelig og endelig (definissable og fini), fordi den har selve Menneskets og Tankens Natur til Maal og Grændse. Menneskeheden kan intet andet udvikle af sig; end hvad der oprindeligt ligger i Bevidstheden, Intelligenten. Da Cousin nu tror at have opvist, at der i den menneskelige Bevidsthed kun findes tre Ideer, det Uendelige, det Endelige og det gjensidige Forhold imellem det Endelige og det Uendelige, saaledes at, omend Bevidstheden aldrig er uden dem alle tre, dog et af Momenterne væsentligen er fremherskende, kan Menneskehedens Historie kun indeholde de samme Momenter, og Historien falder derefter i 3 Epocher, (naar först Guldalderens Tid er forbi, som svarer til den Enkeltes

Umiddelbarhedsperiode, la spontanéité), en Epoche, hvori Ideen om det Uendelige og Evige, en, hvori Ideen om det Endelige, og en, hvori disse to Ideers gjensidige Forhold have Herredømmet. Cousin giver vel dette en bredere Udførelse, men uden at vise, om han i Virkeligheden kan anvende disse abstrakte Tanker paa den virkelige Historie. De Reflexioner, han giver over de geografiske Forholds Rolle i Historien, over Folkeslagenes Betydning, o. fl., ere endnu i højere Grad hegelske, end hine almindelige Betragtninger, som dog ved deres psykologiske Karakter i Paapegningen af Bevidsthedens Indhold kunne siges at være ejendommelige for Eclecticismen; en vis Selvstændighed fremtræder maaske dog i den altfor haandgribelige Anvendelse af den ideelle Construction paa Enkeltheder i Historien, hvoraf Følgen er, at Læseren for let seer Afstanden mellem det, der bevises og det, der paastaas; naar Cousin saaledes vil bevise den ideelle Nödvendighed af, at först Bossuet, saa Vico og dernæst Herder skrev en universel Historie, bliver Læseren flau, som ved et forfejlet Kunststykke, og ikke imponeret ved Synet af Ideens Komme i Endeligheden, som naar Hegel udfører sine ideelle Bevægelser. Da Cousins Maade at construere Historien paa væsentligen er den samme, vi senere træffe hos Tydsklands Filosofer, vil Vurderingen af hans Stilling til Historien i det Hele falde sammen med Vurderingen af deres.

Medens i Cousins Anskuelse af Historien den fremmede Hovedtanke bestandigen minder om sin fremmede

Herkomst, er der i Michelets*) saakaldte Indledning til Verdenshistorien en Grundanskuelse, som Filosofer af den hegelske Skole vist have Ret til at betragte som beslægtet med deres**), og som dog er saa indoptaget i den franske Tænkemaade og Fremstilling, at den er at anerkjende for fuldstændig nationaliseret. Fremskridningen imod Fuldkommenhed er for Michelet nærmere det samme som Menneskehedens større og større Befrielse fra Naturens, fra Stoffets Indflydelse, og med glimrende Veltalenhed skildrer han en saadan Frihedens Kamp og gradvise Sejr over Stoffet gennem Historien fra Indien til Frankrig, og henkaster storartede Træk af de europæiske Hovednationers Natur og Bekvemhed til at staa i Spidsen for Frihedens nyeste Opgave, den demokratiske Stat, som er indført i Verden ved Revolutionen, hvorved da det endelige Resultat bliver, at Frankrig alene ved dets fuldstændige Blanding af Racerne, ved dets Centralisation, dets Gave til at prædike Ideerne etc. er skikket til at tale det nye Ord om det sociale Menneke, ligesom Grækenland har udtalt Kristendommens Ord om det moralske Menneske***). Med Gans maa vi vist sige, at Historien er seet af Michelet som en immanent Nødvendigheds Udvikling; men han mangler Hegelianismens væsentlige Ejendommelighed, Methoden, Begrebets dialektiske Selv-

*) Introduction à l'histoire universelle. 1831.

**) Se især Gans's galante Kritik af Michelets Indledning i „Vermischte Schriften, 2ter Band.

***) La France est la cité de la providence.

udvikling, som idelig imponerer ved sin uundgaaelige, altbeherskende Nödvendighed; i det Sted træder ligesaa stærkt imponerende, men aldeles paa sin fransk, det orakelmæssige Udsagn, den suffisante Udtalelse, som forudsætter, at der ikke kan gjøres Indsigelser. Michelets Indledning er et oratorisk Foredrag, der har det praktiske Formaal med en uhyre Hurtighed at orientere med Hensyn til Revolutionen og at stemme Læseren til Virksomhed for den sociale Opgave; skjönt det derfor vel indeholder historisk-filosofiske Problemer og interessante Tanker, mangler det dog, trods de mange oplysende Noter, i dybere Forstand videnskabelig Beviskraft, idet den rolige Beskuen og Vurdering af det Stof, som behandles, aldeles savnes.

Den franske Aands Forsög paa at löse Historiens Filosofies Opgave naar sin Højde hos Cousin og Michelet. Disse have begge stræbt at give Perfectibilitetsanskuelsen, som næsten blot var en Form, noget Indhold; men det er ikke lykkedes dem at bevise, at den franske Aand formaar at gjöre almindelige Principer gjældende paa nogen omfattende og konkret Maade, eller at samle et betydeligt Stof under et almindeligt Synspunkt, saaledes at hint artikuleres og individualiseres ved dette. Det synes ikke, som den franske Aand, om den end har Tilböjelighed til en vis Abstraction, kan fjerne sig saa langt fra den konkrete Virkelighed, at den kan indtage et Standpunkt, hvorfra en stor Synskreds kan omfattes. Derimod er det naturligt, om den franske Aand kan præstere noget betydeligt med Hensyn til Historiens almindeligere

Opfattelse i Undersøgelser, hvor Abstractionen ikke skal være det fremherskende, men hvor en abstrakt Anskuelse kan forene sig harmonisk med den franske Lethed i at generalisere indenfor snevrere Kredse og Lethed i at fremstille og fortælle. Medens saaledes den mod Historiens Helhed rettede filosofiske Opfattelse kun har frembragt en Fortælling af Historien efter Perfectibilitetsanskuelsen, er der derimod indenfor den filosofiske Historieskrivnings Gebeet frembragt et fortrinligt Værk: Guizots Fremstilling af Frankrigs og Europas Civilisationshistorie*). Da Historiens Filosofi i Frankrig ikke ret er bleven opfattet i dens Forskjel fra den fortællende Historie, gjælder for Franskmændene Guizots Værk som en Historiens Filosofi. Det er imidlertid klart, at dette strengt taget ikke er Tilfældet efter det Begreb, jeg i Indledningen har opstillet af Historiens Filosofi, fordi Synspunktet hos Guizot ikke er taget almindeligt nok. Guizot giver sig nemlig i det Hele ikke af med at se Historien efter en altomfattende Anskuelse, paatager sig saaledes ikke at stille de Dele af Civilisationshistorien, han behandler, i Forhold til nogen Ideeopfattelse angaaende hele Historiens Udvikling. Han vil derimod, som han selv siger, fortælle

*) Histoire générale de la civilisation en Europe, Forelæsninger 1828, og Histoire de la civilisation en France, Forelæsninger 1829 og 1830. Det første Værk fører Europas Civilisationshistorie i social Retning fra Romerrigets Undergang indtil den nyeste Tid, det andet Frankrigs Civilisation i baade social og almindelig human Retning fra samme Tid indtil midt i Middelalderen, hvor det blev afbrudt ved Julirevolutionen.

Fakta, men Fakta, som tidt ikke umiddelbart sees; eller bedre, han vil fortælle det almindeligste Faktum, Civilisationen*), som omfatter alle andre Fakta, som erkjendes, naar man spørger alle andre Kjendsgjæringer om, hvad de have at betyde, hvilket fælleds Baand de have mellem sig. Hans Civilisationsbegreb er ikke en almindelig Theori, til hvilken han reducerer Kjendsgjæringer, men en bestemt, gennem alsidig Dannelselse og historisk Reflexion vunden Anskuelse, hvis Virksomhed viser sig i det Lys, hvori han lader os se de bestemte Faktorer af Civilisationen (de forskjellige Dele af Samfundet, Videnskab etc.) som bidragende til Samfundets og Humanitetens bestemte historiske Fremskridt.

*) Se især første Forelæsning af Histoire générale de la civilisation en Europe.

Den tydske Historiens Filosofi.

Det Ejendommelige ved den Maade, hvorpaa vi have seet, at der i Frankrig filosoferedes over Historien, var, at man omfattede Historien med en Idee, Perfectibilitetsideen, men uden at man formaaede at lade denne som Tanke gennemtrænge Historien. Historiens Filosofi blev egentlig kun en omfattende Civilisationshistorie, fortalt efter hin Anskuelse; selv efterat man havde faaet Hjælp fra Tydskland, vilde det ikke ret lykkes med at gjøre det klart for Tænkningen, hvorledes Menneskeheden gik frem mod Fuldkommenhed. I Tydskland derimod, hos dets fantasirige, gemytlige og indadvendte Folk, som øjeblikkelig tilegnede sig Perfectibilitetstanken, der mere kan siges at være født udaf hele Aarhundredets aandelige Atmosfære end frembragt ved en enkelt Mands Tænkning, vendtes Bestræbelsen med Kraft imod at erkjende, hvorledes Menneskehedens Fremskridt gennem Historien er at forstaa. Tankens Energi maatte naturligvis da rettes mod at finde, hvad der er Menneskehedens Natur og Opgave, som kommer til Udvikling gennem Historien. Idet nu Tænkeren nærmere føres til at bestemme det Formaal, som realiseres gennem Historien, og til at paavise, hvorledes Historien virkelig er dette Formaaes Realisation, bliver hans Stilling lige-

overfor Historien langt friere, end Tilfældet var i Frankrig, og den Methode, ved hvilken Historien reproduceres af Tænkerne, fjerner sig mere og mere fra at være fortællende. Historiens Filosofi gjennemløber i Tydskland et dobbelt Stadium. De Tænkere, som henhøre til det første Stadium, for hvilket Iselin og Herder her fremstilles som Repræsentanter, ere Mænd, der ikke ex professo ere Filosofer; de opstille et Formaal for Menneskeheden, som de finde ad praktisk Vej, d. e. i Kraft af deres ethiske Livsanskuelse, og deres Methode er nu igjennem en reflekterende Fremstilling af Historien og en Reflexion over Historien at paavise, hvorledes og hvorvidt Menneskeheden naar det opstillede Formaal. Det andet Stadium af den tydske Historiens Filosofi indtræder, da Fordringerne skærpes til Erkjendelsens Klarhed og Omfang. Tænkerne finde nu Formaalet for Historien gjennem et Erkjendelsessystem, som omfatter Alt. Historiens Filosofer ere nu Filosofer af Faget, og Historiens Filosofi er et Led af eller Tillæg til et helt filosofisk System. Idet Filosofen i og ved Historien vil opvise, hvorledes det ved ren filosofisk Construction vundne Formaal for Historien realiseres, bliver Historiens Objektivitet i Virkeligheden paa mere eller mindre skjult Maade tyranniseret ved Filosofens dialektiske Methode.

A. Iselin og Herder.

Det er interessant at se, hvorledes strax hos en Mand som Iselin, hvis Tanker ikke i nogen Retning tage en høj Flugt, men bestandigt holdes indenfor en

borgerlig Retskaffenheds Grændser, den nationale Drift til at theoretisere, det energiske Krav paa at se den enkelte Erkjendelses Gjenstand i et større Sammenhæng, Tendentsen til at frembringe Tankens Gjenstand helt udaf Sjælen, gjøre sig gjældende fra et simpelt praktisk Standpunkt. Som Historiens Formaal sætter Iselin*) Menneskeslægtens Fremskridt i Dyd og Lyksalighed, et Synspunkt, der ligger først for Haanden for en naiv, alvorlig Tænkter, dobbelt i en Tid, hvis bedste Kræfter følte sig kaldede til at virke for Menneskeslægtens Vel, og specielt for Iselin, en sand Patriot og Menneskehedens Ven, der netop skrev sin Menneskehedens Historie som et Bidrag til Virksomhed for hint ophøjede Öjemed**). Hint Synspunkt giver nu Iselin en Maalestok for de forskjellige Tidsaldre. Han spørger disse, hvorvidt Slægten i dem er gaaet frem i Dyd og Lyksalighed. Dette Iselins Synspunkt har det Fortrin for den franske Anskuelse, at en bestemt Side af Menneskelivet, den ethiske, er fremhævet som Hovedsiden, i Forhold til hvilken alle andre Udviklinger af Menneskelivet kun ere tjenende. Men paa den anden Side er det ogsaa klart, at saadanne Begreber som Dyd og Lyksalighed i og for sig ere altfor subjektive og personlige til, at de ligefrem kuene anlægges som en Maalestok

*) Geschichte der Menschheit, 1764.

