

A KULTÚRÁRÓL, A KULTÚRÉRTÉKEKRŐL ÉS A TÖRTÉNETTUDOMÁNY ÉRTÉKELÉSÉRŐL.

A ki a gondolkozásnak valamely idegen területéről jut el a legújabb német filozófiába, azt első látszatra tán semmi sem fogja annyira meglepni, mint az *érték* fogalmának tulajdonított nagy jelentőség. A puszta létnek és az értéknek, az ontológiának és az axiológiának szempontjai mint jól kidolgozott és mindenkor figyelembe vett ellentétek állanak itt egymással szemközt; a különböző értékelméleteknek se szeri, se száma; az így nyert állásfoglalásoknak és elveknek alkalmazása túlsap az egyetemes filozófia sajátos körén, és az egyes filozófiák és tudományok speciális köreibbe vezet (pl. a jogfilozófiának értéktanába); viszont az egyetemes filozófia egymáshoz méri, minősíti, osztályozza a különböző értékeket, mert az ezekre irányított érdeklődés mint a legáltalánosabb tudásnak egyik külön ága, mint *értéktan* (axiológia) igyekszik szervezkedni.

Ha e jelenség okait keressük, akkor a belső, az érdembeli okokon kívül mindenekelőtt két *történeti* motívumra bukkanunk. Az újabb német filozófia értéktani kialakulást és felépítményt keres egyrészt saját fejlődésének *hagyományaként*, másrészt *ellenhatásból* a pozitívizmussal szemben. A német idealizmus már fénykorában ott látta ragyogni a tények világa fölött az egyedüli önértéknek, az erkölcsi szabadságnak világát, s ha a nyugatról átcsapódó pozitivisták eszmehullám időközben el is takarta ezt a világot a szemek elől, az újabb német gondolkozásnak a maga igaz hivatását helyesen ép abban kellett megtalálnia, hogy ezt az elhomályosított szemhatárt megint láthatóvá tegye. Az uralkodó pozitívizmus ugyan — a maga szülőföldjének határain túl — nem mindenütt és nem mindenütt egyformaképpen érezte a maga befolyását; de azért Németországnak, nekünk is megvolt, megvan a magunk pozitivista irányunk, hol szorosabb, hol közvetettebb összefüggésben a metafizikai, az etikai, a történeti materializmussal.

Végső eredetben minden elmélet *a gyakorlati életnek* szükségleteibe torkol. Végső eredetben az értékeknek és az értékelésnek tulajdonítandó fontosság kérdését sem történeti vagy elméleti okok döntenek el, hanem legtágabb értelemben vett emberi *idealizmusunk* határozza azt meg. Emberi természetünk-nél fogva nem vagyunk hajlandók — vagy csak egész kivételes esetekben — az egyszerű ténykérdéssel beérni. Annak megállapítása, hogy valami van és hogy miként van, csak kiindulópont lehet a gyakorlati életben: a magunkra vonatkoztatásnak, az értékelésnek, a célkitűzésnek kiindulópontja. Gyakorlati szempontból nézni valamit annyit tesz, mint az értékek szögéből nézni, s ennek szükségképeni eredményeként egyszersmind annyit, hogy az *eszmények* szögéből. Ez a nézőmód nem garantálja ugyan a legmagasabb eszmények megismerését vagy akár megközelítését; de az irányukba vezető utat mutatja és

mindenesetre emberi természetünknek idealisztikus alaphajlamát jelenti. A pozitivistáknak és materialistáknak is megvannak a maguk értékei és eszményei; az értéknélküliségben, a ténylegesben, a szükségszerűben, az anyagiban keresik és találják meg azokat.

Elmélet és gyakorlat kategóriái bizonyos értelemben összeesnek, mikor az elmélet tárgya maga a gyakorlati élet. Csak a mindent nivelláló, mert a természettudásnak mintájára formáló naturalizmus képzelhette, hogy elkerülheti az elkerülhetlent és *értékelés* nélkül fog a történelemben az emberről és az emberi dolgokról beszélhetni. Mindenesetre sikerült magát távortartania a hangos moralizálástól, midőn egyének és események helyett fejlődési irányokat és sorokat tolt történetírásában az előtérbe; de tudattalanul, a sorok között még ilyenkor is értékelt, mert a fejlődés fogalmának az értéke az előfeltevése. A német bölcsészet nem utolsó érdemének tudhatjuk be, hogy e pozitívista önképzégsnek véget vetett, s értéktanával a történetírás bölcsészeti kerestül magához a történetírói praxishoz is felhívást intézett, hogy nyílt tudatossággal vessen *számot* az értékek eszméjével, az értékelés feladatával.