**) Da nemlig et Selskab havde dannet sig med det Formaal at beskæftige sig med Menneskeslægtens Lyksalighed, begejstrede dette Iselin til at udarbeide hans Gesch. der Menschheit, hvilket han dedicerede til „die menschenfreundliche Gesellschaft der Schweiz“.

for Historien, der væsentligen er et Rige af Objektiviteter, som rigtignok nærer sig af Individerne, men af disses Disposition til at lade deres Drifter og Anlæg opbygge objektive Skikkelser som Videnskab og Kunst, Stat og Kirke. For at hin Maalestok kan blive anvendelig paa Historien, maa der derfor spørges mere objektivt, f. Ex. hvorvidt de forskjellige Tidsaldre kunne tænkes skikkede til at befordre en højere Udvikling af Dyd, en almindeligere Nydelse af Lyksalighed. Da Iselin ikke er sig aldeles bevidst at hans Maalestok, umiddelbart taget, er for individuel, nødes han til i sin Dom for meget at tænke paa de Enkelte, at isolere Individerne, og hertil føres han saa meget mere derved, at han, ligesom hans hele Samtid, endnu mangler Blikket for Tidsaldrenes substantielle Karakter, Folkenes forskjellige Præg, og altsaa ikke kan tænke paa at sammenligne den individuelle Opgave og Tilstand med Tidsaldrens og Nationens indre Typus og Horizont. Dommen over de enkelte Tider bliver derfor kun en udvortes moralsk Dom over de i dem fremtrædende Dyder og Laster. Endvidere ere Begreberne Dyd og Lyksalighed hos Iselin for meget et Udtryk af Aarhundredets Aand til, at en virkelig historisk Anskuelse dermed kan forenes; naar nemlig hine Begreber eengang for alle væsentligen tænkes afhængige af Forstandens Udvikling og Indbildningskraftens Undertvingelse*), saa ere dermed

*) 5te Aufl. 1786, 1er Band S. 68: Der erleuchtete und der richtigste Verstand zeuget so den zweckmässigsten,

strax i Principet alle tidligere Tider fordömte til Barbariet, og kun i de sidste 50 Aar, disse „lyksalige Tider“, som besidde langt flere dydige og oplyste Sandhedsvener end nogen tidligere Verdensalder, begynder Europa at vikle sig ud af Barbariet. Idet endelig den iselinske Maalestok er saa udelukkende moralsk, undgaar det meste af den menneskelige Aandsudvikling at blive Gjenstand for Erkjendelsen, alt det nemlig, som ikke umiddelbart kan afvindes en moralsk Side.

Om end Iselin allerede ved at give en nærmere Bestemmelse af Perfectibiliteten paa en Maade er foran de franske Samtidige, vilde dog hans Værk med al dets respektable Alvor og ædle Menneskekjærlighed næppe have holdt sig blandt de historisk-filosofiske Værker i den videnskabelige Tradition, naar han ikke, som tidligere antydet, havde vist en vis Energi og Originalitet i den hele Erkjendelse af Historien, nemlig i en psykologisk theoretiserende Betragtningssmaade, der igrunnen behandler Menneskehedens Udvikling som det enkelte Menneskes, hos hvem visse Evner og Drifter udvikle sig för andre i en naturlig Orden og derved betinge og bestemme Modtageligheden for og Indvirkningen paa Omverdenen. Denne psykologiske Be-

den wohlgeordnetsten Willen, und durch diesen entsteht die Tugend, diese göttliche Fertigkeit, das Gute in der grössten Vollkommenheit, welche die Natur eines Wesens erlaubet zu wollen und auszuüben. Erhabene Eigenschaft, welche allein eine wahre Glückseligkeit gewähren kann.

tragtningsmaade ligger saa nær for Haanden og er saa individualiserende, at den meget vel passer sammen med hint Formaal for Menneskeheden, Iselin efterviser i Historien. For nu altsaa at vise, hvorledes Menneskehedens Historie gaar frem, construerer Iselin Historien, saa godt det lader sig gjøre, efter sine psykologiske Anskuelser. Han begynder derfor med en almindelig psykologisk Fremstilling af Menneskets Natur, en Beskrivelse af Sjælens Evner og disses Udvikling, af Drivefjederne til de menneskelige Handlinger, af de Indflydelser, Mennesket er undergivet, af Lyksalighed i forskjellige Grader, — mest Smaaobservationer, som ikke paa nogen organisk Maade bære den følgende Bygning. Denne begynder først med, at han gaar tilbage til en simpleste, barnligste Begyndelse for Menneskeheden, den rousseauske Naturstand, hvilken han iøvrigt ikke tillægger nogen Virkelighed, men som han dog „vil tænke som en Virkelighed” (I. Bd. S. 139) for derfra igjennem en psykologisk Construction at forfølge Menneskehedens Historie videre. Han forestiller sig da Aanden i denne Menneskehedens tænkte Virkelighed som et Barns paa 2—3 Aar, der nu fortsætter sin Udvikling videre: Følelse og Erindring blive mere levende, Sproget uddannes, Forstanden begynder at gjøre Sammenligninger — og saaledes fremkommer det første Trin af Naturstanden, i hvilken Selvkjærlighed er mægtigere end alle andre Følelser, Sandseligheden er den herskende Lov, og Behagelighederne langt overgaa Ubehagelighederne. Fra dette „Enfoldig-

hedens" Standpunkt lader Iselin nu Menneskeheden hæve sig igjennem en Række af Trin, som er betinget ved hans Anskuelse af, hvorledes de forskjellige Drifter og Evner træde frem og udøve deres Magt og derved betinge det menneskelige Samlivs og Kulturens Udvikling. Da Indbildningskraften først af alle menneskelige Evner uddannes, har han endnu indenfor Naturstanden et Trin, hvis Lov er den ved Indbildningskraften forhøjede Sandselighed; derpaa følger en Vildheds Tilstand, hvis Lov er en ondartet, tøjlesløs Indbildningskraft; dernæst sætter han et Stadium, indtil det huslige Liv er ordnet, og endelig et, hvor Samfundslivet danner sig en borgerlig Forfatning. Alle disse Trin, som optræde for de historiske Tider, produceres ud af den psykologiske Tænkning og fremkaldes ikke ved et kritisk-historisk Blik paa Nationernes Udvikling, for Stater opstaa, om de end tidt ere oplyste ved Træk fra alleslags uciviliserede Folk. Den mulige Masse af Lyksalighed i dem alle beregnes samvittighedsfuldt. Saasnart Iselin nu kommer til de historiske Folkeslag, maa den psykologiske Methodes Begrændsning vise sig, dels fordi der her er en Historieskrivning tilstede, som ved sin Control lægger Hindringer iveren for en Construction, dels fordi, og det er den indre væsentlige Grund, de Folkeslag, som ere blevne historiske, hos hvilke en indre Objektivitet idetmindste med Hensyn til Samfundsforholdene er udviklet, aldeles ikke lade sig betragte som et Individ eller opløse i enkelte Individuer, og altsaa ikke heller tilstæde, at man tænker sig Udvikling og Standpunkt

ad en blot psykologisk Vej. Iselins Fremstilling af de historiske Folks Fremskridt er derfor kun lidet interessant; medens man ved de Stadier, som han selv producerer, glæder sig over hans omskuende Blik og psykologiske Sands, bliver en kort og tør Fremstilling af den historiske Kultur kun lidet oplivet ved de Forsög han gjør paa at paapege, hvilke Lidenskaber og Drivefjedre der svare til de forskjellige Folks Kultur (f. Ex. Vanen hos Orientalerne), hvorledes deres Moralitet, selv Grækernes, dog egentlig kun er Vildhed og Barbari, da nu cengang hans hele Anskuelse forhindrer ham fra en dybere Indtrængen i, hvad der udgjör de forskjellige Kulturtrins Væsen. Hvor lidet hans psykologiske Methode er den egentlige Historie mægtig, bliver udvortes synligt deri, at hans Reflexioner over de historiske Folk ikke nær udgjöre Halvdelen af hans Menneskeheds Historie, medens den større Halvdel udfyldes af hans Construction af Forhistorien, ligesom det hele Standpunkts Mangel paa Fylde viser sig deri, at han kan sammenfatte den hele Række af historiske Folk under tre Afdelinger (de orientalske Folk, Grækerne og Romerne, og de nuværende europæiske Nationer), uden at disse engang ved nogen væsentlig indre Nuancering ere tilstrækkeligt adskille.

Vi maa saaledes sige, at der hos Iselin vel er en bestemt Trang tilstede til at udtrykke, hvorledes Menneskeheden fra en barnlig Tilstand udvikler sig til en højere Grad af Oplysning og Sædelighed; men at han ved sit udelukkende Blik for det Enkelte, for Individerne ikke seer nogen virkelig Menneskehed, som samler de

Enkeltes Bestræbelser og overgiver disse fra en Generation til en anden; der er intet Syn hos ham for Tidernes og Folkenes substantielle Aandskarakter; Historien er vel sat et Telos, men den bliver ikke gennemtrængt af nogen egentlig teleologisk Anskuelse paa Grund af det udelukkende Syn for Individerne; det højeste Udtryk for Iselins Teleologi er dette (2 Bd. S. 375), at Menneskeheden synes at begynde med en barnlig Enfoldighed, dernæst ved Forvirringer og Uordener at splittes ad i mangfoldige Skikkelser, for endelig at komme til den ophøjede Enfold og Dyd, som alene kan frembringe en varig Lyksalighed. Fra det Iselinske Standpunkt er der derfor et stort Fremskridt til Herders Ideer om Historien*). I Almindelighed taget finde disse deres højeste Udtryk i „Auch eine Philosophie der Geschichte,” hvor han med Sturm- und Drang-Periodens geniale Voldsomhed**) tilbageviser Oplysningstidens uhistoriske Maalestok og henkaster Programmet om en fremadskridende teleologisk Humanitet. Fremskridtet, siger han, er ikke at sætte i det Enkelte, de Enkeltes større Moralitet og Lyksalighed. Tiderne skulle ikke bedømmes efter nogen

*) Auch eine Philosophie der Geschichte 1774. Ideen zur Geschichte der Menschheit (fra 1784 af); dette sidste Værk, som i Joh. v. Müllers Udgave danner 3—6te Del af Werke zur Philosophie und Geschichte, blev ikke færdigt; det gaar kun til henimod Reformationen.

**) Titelen og Mottoet røbe den polemiske Modsætnings voldsomme Karakter: Auch eine Philosophie der Geschichte, ein Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts. *Ταρασσει τους ανθρώπους οὐ τα πράγματα, ἀλλὰ τα περι των πραγμάτων δογματά.*

vilkaarlig valgt Tids Maalestok. Hvert Folk derimod, hver Tid har sin Maalestok, sin Kraft, sin Lyksalighed; men tillige er der mellem de forskjellige Tider en Succession, idet den følgende Tid støtter sig paa den foregaaende. Han indfører her det tiltalende, saa tidt misbrugte Billede om Menneskehedens Udvikling gennem Aldre*), hvorved han paa een-gang søger at karakterisere de forskjellige Epocher og deres teleologiske Sammenhæng. Patriarkernes Tid er Menneskehedens Barnealder, Ægypten og Fönicien Drengalderen, Grækenland Ynglingsalderen og Rom Manddomsalderen; nu vælger han med rigtig Takt et nyt Billede for at betegne den videre Udvikling: Orienten indtil Rom er Træets Stamme, som i Ridder-tiden udslaar den brede Krone, medens Oplysnings-tiden vel er Toppen, men dens svage, tynde, ufrugtbare Grene.

Disse Ideer kom i det senere Værk til en besin-digere og roligere Udtalelse, men ikke til en saadan, der holdt Alt, hvad der antydningvis tidligere var lovet, ej heller til en saadan, som i streng Forstand kan kaldes en videnskabelig Fremstilling. Vistnok er der hos Herder betydelig Forskeraand og Forstandighed; men Indbildningskraften og Begejstringen ere i ligesaa høj Grad mægtige hos ham, uden at en overordnet Besindighed formaar at lede de stærke Kræfter efter en

*) Dette Billede er i Spiren allerede tilstæde hos Iselin, i hans Con-struction af Menneskeheden i Lighed med det enkelte Men-neske.

videnskabelig Opgaves Fordringer. Vi maa derfor ikke vente nogen filosofisk, eller i det Hele nogen aldeles klar Udvikling hos ham, skjönt han paa sin Vis fölte Trang til en Historiens Filosofi og stræbte efter at tilvejebringe en saadan*); Herder bevæger sig for meget i polemisk Modsætning til Andre, og for lidet i en indre organisk Udvikling til, at han ikke tidt skulde komme i stor indre Modsigelse med sig selv; for mig kan Opgaven kun være at karakterisere Herders Anskuelse i dens Helhed og vise, hvorvidt denne harmonerer med Historiens Væsen eller ikke.