Mindjobbán hódít a gondolat, a történelem (történetírás) anyagát a maga egészében egyetlen értékfogalommal megjelölni és mintegy azonosítani; *történelmi* e felfogás szerint mindaz, ami *kultúrértéket* jelent. Többnyire kevésbé világos, jól meghatározott módon használják e fogalmat. Már a szónak összetétele is kétséges lehet; t. i. hogy váljon a kultúra körébe tartozó elemeket mint ilyeneket mondja-e értékeseknek, vagy tágabb értelmezéssel mindent értékesnek jelöl meg, ami a kultúrával pozitív módon — mint kultúrigenlés — összefüggésbe hozható. Utóbbi esetben azután nemcsak a tulajdonképeni kultúrselekedetek és -eredmények lennének *kultúrjavak*, de egyszersmind a kultúrát előkészítő vagy elősegítő, sőt a kultúraellenes cselekedetek és eredmények is, amennyiben ezek végső hatásaikban a művelődés emelésére kimutatható befolyással vannak. Ha valamely bűntény büntetőjogi törvényhozást provokál; ha a népek nagy összetűzése, a háborúk ép a kultúrjavak elpusztítása által indítanak újabb kultúrjavak termelésére, akkor az egyéni bűntény ép úgy mint a háború, vagy legalább is a rájuk vonatkozó tekintet, a kultúrértékek körébe volna utalandó. Csak a kultúra szempontjából közömbös magatartások és ezek közömbös hatásai maradnának feltétlenül e körön kívül (kultúrától üres vagy mentes tér).

A főnehézség különben nem a szóösszetételnek értelmezésében, hanem a *kultúra* fogalmazásában és meghatározásában rejlik. Kultúrán nem érthetünk egyebet, mint — funkcionális szempontból — *emberi (testi-lelki) képességeink és képességeink céltudatos használatát és fejlesztését valamely társadalmi feladat szolgálatában*, tartalmi szempontból: *annak belső és külső eredményeit*. (Mellesleg megjegyezve; „*társadalom*“ nem egyszerűen emberi összeműködést jelent, pl. egy titkos bűnszövetkezetét, *hanem* emberi összeműködést *az életcélok egészére* vonatkoztatottan.) Főnti meghatározásunk két pontban szorította meg és állapította meg közelebbről a kultúra fogalmát. Szerinte kultúráról csak ott lehet szó, ahol *céltudatos* cselekvésmódokkal van dolgunk; az emberi nyelv nem kultúrtermék, amíg öntudatlanul, mert reá irányított külön figyelem nélkül „*nő és gyarapszik*“; kultúrtermékké csak a vele való céltudatos foglalkozás, az ő nyílt szándékú művelése által lesz. A második megszorító

pont a *társas* vonatkozás kiemelése. Nem tartoznak a művelődés körébe az *antiszociális* cselekvésmódok. De nem nevezem kultúrának azt sem, ha valaki minden társas kapcsolattól függetlenül akár a legmagasabb rendű szellemi tevékenységet fejt ki; munkája csak az által válik kulturálissá, hogy valami *módon* — ha mindjárt az illetőnek szándéka ellenére is — bekapcsolódik a társas összetételbe, mert bizonyos fokú *objektivitás* és ennek megfelelő *publicitás* nélkül nincsen kultúra. Meghatározásom összhangban van egyrészt a kultúra-szó etümonával (a *colendo*, ami céltudatosságot feltételez), másrészt annak közhasználatával. Csupán azt az indokolatlan szűkítést helyesbíti, mellyel a köznyelv a kultúra fogalmát főleg a legtisztább és legértékesebb szellemi munkára, a tudományra és művészetre, s ezek intézményeire szorítja.