Herder har strax fra Begyndelsen af i dette Værk Takt og Skarpsindighed nok til at lade det tidligere opstillede Billede, Menneskeslægtns Udvikling gjennem Aldre, fare, idet han (Vorr. S. VI) af Andres Exempel, som med Begjerlighed havde grebet denne Idee og anvendt den altfor bogstaveligt**), havde seet, hvilket vildledende Lys hint Billede udbredte over Historien. Med desto større Kraft kaster han sig derimod over sit Yndlingsbegreb „Humaniteten“, for ved det at be-

*) Joh. v. Müllers Udgave, Vorrede XI... kam mir oft der Gedanke ein, ob denn, da alles in der Welt seine Philosophie und Wissenschaft habe, nicht auch das, was uns am nächsten angeht, die Geschichte der Menschheit im Ganzen und Grossen eine Philosophie und Wissenschaft haben sollte? o. s. v.

***) Adelung har saaledes i sin Versuch einer Gesch. der Cultur 1782 en Inddeling af Historien efter „Der Mensch in Embryo als Kind, als Knabe, als Jüngling, als aufgeklärter Mann, in schweren körperlichen Arbeiten, der in Einrichtung und Verschönerung seines Hauswesens begriffene Mann, og endelig als der Mann in aufgeklärtem Genusse.“

stemme hele Historiens Betydning. Som bekjendt*) forstaar Herder ved dette Ord Indbegrebet af alt det Ædle og Herlige, der er nedlagt som Anlæg i Menneskets Natur og ved hans egen Gjerning skal bringes til Udvikling. „Jeg ønskede, siger han etsteds**), at jeg under Ordet Humanitet kunde indbefatte Alt, hvad jeg hidtil har sagt om Menneskets ædle Dannelse til Fornuft og Frihed, til finere Sandser og Drifter, til den zarteste og stærkeste Sundhed, til at opfylde og beherske Jorden: thi Mennesket har intet ædlere Ord for sin Bestemmelse, end han selv er, i hvem et levende Billede er udpræget af Jordens Skaber, saaledes som det her kunde blive synligt.” Opfyldt af sand Begejstring for Humaniteten og af levende Kjærlighed til Menneskeslægten, som har at udvikle Humaniteten i alle Retninger, kan han ikke blot oplade sin rige Modtagelighed for enhver Form, hvori menneskelig Kultur optræder, og glæde sig ved den; men han kan tillige i Humaniteten se ligesom hele Verdens indre Sjæl og Bestemmelse. Dette forklarer den uhyre brede Basis for hans Filosofi, idet han, mere gjennemtrængt af Begejstring over Menneskelighedens Fylde end af Bevidstheden om en videnskabelig Opgaves Fordringer, har anvendt over Trediedelen af sit Værk til en Fremstilling af Kosmogoni, Geologi, Ana-

*) Angaaende Herders Humanitetsbegreb se Hagenbachs Kirchengeschichte des 18ten und 19ten Jahrhunderts, 2te Aufl. 2ter Bd. 2te Vorles.

**) 4de Bog VI. (Joh. v. Müllers Udg. 3ter Theil S. 217).

tomi, Fysiologi, Anthropologi etc., alt for at bevise, at allerede Jordens Bygning, Dyrenes og Menneskenes Organisation pege hen til Humanitetens Udvikling som Menneskeslægtens Bestemmelse. Som det herderske Humanitetsbegreb er fortrinligen skikket til at vække Interessen for alle Menneskelighedens Former, saaledes indeholder det ogsaa i sig et Spørgsmaal om, hvori Forskjelligheden af de udviklede Humanitetsskikkelser bestaar, hvorledes Humaniteten efterhaanden er kommen til fuldere og dybere Udvikling. Men mærkeligt nok er Herder slet ikke gaaet ind paa nogen saadan Undersøgelse, og det uagtet han dog i „Auch eine Philosophie der Geschichte“ gav Antydninger om en teleologisk Menneskehedens Historie, og uagtet en teleologisk Udvikling ligger i den Maade, hvorpaa han begrunder, at en Menneskehedens Historie kan skrives, idet han nemlig lærer, at den Enkelte opdrages ved Slægten, den efterfølgende Generation ved den foregaaende, og at den hele Historie saaledes er en Række af Tradition fra det første til det sidste Led*). I Herders egen Personlighed ligger vistnok en indre Grund til denne Opgivelse af en teleologisk Anskuelse, idet han ikke besad et saadant Herredømme over Tanken, at han kunde træde ud fra og ligcoverfor sin Undersøgelses Gjenstand og sin egen Idee, eller at han skulde kunne føre den mangfoldige Virkelighed tilbage til den almindelige, omfattende Idee: Humanitet i stigende Udvikling. Kan denne hans Individualitet

*) 9de Bog I. (Joh. v. Müllers Udg. 4ter Th. S. 201).

forklare os en indre Mangel paa Disposition hos ham til at udføre den oprindelige teleologiske Anskuelse, er den derimod vist ikke tilstrækkelig til at forklare hans totale Forkastelse af al Teleologi, ikke blot den ydre („Philosophie der Endzwecke"), men ogsaa en mere indre, der slet ikke er uoverensstemmende med hans egen Grundanskuelse, som naar han f. Ex. forbyder at sige, „at Romerne have været til for at danne et højere Kulturtrin end Grækerne"*). Ethvert Trin er efter Herder blot at betragte som et Naturfænomen, hvis Aarsag og Følger man frit maa udforske, uden at skyde nogen Plan under**). Naar man først har bemærket denne forsættelige Fjernelse af al Længdeudvikling, er det ikke længere forunderligt, at han ikke engang, naar han kommer til Kristendommen, undersøger, hvorledes den grundlægger en rigere eller i al Fald en anden Udvikling af Menneskeheden end den tidligere Historie, og det uagtet han selv i Kristendommen seer den ægteste Humanitet.

Har Herder saaledes opgivet det mere Storartede i Opgaven, at opvise Historiens indre Traad, hengiver han sig med desto større Kjærlighed til en anden Side af Opgaven, som ligger nærmere for hans hele Indivi-

*) 14de Bog VI. (Joh. v. Müllers Udg. 5ter Th. S. 306).

***) Historien er et Naturprodukt, hvor derfor ingen Omstændigheder maa tænkes borte; alt eller intet er Tilfælde. 14de Bog VI. (Joh. v. Müllers Udg. 5ter Th. S. 301): die Gänse, die das Capitol retteten, waren eben so wohl die Schutzgötter Roms als der Muth des Camillus, das Zögern des Fabius oder ihr Jupiter Stator.

dualitet, nemlig til at skildre Folkeslagenes Kultur, Humanitet. Medens han har ladet den fysiologiske Idee fare om Menneskehedens Aldre, som samlede den historiske Udvikling under Synet af en organisk Helhed, omend betegnet ved et falsk Billede, har han bibeholdt en Anskuelse, en Methode ved de enkelte Folks Behandling, som jeg ikke veed at betegne med noget bedre Navn end en fysiologisk Anskuelse, hvilken ogsaa gaar igjennem de almindelige Reflexioner, som han samler i de Böger, der slutte de enkelte Dele af Værket, og i hvilke han særligen vil træde frem i Egenskab af en Historiens Filosof. Hvad der nemlig udmærker Herders Maade at skildre et Folks Kulturliv paa, er dette, at, idet han med en beundringsværdig Glæde hengiver sig til ethvert Folks Ejendommelighed, fremtræder Folket gjennem hans reflekterende Reproduktion som en Organisme med dets naturlige Begavelse og Begrænsning, saadant som det i en levende Vexelvirkning med den givne Natur og de givne Forhold (Klima, Beliggenhed, Naboer etc.) udvikler sine forskjellige Sider af Kulturlivet i disses gjensidige Betingen og Vækken. Ved denne Gave til at hensætte sig i Folkenes virkelige Liv og ved den stadige Opmærksomhed, Herder henvender paa alt, hvad der afgiver Stof til og Vækkelse af historisk Udvikling, indvirker han i høj Grad, ikke blot paa Historieskrivningen, som lærer at aabne Öjnene for Alt i dets levende Betydning for Folket, men ogsaa paa Historiens Filosofi, idet han indvier denne Videnskabs Dyrkere til først gjennem Fantasien og den fulde aandelige Sympathi at indleve sig

i en Nations hele Væren, inden de ville gaa videre i videnskabelig Opfattelse, i Forsög paa at indordne de enkelte Nationers Væren i Forhold til det Heles Udvikling. Ved saaledes paa den ene Side at aabne Hjärterne for almindelig Humanitet og paa den anden Side selv at gaa i Spidsen for at finde Folkeaaenderne, nyder Herder Æren for at have gjort „en Verdenshistorie mulig”*)).

Medens den Aand og den Methode, som gaar gennem Herders historiske Fremstilling, vistnok er et stort Fremskridt, kan den samme Ros ikke tillægges hans filosofiske Reflexioner, og dog stemme begge Aandsfrembringelser i een Henseende, med Hensyn til Anskuelsen i Almindelighed, nöje overens. Forsaavidt er der nemlig god Harmoni mellem hans Filosofi og hans historiske Fremstilling, som hin netop hovedsagelig har det til sin Opgave i almindelige Reflexioner at paavise og paastaa, at Menneskehedens Historie er en ren Naturhistorie. „Den hele Menneskehistorie, siger han, er en ren Naturhistorie af menneskelige Kræfter, Handlinger og Drifter efter Sted og Tid”**); og „Historiens Hovedlov er, at alle vegne paa vor Jord bliver, hvad paa den blive kan dels efter Stedets Beliggenhed og Trang, dels efter Tidens Omstændigheder og Lejligheder, dels efter Folkenes medfödte eller sig udvik-

*) Se Gervinus, Geschichte der Deutschen Dichtung, 4 Bd. S. 477.

**) 13de Bog VII. (Joh. v. Müllers Udg. 5ter Th. S. 217).

lende Karakter” *). Den filosofiske Vurdering af de enkelte Folk kommer derved til at indskrænke sig til det fattige Resultat, at der ganske simpelt siges, Folket blev nu saadant, fordi det var saaledes beskaffent, boede der, havde det Klima, de Forhold etc. I denne filosofiske Anskuelse er der et Fald fra den Aand, som bærer hans historiske Fremstilling, idet hans filosofiske Reflexion ligesom blot har optrevet de historiske Faktorer, og derimod ikke forstaaet at gjøre sig noget Udbytte af, at finde noget Udtryk for den Magt, som ligger i Menneskehedens Liv, og som han gjennem Sympathien umiddelbart følger og maa følge, saalænge han reproducerer Historien. Han begaar samme Fejl som en Fysiolog, der, efterat have paavist, at Livet fremgaar ved, at Organisationen idelig optager et Substrat af Omverdenen, dog vilde betragte Omverdenen som Livets egentlige Bærer. Konsekvent taget er den Anskuelse, Herder saaledes docerer om Forholdet til Naturen og Omstændighederne, en Determinisme, som staar i den største Modsigelse med hans Hjertes Mening, med hans Humanitetslære, der indrømmer Menneskeheden at indrette sin Tilstand frit, efterdi Gud

*) 12te Bog VI. (Joh. v. Müllers Udg. 5ter Th. S. 123). — Til denne naturhistoriske Betragtning af Historien hører ogsaa den af Herder i hans filosofiske Reflexioner over Staternes Tilstand saa hyppigt anvendte Analogi med den fysiske Ligevægt og Forstyrrelse af den fysiske Ligevægt. Et saadant Billede kan have stor Betydning for Politikeren og Kulturhistorikeren ved de Motiver, det indeholder til at opsøge de bestemte Grunde til givne Forhold og Begivenheder; men i Historiens Filosofi er det en ufrugtbar Tanke.

har skabt den til Humanitet og derfor maa lade den selv være ansvarlig for dens Fejl, saa at f. Ex. de mange Folkeslag, som Romerne undertvang, selv havde det paa deres Samvittighed, at de mistede deres Selvstændighed, da de kunde have undgaaet Undertvingelse ved at slutte sig sammen mod den fælleds Fjende. Presser imidlertid Herder den enkelte Nations Udvikling ved sin organiske Determinisme, er Historiens hele Længdeudvikling derimod undergiven den største Vilkaarlighed paa Grund af den teleologiske Slaphed, og en enkelt Begivenhed, en enkelt Persons Liv eller Död indrømmes Magt til at have draget ganske andre Verdensforhold, en ganske anden Verdenshistorie efter sig.