Nézzük most a meghatározás korolláriumait a történettudományra vonatkozólag. Minthogy a kultúra sokkal *szűkebb körű* fogalom mint a történet, *a történettudományt nem lehet egyszerűen kultúrtudománynak tekinteni* vagy vele azonosítani (az *általános* szellemi tudományoknak: a nyelvtudománynak, politikának, közgazdaságtannak stb. kérdését itt figyelmen kívül hagyjuk). A történetírói érdeklődés és szemlélet ép úgy kiterjed a *kultúra előtti*, mint a kulturális állapotokra; a történelem *a prekulturális* állapotok vizsgálatát is magában foglalja. Indokolatlan és mindenképen hibás eljárás lenne; módszertanilag és rendszertanilag egymástól azt elválasztani, ami fejlődésében együvé tartozik és csupán fejlődési folytonosságában érhető meg. Tárgyában csak akkor azonosíthatnám a történettudományt a kultúrtudománnyal, ha a kultúra fogalmát addig a határig szélesíteném ki, hogy ez mindenféle emberi cselekvésmódot magában foglal, tehát az önkéntelent és ösztönöset is. De ezáltal egyrészt teljes önkényességgel bánnék a szóval, másrészt semmitmondóan egyenlősíteném az emberi akarat megnyilatkozásait. Mert a kultúra fogalmának megvan a történettudomány *körén belül* a maga sokat jelentő fontossága; *heurisztikus elv* itt a fejlődési egymásutánnak, esetleg a haladásnak kifürkészésében, megállapításában, jellemzésében. Csak az a filozófia látja ezt másként, mely a haladásnak eszméjét — a történetírói értékelésnek egészen sajátos felfogása alapján — ki szeretné rekeszteni a történettudományi szemlélet köréből és a történetbölcészetébe utalni. De nem történész az, aki nem tud vagy épenséggel nem is akar számot adni magának arról, hogy pl. mai kultúránk mennyit haladt a tudományos ismeretek felderítésében a göröghöz képest (Rickert ellen).

Az itt elmondottak egyszersmind azt is világossá teszik, hogy a kultúra fogalma amennyire fontos heurisztikus elv ja történettudomány körén belül, viszont nem teszi azt az elhatárolást fölöslegessé, amely a történettudományt — kívülről tekintve — mint *lelki-szellemi* tudományt választja a természettudományoktól külön. A kultúra-szó lélektani átírásban az emberi lelket és szellemet jelenti, de mert csak *felsőbbrendű* tevékenységében, nem léphet egyszerűen a lélek vagy szellem jelentésének helyébe. A kultúra fogalma, amint nem szakíthatja szét a tárgyilag összetartozót, nem is pótolhatja azon legmagasabb fogalmat, amelyre nekünk a történelmi tárgyak közös, általános megjelölésére szükségünk van. S miként pl. a nyelvtudomány a testi-lelki életnek egy bizonyos megnyilatkozását a fejlődésnek egész útvonalán végig — prekulturális és kulturális formájában egyaránt — kutatás tárgyává teszi,

ép mert itt mindenütt nyelvi tüneményekkel van dolga, ép így a história is bizonyos testi-lelki változások folyamatokat elsősorban tárgyi összefüggésekre és nem kulturális jellegűkre tekintettel kutat. Sem a történettudomány, sem az általános kultúrtudományok nem nélkülözhetik létezésük tárgyi fundamentumát, s ez mindkét esetben — a potiori beszélve — az emberi lélek, vagy szociális vonatkozásában és a jelentéstartalmakkal kibővítve: az emberi szellem; mert végső eredetben mindkét esetben nem kultúráról, hanem emberi szellemről van szó. Ha átvitt értelemben „természetnek“ nevezzük is az emberi lélek prekulturális készségeit és képességeit, ez a nyelvhasználat még nem teszi a prekulturális történetkutatást természettudománnyá, mert a lélektani közös alap fontosabb itt minden logikai (módszertani) következetességnél vagy költői metaforánál.

Tehát a történelem nem egyszerűen kultúrtudomány, még az a formája sem, melyet egy mindenképpen zavaros kifejezéssel *művelődéstörténetnek* neveznek és egyetemi tanszékekkel honorálnak. Meghatározásunk szerint kultúrtörténelemről csak ott lehet szó, de ott azután minden vonatkozásban lehet, ahol *céltudatos* emberi törekvésekkel van dolgunk; evvel ellentétben az, amit művelődéstörténelemnek szokás mondani, vagy prekulturális jelenségekkel foglalkozik (pl. a céltudatos művészetet megelőző használati tárgyakkal: cserepekkel és csöbrökkel), vagy pedig — a köznyelvhez simulva, de egészen indokolatlanul — művészetre és tudományra szorítja a maga tárgykörét egyéb társadalmi (gazdasági, erkölcsi, jogi stb.) tünemények kizárásával. Különös előszeretettel akar a politikai történelemmel szembehelyezkedni, mintha bizony a magasabb államélet nem lenne szoros kapcsolatban egyéb kulturális megnyilatkozásokkal, nem lenne ő maga is egy darab kultúra. Kultúrtörténelem *tautologikus* kifejezés, mihelyt a nagyobb fejlettségű társadalmak történetével foglalkozunk, mert ilyenkor minden történelem ipso facto kultúrtörténelem. Tárgyi és evvel kapcsolatos szubsztenciális szempontból legfőleg az *események* történelme lenne valamifajta egyéb történelemmel szembehelyezhető, mert az események mégis csak más formái a valóságnak, mint az általános állapotok, tulajdonságok, szokások, intézmények és eszmék. Egy efféle elkülönülésnek tényleg meglenne a maga értelme és jogosultsága, avval a megszorítással, hogy ezen *általános jellegű* történelemnek abban a mértékben kell az események történelmével összefüggésben maradnia, amelyben az általános állapotok az eseményekkel összefüggésben vannak; továbbá annak kiemelésével, hogy amennyiben ezt a történelmet kultúrtörténelemnek neveznök, megint csak rossz elnevezést használnánk, mert a történeti események magok is nagy részükben kulturális emberi cselekedetek.

Megállapításaink értelmében a történelmet úgy jellemezhetjük, hogy *az emberi szellemnek fejlődésével foglalkozik a maga prekulturális és kulturális megnyilatkozási formáiban*. „Szellem“ az *okozatos lét* birodalmára utal első sorban, „*kultúra*“ az *értékek* világára, amely a szellemi jelenségek körében idővel és fokozatos erővel bontakozik elő. Kultúra ebből a szögből nem is jelent egyebet, mint mindazon célok, eszmények, értékek foglatatát, melyeket az emberi társadalmak változó körülményeik szerint maguk elé tűznek, illetőleg magukra nézve érvényeseknek fogadnak el. De miként a szellem — legalább is fejlődési előfeltévésként — a kultúrát már magában foglalja, mert

annak, ha a kellő feltételek nem hiányoznak, szükségképpen kultúrához kell vezetnie, úgy a kultúra fogalma a szellemét mindenképpen magában zárja, mert kultúra csakis a szellem formái között, az okozatos lét módjára jelentkezik. A kultúra is azon összetett fogalmak egyike, amelyeknél az érték gondolatán kívül az okozatos létét sem szabad felejtenünk, mert mindkettőben van részök. S ennek következményeképpen történetírói hivatásának csak az eget tenni, aki az érték és lét ellentétét nem játssza ki egymással szemben a tárgyi összefüggések rovására; aki nem igyekszik a történelmet módszertani következetességgel kizárólag az érték fogalmára felépíteni, hátat fordítva az okozatos világnak; aki kultúrtörténelmi kutatásai közben sem feledkezik meg arról, hogy nem csupán az emberi szellem által követelt értékekről van itt szó, hanem keletkezési és továbbfejlődési okaikban megmagyarázandó jelenségekről. Ami meg azt a harmadik fogalmat illeti, amely a szellem és kultúra ellentétével szemben mintha kellemetlen fölöslegként alkalmatlankodnék, ami a *prekultúra* fogalmát illeti, vele könnyebben meg fogunk barátkozni, ha meggondoljuk azt, hogy kultúra és prekultúra nem egymást időben és jellegben kizáró ellentétek, hanem az emberi lélek fokozatosságát követő átmenetek. Kultúra, azaz céltudatos törekvés az emberi cselekedetek bizonyos köreiből nagyon korán jelentkezik ott is, ahol egyébként kultúráról még sehogyan sem beszélhetünk; míg viszont prekultúrális elemek egész napjainkig mélyen belenyúlhatnak a legmagasabbrendű kultúra életébe is, sőt utóbbinak egyes osztályai teljességgel a kultúra előtti eredményeken nyugodhatnak (ez az eset a nyelvnél).