Herders filosofiske Reflexioner over Historien staa saaledes ikke lidet under hans Reproduction af Historien. Imidlertid kan man heller ikke om den i den fremstillende Del herskende fysiologiske Anskuelse sige, at den er istand til at bære en Fremstilling og Betragtning af Verdenshistorien; tvertimod viser vist allerede Herders Værk selv, at den ikke kan omfatte den egentlige Verdenshistorie eller Universalhistorien. Det maa nemlig erkjendes, at der hos Herder er en ganske anden Enhed og Helhed i Fremstillingen af de gamle Folks Historie (fornemmelig Chinesernes og Grækernes), end i Fortællingen af de kristelige Staters, hvilket ogsaa er naturligt nok, idet Herder i den gamle Historie har at gjøre med naturlige, organiske Enheder, de enkelte Folk nemlig, som passe til den fysiologiske Anskuelse, medens den organiske Enhed mangler ved de kristelige Folks Historie, fordi her flere Folk paa eengang drives af

noget fælleds Bevægende, som ikke har den organiske Enheds Form. Er Herders Opfattelse af den første kristelige Tid og af Middelalderen endog meget højere end den flade Oplysningstids i det Hele taget, og kan Gervinus *) endog med Hensyn til Middelalderens Forstaaelse med en vis Ret kalde Herder Romantikernes Fader, har denne dog i Virkeligheden ikke truffet den rigtige Tone eller, rettere sagt, nogen historisk Tone i Fremstillingen af den kristelige Tid. Idet han derfor ikke kan omfatte den kristelige Udvikling med et indre Syn, falder den ud i en Mængde Stykker og Dele, som vel alle kunne indeholde interessante Reflexioner angaaende Kulturudviklingen, men ikke tilsammen give noget Indtryk af Middelalderens Historie **). Denne svigtende Evne til at sammenholde den kristelige Udvikling har naturligen et dybere Sammenhæng med hans religiøse Forhold til Kristendommen, der, som bekjendt, aldrig var et orthodoxt og tog den særegne Vending, at han mere og mere forlod det Positive i Kristendommen for at udvide den til en universel Humanitetsreligion ***). Rimeligvis har hans Kjærlighed til den vide Menneskehed, hans Tilbøjelighed til at se en lige god Humanitet overalt og dermed sammenhængende Utilbøjelighed til at gaa ind paa Sammenligninger bidraget meget til, at under Ud-

*) Geschichte der deutschen Dichtung, 5ter Bd. S. 614 flg.

***) Middelalderen bliver udstykket i reflekterende Skildringer af og Reflexioner over Hierarchiet, Riddervæsenet, Korstogene, Handelsaanden o. fl.

****) S. Hagenbachs Kirchengeschichte des 18ten und 19ten Jahrhunderts, 2te Aufl. 2ter Bd. S. 44 flg.

arbejdelsen af dette Værk hans Blik og Interesse for det specifisk Kristelige er blevet sløvet, og hans Afstand fra den positive Kristendom større, medens naturligvis paa den anden Side den svækkede Modtagelighed for det kristelige Livs Ejendommelighed har lagt væsentlige Hindringer ivejen for Opfattelsen af den oldkristelige og middelalderlige Historie.

Vi have saaledes seet, hvorledes Herder paa en dobbelt Maade har forsøgt at give en Bestemmelse af Historiens fremskridende Bevægelse, og hvorledes begge Forsøg vare mangelfulde, idet den første Bestemmelse om Menneskehedens Udvikling gennem Aldre allerede af ham selv saas at være blot et Billede, og idet han ikke formaaede at magte, hvad der laa i den anden, fyldigere Bestemmelse, at hele Menneskehedens modtagne Begavelse er at udvikle gennem Historien. Medens paa den ene Side Herders fyldige Interesse for Menneskeheden kaldte store Fordringer tillive med Hensyn til Indlevelsen i det historiske Stof, Fordringer, som først dette Aarhundredes Historikere med Held have tilfredsstillet, blev paa den anden Side Mangelen paa Skarphed i Undersøgelsen og paa konsekvent og klar Gjennemførelse af en bestemt Grundanskuelse naturligvis stærkt følt og strængt bedömt i en Tid*), som bevægedes saa dybt af en Stræben efter at erkjende Alt fra

*) Kant recenserede strax (i Allgem. Litteraturzeit. for 1785, Bd.I) Herders Ideen zu einer Philosophie etc., og bebrejder Herder Mangel paa Klarhed, logisk Punktighed, samt önsker, at Filosofien maa lede ham til at finde iagttagne og ikke formodede Love.

et bestemt begrændset og altomfattende Standpunkt. Idet Erkjendelsens energiske Stræben ogsaa gjør Historien til sin Gjenstand, fremtræder den anden Skikkelse af den tyske Historiens Filosofi. For at Historiens Indhold, Menneskehedens Formaal ret skal blive gjenemsigtigt, gennemtrænger man Historien og Menneskeheden ved en Begriben uafhængig af en direkte mod Historiens konkrete Fylde vendt Betragtning. Idet den filosofiske Undersøgelse formentligen vinder Menneskehedens fulde Begreb, bliver Tænkningen over den konkrete Historie egentlig en Anvendelse paa Historien af det fundne Begreb, og i Bevidstheden om dettes Fylde og Sandhed svinger man sig op til at angive ikke blot det dybere Indhold af og den dybere Bestemmelse med den hidtilværende Historie, men ogsaa med al tilkommende. Unægtelig vinder denne nye Form af Historiens Filosofi meget i Klarhed og Consekvents; derimod taber den objektive Historie, idet den bliver forvansket ved at skulle føje sig efter et opstillet Princip Consekventser. Da nu den virkelige Historie ikke uden Tvang lader sig bringe i Samklang med en Konstruktion efter Principer, lader Filosoffen sig i Almindelighed nøje med at give blot Antydninger og Udkast; og først Hegels dialektiske Smidighed lykkes det at give en Historiens Filosofi, hvor paa eengang hele Historien er construeret, og den construerede Historie tillige har Udseendet af en levende og virkelig Historie.

B. Kant, Fichte, Treschow; Schelling. Hegel.

Anförelsen for den filosofiske Bevægelse i Almindelighed, Kant, giver ogsaa med Hensyn til denne nye Retning af Historiens Filosofi det første Stöd. I det Forslag, han har gjort til at behandle Historien fra et verdensborgerligt Standpunkt*), fremtræder den rene Tankes Magt ligeoverfor Historiens Stof i en meget karakteristisk Modsætning til den tidligere tillidsfulde Hengivelse til Historien. For Kant have nemlig de menneskelige Ting egentlig en „meningslös“ Gang; men alle den menneskelige Friheds Fænomener maa dog som alle Naturbegivenheder være bestemte efter almindelige Naturlove; naar man da betragter Frihedens Spil i det Store, maa man kunne opdage en regelret Gang deri, ligesom Födler og Dödsfald, Vejrlygt etc. lade sig bringe under en Beregning. Kant finder nu ved en Række af Slutninger en Ledetraad til „Naturhensigten“ i den meningsløse Gang, efter hvilken Ledetraad Historien skal skrives. Da det er Naturens Villie, siger han, at Menneskeslægten ingen anden Fuldkommenhed og Lyksalighed skal blive delagtig i end den, som den kan forskafe sig ved egen Fornuft, og da den dertil nödvendige höjeste Grad af Frihed kun kan naas, naar et borgerligt Samfund, i hvilket Frihed under udvortes Love i höjeste Grad findes forbunden med uimodstaaelig Magt, og et Folkeforbund ere tilvejebragte, kan Menneskeslægstens

*) Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, i Berliner Monatschrift 1784, Novemberheft.

Historie i det Store betragtes som Fuldbyrnelsen af en skjult Naturplan for at tilvejebringe en i indre og ydre Henseende fuldkommen Statsforfatning, som den eneste Tilstand, i hvilken Naturen fuldkomment kan udvikle alle sine Anlæg i Menneskeheden. Saaledes har han deduceret, at der i en vis Retning maa være en teleologisk Udvikling, medens han ikke umiddelbart kan opfatte en saadan Teleologi; med denne fremmede Stilling til Historiens umiddelbare Opfattelse stemmer det ogsaa, at han vil overlade det til Naturen at frembringe en Mand, som kan forfatte en Historie i den angivne Retning.

Hos Kant begynder den rene Tankes Tillid til sig selv ligeoverfor Historien kun at bryde frem. Hos Fichte*) finde vi Bevidstheden om den aprioriske Tankes Magt over Historien langt stærkere udtalt, og tillige Begyndelsen gjort til at construere Historien efter en apriorisk Verdensplan. Fichte forlanger, at Filossen skal udlede alle de i Erfaringen mulige Fænomener af hans forudsatte Begreb; han maa apriori beskrive den samtlige Tid og alle sammes mulige Epocher. Hver enkelt Epoche af den samtlige Tid er Grundbegrebet for en særegen

*) Fichtes Ideer om Historien findes i de første af hans Forelæsninger (1804—1805) over „die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“, Berlin 1806. En ligefrem Fortsættelse af dette Værk er: Reden an die deutsche Nation, Forelæsninger 1807—1808, Berlin 1808, i hvilke Fichte erklærer den 3die Epoche af Verdenshistorien for udløbet, og søger at indlede den 4de ved sine Opraab til en ny National-Opdragelse.

Tidsalder, af hvilket allet Fænomenerne i denne ere at udlede. Den samtlige Tids Enhedsbegreb er Verdensplanen, nemlig: at Menneskeheden i sit Liv paa Jorden skal indrette alle sine Forhold med Frihed efter Fornuften. Da Historien saaledes er en Frihedsudvikling, er den en teleologisk Fremskriden fra et Umiddelbarhedens Udgangspunkt, gennem flere Trin, hvilke Fichte, (idet han uden videre overfører den Skala, som det efter aandelig og sædelig Frihed stræbende Individ gennemgaar, paa Menneskeheden), bestemmer til at være følgende fem Epocher: 1) Menneskeheden Uskyldsstand, 2) den begyndende Syndestand (med positive Systemer for Lære og Liv, som forlange blind Tro og ubetinget-Lydighed), 3) den fuldendte Syndestand (umiddelbar Befrielse fra Autoriteten, middelbar fra Fornuft-Instinkt og derved fra Fornuft i enhver Skikkelse), 4) den begyndende Retfærdighedsstand (da Sandheden æres og elskes som det højeste) og 5) den fuldendte Retfærdigheds og Helligheds Periode. En større Tillid til den rene Tankes Magt ligeoverfor Historien kan der ikke udtales, end det skeer hos Fichte. Der ligger i det fichteske Standpunkt to store Hovedforudsætninger, som aldeles ingen Indgang kunne finde hos den, der ikke har fundet Hvile i det samme Standpunkt, nemlig først, at den menneskelige Tanke i det Hele af en almindelig Grundsætning kan udlede den virkelige Tilværelses Hovedfænomener, og dernæst, at man uden videre kan identificere Individets og Menneskeslægtens Udvikling. Den eneste Maade at bevise Gyldigheden af et saadant Standpunkt paa, er at vise, at man

virkelig af den opstillede Grundsætning konsekvent kan udlede den virkelige Historie. Enhver, som staar udenfor Standpunktet, som altsaa har Ret til at afvise dets Fordringer, indtil hint Bevis er fört, indseer naturligvis dets Urimelighed og begriber, at det eneste, der kan naas, er, at Historien paa saa skarpsindig og genial Maade som muligt benyttes til at fremvise en Overensstemmelse med den opstillede Anskuelse. Da Fichte ikke selv har bragt sine almindelige Principer ind i den konkrete Historie, kan man ikke af hans eget Exempel oplyse hans Principers Afmagt, om end hans Methode i Anvendelsen af hans Principer er tilstrækkelig klar ved den Maade, hvorpaa han af Grundbegrebet for den 3die Epoche — den fuldendte Syndestand — udleder sin Tidsalders Karakter. Jeg skal derimod for at vise, hvor lidet Hensyn denne apriorisk construerende Methode tager til den virkelige Historie, fremdrage vor Landsmand N. Treschows Historiens Filosofi; han har idetmindste den Fortjeneste at have seet Consekventserne under Öjne. Naturligvis maa man være saa billig at indrömme, at Fichtes Anskuelse, anvendt paa Historien, ikke vilde have givet et saa magert Udbytte, da han kun vil overføre Individets aandelige Proces og ikke Individets hele anthropologiske Udvikling paa Historien.