Így hát látszólag eleget tettünk a különböző tudományos szempontoknak és igényeknek, midőn a történetírást a lelki-szellemi jelenségeknek széles bázisára állítottuk és számára feladatul jelöltük ki, hogy ép úgy foglalkozzék a prekultúrális, mint a kulturális időszakokkal és állapotokkal. De a megoldás csak látszólagos. Nekünk egy lépéssel még tovább kell mennünk a történelem és kultúra fogalmainak egymásra vonatkoztatásában. Szükségünk van rá, mert a történelem *válogatást* követel a történelmi változásoknak, a történéseknek megszámlálhatatlan tömegéből, a válogatás meg viszont *válogatási elvre* szorul. Ha egyszerűen azt mondom, hogy a történelem a prehistoriával is foglalkozzék, evvel még nem állapítottam meg közelebbről, hogy a történelmi valóságnak tömegtelen esete és része közül melyekkel is kell már most foglalkoznia. A lélek vagy szellem fogalma semmiképpen sem lenne alkalmas válogatási elvnek, mert megkülönböztetés nélkül vonatkozik minden lelki vagy szellemi jelenségre, foglalja valamennyiüket maga alá. Nem fog-e, kérhetjük, maga a kultúra fogalma ilyen elvnek önként kínálkozni? A kultúra fogalmában eddig a történelmi fejlődésnek megállapítására és megítélésére nézve láttunk heurisztikus iránymutatót; most fán többet láthatunk majd benne: *a tudományos célkitűzésnek és az ennek alapján eszközölt válogatásnak elvét*; Már akkor, amidőn a kultúrát megelőző jelenségeket „prekultúrálisoknak“, „még nem kulturálisoknak“ neveztük és jellemeztük (tehát *külön* szó hiányában megint csak a kultúra szavához folyamodtunk), tulajdonképpen erre az álláspontra helyezkedtünk: a kultúrát tettük meg a történelem középponti szavává és eszméjévé, melyre minden egyebet vonatkoztatunk. Már előbb szóba hoztam a „kulturális“ kifejezésnek azon tágabb értelmét, amely szerint nemcsak maga a kultúra,

de minden egyéb is annak mondható, amit avval, a kultúrával valami *módom* összefüggésbe hozhatunk. Most csak pontosabb és világosabb szavakba öntjük e gondolatot, midőn a *történelmit* akként határozzuk meg, hogy *minden az, ami vagy közvetlenül kultúrjelenség, vagy ilyennel akár tényleges összefüggésben van, akár gondolat által kapcsolatba hozható.*

Az embert a történetben csakugyan egyedül az érdekli, ami vonatkozásban áll mindenkori törekvéseivel (v. ö. a kultúráról adott meghatározásunkat, amelyben ép e törekvésekről van szó). Ezt a szubjektív mozzanatot a még: oly objektív tudás köréből sem küszöbölhetjük ki, már a tárgy megválasztásának szempontjából sem. Ha oly eleven érdeklődéssel fordulunk az elmúlt idők babonái és kegyetlenségei felé, akkor tesszük ezt azért, mert e sötét alpból bontakozott mai művelődésünk elő; ha figyelemmel kísérjük a primitív népeknek még annyira értelmetlen cselekvésmódjait és szokatlan szokásait, akkor ez azért történik, mert a még annyira értelmetlen mögött is egy és ugyanazon emberi értelemnek első kísérletei lappanganak. (Etnológia és történetírás nem lényegükben, csak azon külszerű szemléleti mód alapján különülnek el egymástól, hogy előbbi a jelenben is főnállónak látja azt, ami a múltban keletkezett.) Képzelnék el, hogy a történet valóban az lenne, aminek olykor célzatos pesszimizmus a maga egyirányú túlzásaival állítja: önös hatalmi érdekeknek vég nélküli, folyton egyformának megmaradó és egyet jelentő küzdelme minden kibékítő eredmény, minden lélektani okulás nélkül; a történet ez esetben megszűnnék általános emberi érdeklődésnek tárgya lenni, mint ahogy tényleg meg is *szűnt, hogy* az legyen, a pesszimista filozófus szemében (*Schopenhauer*, kinek pesszimista antihisztórizmusát *Nietzsche* az életakarás nevében idegen talajba ültette át). A jelen mindenkor saját *életideáljának*, kulturális törekvéseinek hálóján keresztül veszi csak észre és bírálja el a múltat, s gyakran szükségét érezi, hogy egyetlen szóba sűrítse ezen életideálját, s evvel a szóval jelölje meg már most nemcsak a történet *értelmét* és *végcélját*, hanem saját történeti érdeklődésének válogatási elvét is. Hol szabadságnak, demokráciának, felvilágosodásnak, hol reformációnak, rinascimento-nak, humanizmusnak hangzott az a szó, melyet ma kultúrának mondunk. Mert manapság a legteljesebben és a legátfogóbb módon ez a szó fejezi ki életeszmenyünket; általa minden történelem bizonyos értelemben művelődéstörténelemmé lett.