Treschow*) deler Fichtes Anskuelse om Historiens Filosofi som en Construction af Historien udaf almin-

*) Elementer til Historiens Filosofi i Forelæsninger 1806—1807. Kjöbenh. 1811.

delige Principer, der derfor ogsaa, da Principerne ikke ere indskrænkede til nogen Tid, omfatte saavel den tilkommende som den forbigangne Tid. Historiens Filosofi er dels ren, dels anvendt. Den rene Historiens Filosofi begynder, siger Treschow, som enhver ren Videnskab, med faa Erfaringer og et eneste Begreb, nemlig med Begrebet om et Menneske, „ej som det i noget Tidspunkt virkeligt er, men som et fremskridende Væsen eller en Idee, der indskrænkes ved Tidsbestemmelser, hvis Uendelighed ej kan tænkes anderledes end successiv, lig alle andre Sandseverdenens Dele“. Dette Begreb om et Menneske faar han nu til at bære hele Systemet ved ganske naivt, hvad saa mange för ham have gjort, at bestemme Menneskehedens Udvikling i Lighed med det enkelte Menneskes. „Da Menneskehedens Historie intet andet er end en Gjentagelse af de Omvexlinger, som Individerne ere underkastede fra det Öjeblik af, man bliver dem som levende Væsener vaer, indtil de som saadanne igjen forsvinde, har altsaa vor Slægt samme Perioder at gjen-nemlöbe som hver Person; den har sin Barn-dom, Ungdom, Manddom og Ælde; den vil engang ligeledes gaa til Grunde“*). Treschows

*) S 64—68. Treschows ovenfor anförte Grundanskuelse er den sjette af hans „besynderlige Regler for Menneskehedens Fremgang,“ der indeholdes i tredje Kapitel. De övrige i dette Kapitel fremsatte Undersögelser og Regler have langt fra den Betydning for hans historiske System, medens de i og for sig maaske ere de interessanteste i hele Værket og de,

Fremgangsmaade er nu at opvise de forskjellige saavel legemlige som aandelige Karaktertræk, der træde frem paa de forskjellige Trin af Menneskets Liv og derpaa at construere de tilsvarende Aldre af Menneskeheden, paa hvis Tilstand baade i legemlig og aandelig Henseende lignende Træk overføres. Han faar saaledes syv Menneskeheds Aldre fra „Menneheden som Foster i Moders Liv” (en Tilstand, Filosoffen ikke videre kan udføre, fordi Historien intet Stof giver os, og Anatomien ikke endnu med sin Fakkell har adspredt det Mørke, som indhyller denne Menneskets Tilstand), indtil Menneskehedens Alderdom, i hvilken det Aandelige forklares, medens det Legemlige aftager i Kraft, indtil endelig Legemet rent gaar under paa Grund af, at Forbindelsen mellem Delene bestandig bliver løsere og løsere.

Dette Udbytte af den rene Historie skal nu anvendes paa den konkrete Historie, der for Treschows Öjne ikke er andet „end et efter disse Grundsætninger udført Malerie” (2den Del S. 76), en dette construerende Standpunkt saa særdeles betegnende Yttring, idet Filosoffen saa stærkt er optagen af den Idee, han forfølger, og saa lidet har Historiens Virkelighed nærværende for sit Blik, at de faa Træk, som synes at harmonere med hans Anskuelse, for ham ere den hele Historie. Men betragter man nærmere hans anvendte Historiens Filosofi, seer man let, hvad der ogsaa var at

som bedst oplyse, med hvilken Bevidsthed Treschow har stillet og søgt at løse sin Opgave.

vente, at Udbyttet i filosofisk Henseende reducerer sig til Forsög paa at reducere Nationernes Historie til Aldre, idet han af enkelte Træk söger at vise, hvilke Aldre en Nation har gjennemlöbet, i hvilken Alder den har gjennemgaaet en eller anden Udvikling, at Hinduerne f. Ex. allerede fra Arilds Tid vare Oldinge, at Israeliterne under Kongerne indtraadte i Manddomsalderen, ved Exilet i Alderdommen. Treschow har derved, som det synes, rent glemt Hovedopgaven og derved undgaaet Hovedvanskeligheden, idet han nemlig har doceret, at hele Menneskehedens Liv falder i Aldre, men nu blot taler om Nationerne. De Træk, som Treschow fremdrager, bevise dernæst i Virkeligheden ikke noget om Nationernes Aldre, dels fordi han er altfor hildet i sit Standpunkt til at kunne iagttage upartisk, dels fordi man ialfald, forsaavidt som visse Træk kunne siges at röbe en Alder, maa gjøre Forskjel paa et Folks og et Kulturprincips Alder*).

I den absolute Filosofi efter Fichte vedbliver den aprioriske, construerende Stilling til Historien; men idet den filosofiske Bevidsthed föres til at anskue den virkelige Objektivitet som det Absolutes Aabenbaring, lykkes det paa eengang at give storartede

*) Det vilde være let at anföre flere Exempler paa rene Tankecon-
structioner af Historien uden Hensyn til Historien. Det fineste
Spind synes at være spundet af Filosofen Krause – at dömmе
efter den af Leonhardi meddelte Oversigt over Indholdet af
hans Forelæsninger i „Vorbericht zu Krauses Vorlesungen über
die reine, d. i. allgemeine Philosophie der Geschichte. 1843.

Blik paa Historien, som tilsyneladende bevare dennes Objektivitet ukrænket, og paa samme Tid at tildele Historien en endnu prægnantere Fylde, idet den ikke længere er et Vidne om Menneskeheden, men om selve det Absolute og Evige, hvis Selvaabenbaring den antages at være. Schelling har kun i faa dristige Træk skizzeret Historien som det Absolutes Aabenbaring, og det paa forskjellige hinanden modsigende Maader*); da Historien imidlertid kun sees af ham fra den ene Side som Emanationen af det Absolute, er den in nuce givne Historiens Filosofi ligesaafuldt Religionsfilosofi, og unddrager sig paa Grund af den blotte Strejfning af Historien vor nærmere Opmærksomhed her. Idet Hegel**) derimod lader Historien være baade det Absolutes, Aandens Selvaabenbaring, og tillige Menneskenes frie Produkt, kan hans Historiens Filosofi paa forunderlig Maade tilfredsstille den unistænksomme Læser, idet det paa engang synes, som om hver enkelt Udvikling, hvert enkelt Led af Historien

*) Ifølge Rosenkranz's Kritische Erläuterungen des Hegelscher Systems, Königsberg 1840 S. 152 flg. forekommer der kun paa 3 Steder i Schellings Skrifter Constructioner af Historien, nemlig i System des transscendentalen Idealismus 1800, S. 413—441, i Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums 1803, 8de Forelæsning, og i Philosophische Schriften 1809 S. 459—461. Constructionen i Forelæsningerne over det akademiske Studium er baade den klareste, den mest ejendommelige, og Enheden mellem Historiens Filosofi og Religionsfilosofien er ogsaa der mest aabenbar.

**) Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, herausgegeben von E. Gans, 1837, (Hegels Werke, 9ter Band).

paa den bestemteste og fyldigste Maade er ideelt forklaret, og tillige som om hele Historiens egen Orden og ejendommelige Skikkelse er blevet ukrænket.

Ifølge Hegel er Verdenshistorien Fornuftens, Aandens Gjærning. Aandens Bestemmelse er „Beisichselbstseyn“, Frihed, Selvbevidsthed; Historien er da Aandens Kamp for at frembringe, hvad den „an sich“ er; den fremstiller derfor, hvorledes Aanden efterhaanden kommer til Bevidsthed om sig selv. Aanden realiserer sig til en Verden gennem det, som for Erfaringen seer ud som det egentlig Virksomme, gennem Individerne, gennem de personlige Interesser, Drifter, Lidenskaber, Talenter, (Nichts grosses in der Welt ohne Leidenschaft). Individerne ere saaledes Historiens Midler; som Individer have de vel et sædeligt og religiöst Indhold, der med Hensyn til Inderlighed er evigt og uendeligt; men disse inderlige Magter have ingen Fordring paa Tilfredsstillelse i den ydre Verden, da de med Hensyn til deres „Gestaltungen“ ere af indskrænket Natur; (das Recht des Weltgeistes geht über alle besondere Berechtigungen). De personlige Formaal kunne alene vinde Bestandighed ved deres Berettigelse, d. e. ved deres Forbindelse med det Substantielle, Staten (S. 40). Gennem substantielle Skikkelser, gennem Stater udvikler nu Aanden Rækken af sine Bestemmelser, der med indre Nødvendighed gaa frem af dens Begreb og bære de paa hinanden følgende Trin i Historiens Udvikling, idet ethvert Trin har sit bestemte, ejendommelige Princip, hvilket i Historien kommer frem som et

Folks bestemte Karakter, udviklet til alle Sider af dets Bevidsthed og Villie, i Religion, Forfatning, Sædelighed, Retssystem, Sæder, Videnskab, Kunst og teknisk Færdighed. Ifølge Begrebets Nödvendighed maa der fremtræde fire Verdensriger som Hovedstadier i Aandens Selvaabenbaring*). 1) I Orienten have vi Aanden substantiel; Fornuft, Frihed er substantielt tilstæde, derimod mangler den subjektive Frihed; den subjektive Villie er Tro, Tillid, Lydighed. Subjekterne blive kun Accidentser, der dreje sig om et Middelpunkt, Herskeren, hvis Pligt det er at gjøre det Sædelige og Substantielle gjældende. 2) Det andet Moment er, at i den græske Aand maa den subjektive Frihed først komme frem, men endnu inddannet i den substantielle Frihed til een plastisk Skikkelse; derfor er Grækenland den skjønne Friheds, Harmoniens Rige. Subjektet er frit, men endnu i umiddelbar, naturlig Enhed med det Almindelige. 3) Det tredie Moment er, at Modsætningen og Adskillelsen træde fuldstændigt frem; i Rom udvikler Staten sig til abstrakt Almindelighed, som undertrykker Individerne; disse maa opgive deres

*) Se Afsnittet „Eintheilung“ og Philosophie des Rechts § 352: Die konkreten Ideen, die Völkergeister haben ihre Wahrheit und Bestimmung in der konkreten Idee, wie sie die absolute Allgemeinheit ist, dem Weltgeist ... Indem er als Geist nur die Bewegung seiner Thätigkeit ist, sich absolut zu wissen, hiermit sein Bewusstsein von der Form der natürlichen Unmittelbarkeit zu befreien und zu sich selbst zu kommen, so sind die Principien der Gestaltungen dieses Selbstbewusstseins in dem Gange seiner Befreiung, — der welthistorischen Reiche Vier.

konkrete Existents og gaa op i det Almindelige, men erholde derfor deres egen Almindelighed, Personlighed, d. e. de blive retslige Personer som private. Folkeindividernes konkrete Skikkelser söndertrykkes ligeledes under Almindelighedens Aag. I Tidens Löb bliver Smerten over Despotiet fölelig; Aanden trækker sig fra Negativiteten ind i sig selv og finder der en Substantialitet, som ikke alene har sin Rod i den ydre Verden. Idet den absolute Villie og Subjektets Villie, som för vare forskjellige, nu blive eet, er Principet för Aandens Forsoning med sig selv udtalt. 4) Dette Forsoningens Moment er den germaniske Verden. Dette Moment har en dobbelt Skikkelse. a) Först er nemlig Aanden som Bevidstheden om en indre Verden selv abstrakt; Verden overlades derved til Raaheden og Vilkaarligheden. b) Dernæst maa Subjektets Frihed fremstille sig i sin Identitet med Substanten; men för at dette kan ske, maa Principet begynde med den absolute Modsætning, d. e. det aandelige Princip som gejstligt, og den raa, vilde Verdslighed. Verdsligheden skal svare til det aandelige Princip; men som aandsforladt maa den verdslige Magt forsvinde i Kamp mod den gejstlige; idet denne Magt nedsænker sig i den förste, taber den med sin Bestemthed ogsaa sin Styrke og bliver fordærvet. Fra denne Kirkens Fordærvelse vender Aanden sig paany mod sig selv, og bliver derved skikkert til at producere sit Værk i tænkende Skikkelse; Modsætningen mellem Kirke og Stat forsvinder, Aanden finder sig tilrette i Verdsligheden og uddanner denne som en i sig organisk Tilværelse.

Friheden har faaet Fodfæste til at realisere sit Begreb, sin Sandhed, — Verdenshistoriens Formaal. Dette er Hegels Grundsyn paa Historien efter et logisk Perspektiv, som han derpaa gennemfører paa hele Historiens Gang fra China indtil den allernyeste Tid, idet han paa den ene Side søger det almindeligste Udtryk for det Princip, som gaar gennem de forskjellige Folks Kultur og Historie i alle Retninger, og paa den anden Side ifølge sin filosofiske Stilling har at paavise dette Princip's Berettigelse som et Moment i Aandens Selvaabenbaring.