Hogy a történettudomány mennyire rászorul egy ilyen *mindent összefoglaló és egységbe záró teleologikus elvre*, minőt ma a kultúra fogalma nyújt neki, az legjobban akkor tűnik ki, midőn olyan egyéb kísérletek felé fordul figyelmünk, amelyek a történelmi tárgynak sajátos jellegét más alapon és módon igyekeztek a legáltalánosabb formában meghatározni. Egyik ilyen kísérlet abban látja a történetírói válogatás szempontjából a legfontosabb körülményt, hogy mennyire idézett elő változást, mennyire *hatott* valamely jelenség a múltban (így *E. Meyer* is). E felfogás szerint történelmi és hatásos egyértelmű. Bár e nézet láthatólag az eseményeknek egyoldalú szemléletéből alakult ki, tekintet nélkül a lassan és lappangva fejlődő kultúrállapotokra, kétségkívül a történelminek egy lényeges sajátosságát ragadja meg; valamelyes hatás nélkül egyáltalán nincsen történet, s így történeti tárgy, történelem sincsen. Ha valaki vagy valami környezetére gyakorolt minden befolyás híján fejtette ki tevékenységét, akkor ép oly kevéssé csinált történetet, mint ahogy

kultúrát nem csinált — legalább a maga kora számára — az a tudós, aki kéziratát az íróasztalban felejtette. Feltéve, hogy ez a papiros idővel előkerül az asztalfiókból, akkor első sorban nem a régmúltnak, hanem a publikálás idejének történelmi anyagává lesz; azzá teszi a hatás, melyet megjelenésével gyakorol. Ilyformán ez az egész *hatás-elmélet* alkalmas ugyan arra, hogy a *történelem lényeges* jegyeit eggyel kiegészítse; de nem alkalmas, hogy a kulturális szempontot pótolja s így fölöslegessé tegye. Mert eltekintve a hatás-fogalom határozatlanságától, a benne rejlő elv tisztán formális jellegű, amely megmondja ugyan azt, hogy miből válogassunk, de — egy zártkörű és a történelmi élet összes viszonylataira kiterjedő értékrendszer hiányában — tulajdonképpen még siem mondja meg, hogy mi mindent minő mértékben és arányban válogassunk ki, és milyen módon hozzunk egymással összefüggésbe. Ha meg maga kíván az értékmérő lenni, s a hatás *fokozatai* szerint sorakoztatja a történelmi jelenségeket egymás mellé, akkor — nem számítva azt, hogy rendet így sem fog teremteni a kulturális-történelmi értékek szövevényes, mert sokféle egymásföle- és alárendeltséget mutató világában — irányítóul legfőleg egy immanens értékelés számára szolgálhat, de a jelen szögéből bíráló transzcendensnek semmit sem fog nyújtani.

A mondottak alapján a következőképpen fogjuk fönti meghatározásunkat kiegészíteni: *történelmi mindaz, ami a múltban a kultúra fogalmával kapcsolatba hozhatóan hatott*. Tán fel sem kellene említenem, hogy e meghatározás nincsen ellentétben azzal az előzetes megállapításunkkal, hogy a kultúra az emberi szellem műve, s így végső eredetben minden történelmi *az emberi léleknek és szellemnek* kutatását jelenti.