Naar man betragter det System, Hegel har givet os af Historien, er det klart, at Subjektet i Historien ikke er Menneskeheden, men den objektive Aand, Fornuften, der med List faar Menneskene og Folkene til at udrette noget ganske andet, end de have i Sinde. Historiens Teleologi, som i dette System er saa stærkt udtrykt, ligger derved i Grunden udenfor eller udover Menneskeheden, i den gennem Menneskeheden raadende, objektive Aånd. Teleologien bliver derved udvortes og fremmed for Menneskeheden, hvilket især bliver tydeligt, naar vi lægge Mærke til, hvorledes det, at et Folk hæver sig til et højere Trin, end der tidligere er naaet, ikke skeer, fordi Folket gennem en eller anden Erfaring har følt det Utilfredsstillende ved det tidligere Kulturtrin og derpaa gennem Savnet tilkæmper sig et nyt Standpunkt, som er fyldigere og højere ifølge Menneskehedens modtagne Begavelse og Bestemmelse, men fordi Turen nu er til et vist Aandsmoment at realisere sig. Hvorvidt en saadan filosofisk Betragtning

er berettiget, falder i sin Almindelighed sammen med Spørgsmaalet om den hegelske Filosofies Berettigelse; specielt med Hensyn til Historien mene Hegel og hans Nærmeste, at det indtagne Standpunkt beviser sig selv, idet det saa aldeles stemmer overens med den virkelige Historie, at der ikke er Tale om nogen apriorisk Construction eller nogensomhelst Vold paa det historiske Stof, for at Historien skal vidne for det. Ideen paa-peges empirisk i Historien, og dertil fordres kun (S. 64) en övet Abstraktion og „et fortroligt Bekjendtskab til den Kreds, hvori Principerne falde“. Det er nu min Opgave at paavise, hvorledes Hegels Historiens Filosofi i Virkeligheden er en apriorisk Construction af Historien, som gjør Vold paa den virkelige Historie og tillister sig sin ejendommelige Fylde, den logiske Bevægelse, Omsætningen af Objektiviteten til Momenter i Aandens Selvudvikling, fra sin illusoriske Enhed af Tænkning og Væren.

Vi ville først belyse Tankens Forhold i Hegels System til Historien, den formentlige Mangel paa Construction. Dette Punkt er et kildent Spørgsmaal for Hegels Tilhængere, da de, ligesaa meget som de sætte det Fortrinlige i hans Historiens Filosofi deri, at den støtter sig til et gennemført logisk System, ligesaa meget søge at afvise Beskyldningen for apriorisk Construction som en logisk Fatalismus, det historiske Stof bliver undergivet. Naar Gans saaledes i Fortalen til Hegels Forelæsninger over Historiens Filosofi (S. XIV—XV) udhæver det som en Hovedfortjeneste ved disse Forelæsninger, at de med al deres spekulative Kraft

dog ingen Vold gjøre paa Empirien, og ikke indtvinge Stoffet i nogen Form, men gribe Ideen paa samme Maade i den logiske Udvikling som i den løse Fortælling, er dette dog ikke forsigtigt nok tænkt for Rosenkranz*), som finder det nødvendigt at bemærke, at Gans med Rette sætter det Ejendommelige i det Logiske, men at „man ogsaa maa forstaa dette rigtigt”; navnlig maa man ikke forstaa det saaledes, som man indenfor Skolen selv virkelig har gjort, at Hegel i Verdenshistorien ikke saa andet end „en Afvikling af de logiske Kategorier i deres indre Trinfølge”**). Historiens Filosofi, siger Rosenkranz, er ingen blot Paavisning af det Abstrakte i det Konkrete; apriorisk er den heller ikke; thi der gjøres ingen anden Forudsætning end den i Almindelighed at finde Fornuften i det Faktiske; og Rosenkranz forsikkrer, at man ingensteds hos Hegel finder Spor af, hvad man kunde kalde en Construering af Kjendsgjæringer, hvorved Filosoferne saa ofte have givet Faghistorikerne Anledning til at le paa deres Bekostning***).

*) Kritische Erläuterungen des Hegel'schen Systems, Königsberg 1840. S. 156 flg.

***) Den ejendommelige Opgave, Schiern tildeler Historiens Filosofi i den tidligere anførte Afhandling, i Kraft af hvilken den for ham adskiller sig fra den filosofiske Historieskrivning, synes at stemme med denne Opfattelse.

****) Kritische Erläuterungen des Hegel'schen Systems S. 160. Det ovenfor Anførte er nærmest sagt om Hegels Behandling af China, men maa fornuftigvis tænkes at gjælde om Hegels hele Behandling af Historien.

Vende vi os til Hegel selv, da synes han at betragte sin Stilling i det Hele ligesom Rosenkranz. Han sætter nemlig Historiens Filosofi lig med filosofisk Historie, og den tænkende Betragtning af Historien. Filosoffen, siger han, gaar ikke med anden Tanke til Historien end den simple, at „Fornuften behersker Verden“, at det altsaa ogsaa i Verdenshistorien er gaaet fornuftigt til. Man har den Fordom imod Filosofien, at den har sine egne Tanker, „som Spekulationen frembringer ud af sig selv uden Hensyn til det, som er. Gaar man med saadanne Tanker til Historien, saa behandler man denne som Materiale og konstruerer den apriori.“ Det er saa langt fra, siger Hegel, at hans Filosofi bærer sig saaledes ad, at det tvertimod er Historikerne af Faget, der opfinde aprioriske Fortællinger, f. Ex. om et oprindeligt Kulturfolk, om et romersk Epos som Forudsætning for den romerske Historieskrivning. Filosoffen derimod gaar til Historien med hin Tanke om Fornuften i Historien som en Forudsætning, der først skal give sig selv som et Resultat af Historiens Betragtning (S. 11—13). At der er Fornuft i Historien, er en saa uskyldig Forudsætning for Historiens Filosof, at man i saadan Almindelighed maa indrømme Enhver den; uden en instinktmæssig Drift til og Forestilling om at finde Fornuft i et Stof, gaar vist Ingen til at ville begribe det. Men ved at følge Hegel lidt længere hen i hans Indledning (S. 19 flg.) finde vi, at han med den Forudsætning „ganske i Almindelighed“, at der er Fornuft i Historien, mener noget langt mere, nemlig at Fornuften, som den hegelske Filosofi

bestemmer den, er i Historien, d. e. at Historien er Fornuftens egen Aabenbaring; thi Fornuften er Friheden, „som slutter den uendelige Nödvendighed i sig og derfor maa bringe sig til Bevidsthed og derved til Virkelighed — en Fremskriden, vi maa erkjende i dens Nödvendighed.” Denne nærmere Bestemmelse af Fornuften er nu rigtignok ogsaa givet som en historisk Forudsætning, der først i Behandlingen af Historien skal have sin „Beglaubigung”. Heri ligger Tvetydigheden ved Hegels Historiens Filosofi, idet Hegel synes at mene, at han kan give en empirisk Paapegning i Historien af, at den er Aandens, Fornuftens nødvendige Selvaabenbaring, efter dens indre Begreb, medens saameget i og for sig er klart, at, om endog et apriorisk Tankesystem kunde opvises empirisk at være overensstemmende med den virkelige Historie, er det en ligefrem Umulighed og Modsigelse i en empirisk Fremstilling at ville paapege Nödvendigheden af en saadan Udvikling; thi denne kan aabenbart kun ligge i den logiske Methode. Idet Hegel vil lade Historien tale for sig selv og ikke vil være sig bevidst, at Historien ikke umiddelbart kan aabenbare sig som en Nödvendighedsaabenbaring, faar Hegels Historiens Filosofi helt igjennem et Præg, som om det var en simpel, reflekterende Fremstilling af Historien, medens dog ved nærmere Betragtning den dialektiske Teleologi ved ethvert Afsnit findes, men tidt ligesom skjult og hemmelig, og medens netop den hele særegne Betydning ligger i denne immanente Dialektik.

Saaledes tror jeg at have bevist, at Erkjendelsens

Stilling ligeoverfor det historiske Stof hos Hegel er aldeles tvetydig, idet Nödvendigheds-Bevægelsen, som skal komme ud, ligger i den dialektiske Methode, der bringes med til Historien, medens det skal se ud, som om den uden videre ligger i Historien selv. Mit næste Formaal er at vise, hvorledes den abstrakte Verdensanskuelse, som Hegel bringer med til Historien, og hvis Momenter i deres nödvendige Fremgang af Begrebet skulle bære Nödvendigheden og udgjöre Indholdet af Verdenshistoriens trinvisse Udvikling, ingenlunde i Virkeligheden udvikler disse Momenter af sit eget Indre, men laaner dem uden Tænkerens Vidende dels af den virkelige Historie dels af den hele filosofiske Opgave, han har stillet sig, og i hvis Rigtighed han som Tænker har indlevet sig. Det ligger i Sagens Natur, at en saadan logisk Methode som den hegelske, let frembringer nogle faa Evolutioner, som ere væsentlige for den, medens den derimod vanskeligt, eller rettere umuligt, af sig selv kan producere en Mængde Nuancer, noget, den dog nödes til at gjöre ved Historien, idet det her er Opgaven at paavise, at hvert Moment i Verdenshistoriens Gang, hvert verdenshistorisk Folk har sin Nödvendighed, sin Berettigelse i Begrebets Udvikling. Jeg vil nu forudsætte, at den logiske Begrundelse, Hegel giver af de fire Verdensrigers Nödvendighed, er rigtig, d. e. overensstemmende med hans filosofiske System, (skjönt jeg dog maa tilstaa, at jeg vilde have fundet det naturligere for hans Methode, hvis han kun havde opstillet tre Verdensriger, og at jeg ogsaa paa dette Punkt tror, Virkeligheden uvilkaarligen har

udövet sin Overmagt over den methodiske Tænkning, idet Grækenland var ham for betydeligt et Møment til at gaae ind under Orienten eller til at smelte sammen med Rom; som Inddelingen nu staar, forekommer Umiddelbarheds-Momentet mig at fremtræde to Gange, først i Orienten og dernæst i Grækenland)*). Hine fire Verdensrigers logiske Momenter maa nu kunne nuanceres saaledes i sig selv, at de forskjellige Riger og Folk, som rummes indenfor det enkelte Moments Raadighed, derved faa deres Berettigelse i Begrebet. Da f. Ex. den hele orientalske Verden er Udtrykket for Aandens Substantialitet, hvor den subjektive Frihed endnu ikke er traadt frem, maa alle Orientens forskjellige Stater (China, Indien, det persiske Rige i dets forskjellige Elementer: Babylonien, Assyrien, Medien, Syrien, Judæa, Ægypten) have deres egen Betydning og Berettigelse indenfor hint almindelige Begreb. Idet Hegel nu begynder Verdenshistorien med China som det ældste Rige, tildeler han strax dette Rige det troeste Udtryk for det opstillede Begreb for Orienten, hvorfor Substantialiteten der maa herske som Despoti, saa at den enkelte Villie slet ingen Viden har om sig ligeoverfor Substanten, og den Enkelte aldeles „re-

*) Rosenkranz paastaar ogsaa (Kritische Erläuterungen S. 171), at Hegel kun har tre Perioder, da den antike Verdens Deling i to ikke har nogen Betydning. Cieszkowski (Prolegomena zur Historiosophie S. 4 flg. og S. 24) søger paa en ganske anden Maade at redressere Fejlen og at hævde Historien en trichotomisk Natur, idet han gjør den hele forkristelige Verden til en Periode, den kristelige til een og forbeholder Fremtiden den tredie Periode.

flexions- og selvlös' lyder, hvad den almindelige Villie (o: Kejseren) befaler. Hegel sætter derpaa Fremskridtet fra China til Indien i (S. 148 flg.), at den chine- siske Enhed træder ud i Forskjellene, som gjøre sig selvstændige mod Enheden, hvilken derved forsvinder, medens disse Forskjelle selv falde tilbage i Naturen, ere Kaster. Her er det vist hegelsk rigtigt, at Enheden træder ud i Forskjelle; men det nærmere, som betegner den indiske Tilstand og ikke saa mangen anden, nemlig at Enheden forsvinder, at Forskjellene falde tilbage i Naturen, og at denne Falden tilbage er Kastevæsenet, det er ikke logisk udviklet, men derimod insinueret fra den histo- riske Virkelighed, idet denne uvilkaarligt reflekteres i det logiske Spejl paa Grund af Hovedforudsætningen: Tænknings Enhed med Væren. Naar Hegel videre baner sig Begrebets Overgang til Persien, gjør han en Omskiftning i Standpunkt; istedetfor nemlig at anvende sin Dialektik paa den i Forskjellene splittede Enhed, og se, om han ad den Vej kunde producere det per- siske Stadium, griber han Brahmsideen fra dens ene Side, den subjektive, og siger: det Almindelige, som er i Brahm, hvilket i Indien kun var en indi- viduel Tilstand, en religiøs Følelse, (skjønt han til- lige selv har lært, at Brahm er Gudernes substan- tielle Enhed) bliver i Persien bragt til Bevidsthed, bliver en Gjenstand for Mennesket og vinder derved affirmativ Betydning. „Over Adskillelsen i Kaster staar i Persien Lysets Renhed, det Gode, som Alle nærme sig paa lige Vis, i hvilket Alle formaa paa

samme Maade at hellige sig.' Paa dette Trin kan derfor ogsaa Menneskets Villie og den subjektive Frihed respekteres. Denne Overgang synes kun at være bleven til, fordi det nu eensgang ligger i den hele Anskuelse, at en Begrebs-Overgang maa og skal der være, og fordi Hegel har saa stor Færdighed i at dialektisere Begreber, at han let kunde have fundet mangen anden ligesaa god Overgang. For ikke at trætte Læseren, skal jeg ikke nærmere følge Hegels Dialektik under hans Forsøg paa at faa det, som i Almindelighed er angivet som det persiske Riges Moment, til at modificere sig efter de enkelte Bestanddele af dette Rige*). Jeg skal kun slutte denne Betragtning af den logiske Gang i dette Afsnit med at gjøre opmærksom paa, hvilken storartet komisk Modsigelse der kommer frem mellem den almindelige logiske Betegnelse af Orienten og det, der resulterer, naar man lægger Fremstillingen af de enkelte Dele sammen, en Modsigelse, der fortræffeligt belyser den logiske Anskuelses forskjellige Magt, om den staar overfor Historien ganske i Almindelighed, altsaa i passende Frastand, eller nærmere ligeoverfor den virkelige Historie, næsten Ansigt til Ansigt. Ved

*) Det er interessant at se, hvorledes der paa Grund af, at Historien skal sees som det Absolutes Aabenbaring, kommer en Lighed frem mellem den hegelske Anskuelse af Historien og den theokratiske. Naar Hegel saaledes begriber Assyriens Betydning ved at sige, at det var „das Element des äusseren Reichthums, der Ueppigkeit des Handels“ i det persiske Rige (S. 186), saa er der sagt ligesaa meget og ligesaa lidet, som om en Theokrat vilde sige: Assyrerne ere til, for at Gud kan bruge dem til at straffe Jöderne med.

Verdenshistoriens almindelige Inddeling siger Hegel, at i den orientalske Verden have vi den substantielle Aandighed, uden at den subjektive Frihed kommer til. Ved den specielle Betragtning derimod modtager Hegel selv uvilkaarligt en Fornemmelse af Modsigelsen mellem Chinas og Indiens statariske Karakter (saaledes som han har skildret den) og Verdenshistoriens bevægelige Karakter, og han siger derfor ogsaa flere Gange (S. 113, S. 176), at Indien og China egentlig ligge udenfor Verdenshistorien. Ved det persiske Rige endelig gjør han opmærksom paa, hvorledes det subjektive Moment kommer frem. Vi se saaledes, at han ikke konsekvent kan fastholde hint almindelige Begreb om Orienten, da der intet bliver tilbage af den orientalske Verden, naar vi først subtrahere China og Indien som uhistoriske Riger og dernæst det persiske Rige, som det, hvorpaa det opstillede Begreb ikke passer.

Af denne Fremstilling af den orientalske Verdens Dialektik tror jeg, det allerede er gjort indlysende, hvorledes den logiske Bevægelse i sin nödvendige Fremskriden lader sig sufflere af Virkelighedens Indhold og veed saaledes at operere med dette, at det kommer til at se ud, som om den af sig selv producerede Virkelighedens væsentlige Momenter. Jeg skal endnu kun med Hensyn til eet vigtigt Punkt paavise denne Dialektiks Rolle og Magt, hvorledes den for at udföre det Formaal, som er sat, at tilvejebringe en logisk Overgang mellem de enkelte Trin i Historien, som svarer til det Historiens Helhed givne Begreb, veed saalænge at tumle abstrakte Bestemmelser, at den

Virkelighed, som er kommen frem i Historien, seer ud, som den nödvendigen maatte komme frem. Det Punkt, vi nærmere ville betragte, er Hegels Bevis for, at Kristendommen maa aflöse den romerske Verden (S.327flg.) Under Kejserne er efter Hegel Personligheden blot tilstæde som abstrakt, som retslig; og selve denne retslige Personlighed er ikke sikkert mod Vold fra Kejserens Side. Opgaven er nu af denne retslige Usikkerhed og af den faktiske Skepticismus at producere Kristendommen. Dette skeer saaledes. Aanden, siger Hegel, drives paa Grund af den usikre Retstilstand og almindelige Skepticismus ind i Abstraktionen fra alt, „i det Almindelige overhovedet“, i Negationen af alt særegent: paa dette Standpunkt „muss der Geist auf allgemeine Weise wissen, was die Grundbestimmung der Allgemeinheit sey, d. h. er muss an einen Gott glauben, der nur für Geist und Denken ist.“ Da nu den abstrakte Almindelighed er behæftet med Ensidighed, maa Almindeligheden ogsaa vides som konkret, som Magten over det Særegne (som Skabermagt). Endelig, for at Aanden (den subjektive) skal være tilfredsstillet, maa den vide sig som Aand, maa være sig bevidst, „at den guddommelige og menneskelige Naturs Væsen er identisk“; derfor kom „et Menneske, som er Gud, og en Gud, som er Menneske“, og „saaledes er Forsoning og Fred givet Menneskene“. Saaledes har en travl Dialektik, der tillige i den nærmere Udførelse er meget tvetydig, ved at tildele den abstrakte Aand flere og flere konkrete Bestemmelser, thi hvis Realisation netop nu paa eengang man ikke seer nogen Grund, tilsyneladende bevist, hvorledes den kristelige Tro paa Forsoningen ved Christus nödvendigen

maatte aflöse den retslige Usikkerhed og Skepticismen; men det er klart, at den Art af filosofisk Forklaring, som denne Slags Dialektik giver, ikke nær har det filosofiske Værd, som de faa, storartede Evolutioner, ved hvilke Hegel i Indledningen har fremstillet Kristendommen og den germaniske Verden som Slutningsmomentet i den objektive Aands Selvaabenbaring.

Af det hidtil Anførte tror jeg at have godtgjort, at den væsentlige Ejendommelighed for den hegelske Historiens Filosofi, den logiske Karakter, mangler indre Sandhed, idet Hegels Interesse for den logiske Nødvendighed, hans Trang til at se Historien som en Nødvendigheds-Udvikling har givet det logiske Moment en uægte Kraft, og lader det prale med en Rigdom, som det laaner af Virkeligheden. Det vilde imidlertid være urimeligt at antage, at, naar Tænken og Væren have sluttet sig sammen i Enhed for Hegels energiske Anskuelse, da blot paa dette ene Punkt, den logiske Traad gennem Verdenshistorien, Interessen for det Logiske har havt Overmagten hos Hegel. Det er tvertimod let at forfølge i flere Retninger, hvorledes den hele Betragtning af Verdenshistorien som Aandens Selvaabenbaring løfter Historien ud af den levende Virkelighed og altsaa konstruerer Fakta, idet Hegels Energi ikke saameget er henvendt paa at bevare Virkeligheden som paa at samle et stort Parti af Virkeligheden under en abstrakt Totalitet, en Kategori, for at vise, hvorledes alle de Sider, hvori et Folks Kultur aabenbarer sig, ere Udstraalinger af det samme centrale Princip. Derved komme de enkelte Træk, Hegel fortæller som Historiker, lidt til

ligefrem at modsige den almindelige Karakteristik, han giver qua Filosof.

Naar Hegel f. Ex. karakteriserer China saaledes, at den Enkelte „reflexions- und selbstlos“ adlyder, hvad Substantzen byder, da er dette et Standpunkt, som ikke kan existere, saalænge Menneskets Natur ikke er forandret, og som staar i ligefrem Modsigelse med Hegels egen Fortælling om, at der kan ske Oprør mod Kejseren („der dog umiddelbar er Substantzen“ S. 119), og at der er Censur over Regjeringshandlingerne. Ligeledes, naar Hegel i Interesse af sin Paastand om Chinas Substantialitet og Chinesernes Mangel paa Substantialitet, substantielt Sindelag, erklærer, at „det Udmærkede“ ved dem netop er deres Mangel paa fri Sædelighed, Moralitet, Gemyt o. s. v., er dette i Strid med, at han selv fortæller Træk af „Adel der Gesinnung“ hos Censorerne. Det viser sig aldeles klart, at Hegels Interesse for det Individuelle, hans Krav paa at opfatte Virkeligheden bringes til Ro, saasnart en abstrakt Almenanskuelse af en Nations Væren har dannet sig hos ham. Af samme Grund er hans Aand meget virksom for at fremhæve Betydningen af en eller anden Udvikling af det historiske Liv paa Steder, hvor denne Betydning kan slutte sig sammen med hans Almenopfattelse, medens de samme Sider af Udviklingen paa andre Steder, hvor Betydningen strider imod eller ikke understøtter Almenopfattelsen, lades ude af Syne. Saaledes siger Hegel ved Syrien og Fönicien noget meget smukt og træffende om, hvorledes Menneskene i Industrien og Handelen hæve sig

ud af Naturen, gjøre sig fri for denne; thi der passer det fortrinlig sammen med hans Opfattelse af, at Subjektiviteteten udvikler sig i det persiske Rige; ved China derimod lægger han ingen Accent paa Industrien, fordi det her ikke vilde harmonere med den idømte Subjektivitetsløshed.

Denne Mangel paa Opmærksomhed for Virkeligheden kommer i det Større frem som dröje Brud paa Historiens Orden. Naar det skal være Alvor med den Tanke, at Verdenshistorien er Aandens egen nödvendige Udvikling, kan det naturligvis ikke tænkes, at et Trin i Historien træder op tidligere, end det tilsvarende Moments Orden er i Begrebet. Sligt skeer dog flere Gange for Hegel og maa vel altsaa være en Distraktion hos ham, et Bevis paa, hvorledes den historiske Virkelighed er tagen til Fange under hans logiske Syn; thi at tillægge den objektive Aand, Fornuften selv, denne Distraktion, som Gans i Grunden gjør, kan næppe gaa an. Hegel lader saaledes Fo's Religion (Lamaismen) som Moment i Aandens Udvikling træde op tidligere end den hinduiske Religion, skjönt den i Tiden er anseet for at være et langt sildigere Fænomen*). Det komiske ved denne Anordning bliver meget forhøjet ved Gans's naive Forsvar, i hvilket Beundring for den store Mester og for Ideens Veje holde hinanden Ligevægten; Grunden til hint Brud paa Tidsordenen, siger Gans (S. 139, Anmærkningen) er, „at Tidens Bevæ-

*) I den Udgave af Hegels Forelæsninger over Historiens Filosofi, som Sönnen har besörget, er Ordningen anderledes.

gelsler ikke just altid paa det nøjeste træffe sammen med Tankens Bevægelse, og at manges Kjendsgjerning, som chronologisk er meget sildigere, tør ansees som Integration af et tidligere Moment. Et lignende Exempel forekommer senere, hvor Hegel paa sin slaaende Maade danter Overgangen fra det persiske Rige til Grækenland (S. 228—231; og S. 205), idet Begrebet gaar over Ægypten, mens Historien gaar ligefra Persien. Ægypten nemlig stiller sig det som Opgave at sammenfatte de Elementer, der særskilt ere udviklede i det persiske Rige, (derfor Sfinx Ægyptens Symbol); Grækenland løser derpaa Gaaden. Verdensaanden sammenfatter altsaa som Opgave de Elementer, som komme til Udvikling i det persiske Rige og er derved moden til at begynde Udviklingen i Grækenland adskillige Aarhundreder, før det persiske Rige bliver til.

Resultatet i det Hele af en upartisk Bedømmelse af Hegels Historiens Filosofi vil ifølge det fremstillede være dette, at den, medens den i filosofisk Henseende uden Sammenligning er det interessanteste Forsøg paa at begribe Historien, som hidtil er gjort, og medens den energiske Stræben efter ret gjennemtrængende at fatte Historiens Væsen, som har udviklet sig efter Herder, i dette System har naaet sit Ideal, dog i sit Væsen kun er et glimrende Blændværk. Dermed skal ikke siges, at Hegels Betragtning ikke har ført Historiens Filosofi videre frem. Tvertimod tror jeg, at den paa indtrængende Maade har skjærpet Fordringen til at fatte de historiske Skikkelser skarpt i Öjnene, for i de forskjellige Udviklinger af et Folks Kultur at udhæve

det Fælleds, det Almene, som betegner et aandeligt Standpunkt, til i det Hele at gjøre sig paa begribende Maade Rede for, hvad der ligger i ethvert Folks Udvikling til alle Sider, og hvori et Kulturtrin er anderledes eller er rigere end et andet. Med Hensyn til denne filosofiske Opgave staar Hegel langt over Herder, og der kan vistnok læres meget af den Maade, hvorpaa han søger at forfølge det aandelige Indhold, Typen i en Nations flersidige Udvikling og at udtrykke denne paa en betegnende Maade. Dog selv i denne Retning er det maaske mere en vækkende end egentlig belærende Indflydelse, Hegel tør udøve, fordi man maa frygte for, at Nationernes plastiske Skikkelser ere fremkomne ved, at Historien baade i det Store og det Smaa er stivnet for den logiske Architekts Öjne, fordi man maa væbne sig med den störste Forsigtighed og Mistænksomhed mod en Mand, der ligesom har löftet Historien ud af dens Hængsler og bruger Folkeslagene „som Vidner og Zirater” om Verdensaandens Triumftog*).

*) Hegels Werke, 8ter Bd. (Retsfilosofien) § 352 . . . dem Weltgeist, um dessen Thron sie (o: die Völkergeister) als die Vollbringer seiner Verwirklichung und als Zeugen und Zierathen seiner Herrlichkeit stehen.

Den yngre Hegel siger i sin Udgave af Forelæsningerne over Historiens Filosofi (S. XXI) at efter Hegels egne Ytringer har han behandlet China og Indien med en særegen Vidtløftighed for at vise, hvorledes en Nationalkarakter skulde opfattes filosofisk, da dette var lettere ved disse statariske Nationer end ved de Folk, der have en virkelig Udvikling af deres Karakter. Heri röbes Methodens Svaghed: den hegelske

Med Hegel kan man indtil videre betragte den tyske Historiens Filosofies Historie som endt. Intet betydningsfuldt Værk over Historien er, saavidt mig er bekjendt, fremkommet senere fra et Standpunkt udenfor hans Skole. Indenfor den hegelske Skole selv kan man vel prøve paa at bringe Logikens Fordringer i mere udvortes Overensstemmelse med Historiens System; men saadanne Nuancer i Anskuelsen og de dertil af vedkommende Opfinder knyttede Forhaabninger have, hvor store de end ere, naturligvis kun Betydning for dem, der i det Hele staa indenfor Systemets Forudsætninger. Man kan, som Cieszkowski*) i Kraft af det hegelske Systems Consekvents opstille en tredelt Historie og bringe Historiens Filosofi i større Overensstemmelse med den naturlige Betragtning ved ikke at afskjære Fremtiden (som Hegel har gjort), og man kan lade Historien opsvulme i filosofisk Fylde ved Forjættelser om, at alle Universets „logiske, fysiske og pneumatisk“ Kategorier skulle paavises i Historien, uden dog at komme nær saavidt i Forstaaelsen af den virkelige Historie som Hegel; thi Forskjellen er denne, at en Cieszkowski gjør Slutninger fra Hegels „trichotomiske

Anskuelse fordrer en Stagnering af en Nation for at begribe den. Det er derfor ogsaa meget karakteristisk, at der ved Betragtningen af China og Indien ingen Anelse er om, at disse Landes Kultur engang er blevet til; det er ligesaa usandt, at begribe disse Lande efter, hvad de ere i stagnerende Tilstand, som om man vilde begribe Rom, efter hvad det byzantinske Rige var.

*) Prolegomena zur Historiosophie, Berlin 1838.

Architektonik" som et Dogma, medens Hegel ikke har udført sin Bygning af Historien i et dogmatisk Forhold til sig selv, men under en bestandig dyb Anskuelse af Virkeligheden*).

*) I Rosenkranz's flere Gange anførte Foredrag (Das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte) fejrer den hegelske Historiens Filosofi sin største Triumf. Dette Foredrag har den Fortjeneste at være blevet holdt til stor Glæde ikke blot for Ligesindede, men ogsaa for Anderledestænkende, for de første til festlig, for de andre til ironisk Nydelse. Begge Arter af Nydelse kulminere i Slutningen, hvor Rosenkranz lovprisende omtaler et Værk af Sietze, hvem det er lykkedes ikke blot at begribe de forskjellige europæiske Staters ejendommelige Opgave med Hensyn til at udvikle Retsideen, men ogsaa at begribe, hvoreledes Tydskland er Forsoningen af alle de andre Staters ensidige Retninger og deres Totalitet, hvorfor det maa gjentage dem i sig, (saa at f. Ex. Baden svarer til Skandinavien etc.) og endelig at begribe, at Preussen er den tydske Aands Reflexion over sig selv, den bevidste Samling af dens Skikkelser, hvorfor de preussiske Provindser paany gjentage Momenterne, (saa at f. Ex. Preussen er det ridderlige, troefaste Spanien, Pommern er Skandinavien etc.).

Slutning.

Kaste vi et Blik tilbage paa den Udvikling, Historiens Filosofi har gennemgaaet fra Vico indtil Hegel, da se vi, at den hele Udvikling er som en Udførelse af Vicos Ord, at i Historiens Labyrinth vejleder den Tanke: Historien er Menneskenes Værk. Vi se alle Tænkerne søge Forklaringen af Historien ved at afspejle den i Menneskenaturen, saaledes at Historiens Filosofies indre Historie er gennem en dybere og fyldigere Bestemmelse af Menneskenaturen at vinde Indholdet af Menneskehedens Historie. Hos Vico og Ferguson gaar Bestræbelsen ud paa i Almindelighed at vise, at Historien er Menneskenaturens Udfoldning. Da Menneskenaturen i Frankrig ved Perfectibilitetstanken bliver dybere forstaaet, søger man der at fatte Historien ved at vise, hvorledes Perfectibiliteten i den kommer tilsyne. I Tydskland gaa ligeledes alle Forsøg ud paa gennem Perfectibilitetens nærmere Bestemmelse at bestemme Historiens Udvikling. Iselin seer saa godt som kun paa Menneskets moralske Fremskriden, Herder paa Fremskridtet i alle humane Retninger. I Trangen til at se Menneskehedens Udvikling skarpere, i bestemte Afsnit, tager man den individuelle menneskelige Natur til Type for Slægtens almindelige Udvikling, nogle Menneskets

hele anthropologiske Natur (Iselin, Herder, især Tre-schow), andre hans aandelige alene (Fichte). Hegels Historiens Filosofi gaar rigtignok ikke ligefrem ud fra Menneskenaturen; men det er dog en Betragtning af Menneskenaturen, som har givet hans abstrakte Opfattelse af den objektive Aand og dennes Udfoldning i Historien dens Fylde.

Et Blik paa den tilbagelagte Udvikling viser tillige, at Historiens Filosofi har en Tendents i sig til bestemtere og bestemtere at sondre sig fra Historieskrivningen. Rigtignok nærmer Historiens Filosofi sig til den historiske Fortælling fra det Öjeblik, da Historiens Længdeudvikling i Frankrig bliver Hovedgjenstanden for den historisk-filosofiske Forskning; men si se dog, at den dybere Indtrængen i Undersögelsen mere og mere fordrer sin særegne Form, og at Opgaven efterhaanden gaar fra Historikerens Haand over i Filosoffens. I Frankrig kan saa at sige Historiens Filosofi endnu fortælles; i Tydskland bliver Fremhævningen af Tænkerens Anskuelse over Historien Hovedsagen, og Historien bliver kun reproduceret gennem en reflekterende Fremstilling eller kaldt frem for Erindringen gennem Tænkerens Reflexioner, gennem hans Anslaaen og Udhæven af de Momenter, som han netop vil benytte. Denne Tænkningens Reproduction af Historien ender med Tænkningens Overmagt over Historien, med Constructionen af Historien, der fandt sit Ideal i Hegels Historiens Filosofi, og der med Rette træffes af W. v. Humboldts Daddel over den teleologiske Historie. Denne construende Historie er den sidste Form af Historiens

Filosofi, som har tabt i Kredit, uden at endnu nogen ny Form er indtraadt som Arving til Herredømmet. Hvad der nemlig udenfor den hegelske Skole er fremkommet som Grundlag for en Historiens Filosofi, tyder mere paa det konstruerende Standpunkts Afmagt og sidste Forsøg paa at sejre, end varsler om et nyt Standpunkts Fylde. Naar man nemlig erkjender, at det hegelsk-logiske Standpunkt ikke formaaede at gribe den virkelige Historie, kan man i Interesse af det logisk konstruerende Standpunkts rene Herlighed som Ferrari*) tage det Parti at sige, at Historiens Filosofi alene er saaledes, som Logiken vil det, at den ikke har det mindste med Virkeligheden at gjøre, ikke kjender til Tid og Sted, Personer og Navne, skjønt den ligefuldt er sand, medens den virkelige Historie er prisgivet Tilfældet, og derfor ikke kan konstrueres og ikke være Gjenstand for Filosofien. Men man kan ogsaa med Hegels Filosofi for Öje, i Tillid til den konstruerende Tanke, som Hermann**) udstæde

*) Ferrari: Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'hist. S. XI: L'histoire positive est livrée aux forces de la nature, elle est telle que le veut le hasard, la philosophie de l'histoire dépend de l'intelligence, elle doit être telle que le veut la logique.

***) K. Hermann: Prolegomena zur Philosophie der Geschichte, Leipzig 1849, S. 71: Die empirische Forschung ist noch nicht im Stande gewesen, eine genügende Ordnung in die Gesamtheit der ethnographischen Verhältnisse zu bringen. Ein gewisser Despotismus der Idee ist nothwendig, um eine klare Anschauung desselben zu eröffnen; es ist der Empirie das Ziel zu zeigen, und es sind die Formen aufzustellen, welche sie mit ihrem Inhalt zu erfüllen hat.

Löfter om en ny Construction af den virkelige Historie, som naturligvis maa være langt skarpere end Hegels, der i det Hele kun var et mislykket Forsög, blot en filosofisk Historie, og forjætte Constructionen af Historiens hele Materiale som et organisk Hele (S. 29), saaledes at det Enkelte udledes af det Hele, hvortil man rigtignok af og til vil behöve „en vis Ideens Despotismus”.

Naar man staar udenfor det construerende Standpunkts Tryllekreds, kan man naturligvis ikke deltage i nogensomhelst chiliastiske Forventninger, som have hint Standpunkt til Forudsætning, selv om man ikke er istand til at kunne vise hen til noget andet Punkt, som til den frugtbare Spire, af hvilken en ny og herlig Historiens Filosofi skal voxte frem, eller kan paatage sig at udkaste Omridsene af en ny Historiens Filosofi. Skal en saadan fremtræde og paa eengang med et frisk og ideelt Syn omfatte Historien og tillige grundigen inddrage den virkelige Historie under sin Erkjendelse, da maa saadant ene og alene kunne ske ved et udförende Genies Magt og ikke ved en forud beregnende Reflexions Regler. Midlertidigen kan man kun glæde sig over, hvad der kan siges at være en god Forberedelse for en ny Skikkelse af Historiens Filosofi. Hertil kan man regne ethvert grundigt Frafald fra den construerende Filosofi og dens Virkninger*); efterat

*) Molbech har unægteligt den Fortjeneste (i hans Forelæsninger over Historiens Filosofi, Kbhvn. 1840, 1—2 D.) at holde sig fjern fra al Dogmatismus og al Construction af

Teleologien er bleven saa skarpt udpræget ved den nyere Filosofi og er trængt saa dybt ned i den dannede Bevidsthed, vil der behöves en god Del Skepticismus, inden man ligeoverfor den kan indtage et aandeligt frit Standpunkt. Positivt maa mangt et Arbejde betragtes som en Forberedelse, der henhörer under den filosofiske Historie-skrivning i strengere Forstand, især naar de ere af en sammenlignende Karakter, idet saadanne Arbejder da ved den Maade, hvorpaa de udhæve det fælleds Menneskelige i forskjellige sociale Former eller andre Former af Tilværelsen, ligefrem arbejde Historiens Filosofi i Hænderne.

Historien; men da han i det Hele mangler Klarhed og Skarphed i Tankeudviklingen, og hverken har nogen Idee om Historiens almindelige Opgave eller søger alvorligt at fremhæve det Centrale i Kulturtilstanden for Tanken, medens han derimod let fortaber sig i Skildringer og Episoder, kan hans Værk ikke egentlig betragtes som nogen Filosofi over Historien.