Csak ezen előzetes megállapítások után térhetünk most a *kultúrérték* fogalmára át. Az összetétel első látszatra tautológia, mert a kultúra már maga érték, hisz értéket rejt magában; de összetételünk jól megkülönbözteti a kultúra értékeit egyéb értékektől, melyek részben bennök foglaltatnak és általok nyilatkoznak meg (az erkölcs értékei többek közt kultúrértékek is; erről a viszonyról egy külön fejezet fog értekezni: Az erkölcsi értékek és a történettudomány). Minthogy feltevésünk szerint a kultúra maga értékes, értékes lesz ez által elsősorban mindaz, amit a társadalmi feladatok szolgálatában álló emberi céltudatosság munkássága folyamán testi-lelki képességeinkben és készségeinkben kifejleszt (*szubjektív*, azaz személyekhez tapadó *kultúrértékek*) és amihez céljainak követésében időleges eredményként eljutott (*objektív kultúrértékek*); másodsor értékes lesz mindaz, ami — habár a kultúra határain innen — ennek létrejöttét pozitív módon előkészíti vagy elősegíti (*indirekt kultúrértékek*). Teljesen a kultúrérték körén kívül marad az, aminek viszonya a kultúrához közömbös vagy tisztán negatív, pl. a kultúr hanyatlás (de a belőle merítő tapasztalat már kuli úrindítékká lehet!). *Tehát nem mindennek, ami történelmi, van szükségképpen kultúrértéke is; nem a kultúrérték „konstituálja” a történelmit.* A kultúrérték fogalma ép szűkebb keret, mint azon gondolaté, amelybe a kultúrán kívül a kultúrvonatkozásokat is a legmesszebbmenőin beleképezzük.

A kultúrérték centrális jelentőségét a történettudományra nézve *Rickert* filozófiája állapította meg; ez kétségtelenül nagy érdeme, ha mint történészek nem is fogadjuk azon összes feltevéseket és következményeket, melyeknek

kíséretében kultúráról és kultúrértékekről beszél. Már e filozófiának legáltalánosabb gondolatára nézve azt kell mondanunk, hogy az érték kérdése nem választja-el egymástól hiány nélkül egyik oldalon a „természetet“, a másikon a „kultúrát“ és a „történetet“. Értékekkel a természettudományak is van dolga, midőn a fölé- és alárendeltség viszonyát ismerő szervezetekkel foglalkozik. Az anatómus tán értékelő válogatás nélkül egyforma „szeretettel“ boncolja a szívet és a lábizmokat; de a fiziológusnak, ha összképben állítja maga elé az állati organizmus működését, már többre kell becsülnie a vérkeringés szerveit, mint a szőrtakarót. Azután: kultúra és történet nem egymást fedő fogalmak és nem is állanak egymással olyan viszonyban, mint az anyag a formával. Az emberi történés a jelenségeknek egy jól elválasztható külön területe, melynek csak egy kis részét takarja a kultúra. S ha mégis a történettudomány anyagát, a történelmet a maga egészében erre a kis szigetre, a kultúrára vonatkoztattuk, ez ép csak *vonatkoztatás* és nem azonosítás. Nekünk tehát nyomatékosabban kell különbséget tennünk *közvetlen és közvetett kultúrértékek* között, mint ahogy szokásosan történik. Csupán magoknak a *kultúrjelenségeknek* vagy *-tárgyaknak* van közvetlen kultúrértékök, mely hozzájuk közhit vagy meggyőződés szerint tapad. A kultúra fogalmával vonatkozásba hozott *akulturális tárgyaknak* értékéről csakis annyiban beszélhetünk, amennyiben a vonatkoztatás reájok is derít valamit a kultúrértékek visszfényéből. Hogy akulturális tárgyaknak kultúrértékök lehet, ezt a paradoxont az a körülmény magyarázza meg, hogy vonatkoztatásunk által mi magunk vittünk bele a tárgyba olyasvalamit, ami abban eredettől fogva nem volt meg. Maga a vonatkoztatás lehetőleg tágkörű, s a tényleges összefüggések határán túl a gondolati relációkig kiterjedő legyen; protestálunk egy olyan történetfilozófia ellen, amely megelégszik azzal, hogy a mai kultúra értékeit szűkebb történeti összefüggések alapján magyarázza (*Troeltsch* ellen).

Sehogyan sem tudom *Rickert* filozófiáját arra a kérdésre nézve követni, amely a kultúrértékek és az általa „*individualisoknak*“ nevezett és tartott (helyesebben: individualizálásunk termékeiként felfogott) történeti jelenségeknek kölcsönös viszonyára vonatkozik. Aki minden történeti szingularitást (korszakot, alakulatot, eszmeáramlatot stb.) egyformaképpen „*individuumnak*“ mond és ehhez hasonít, az természetesen szorosabb összefüggést fog keresni a történetben kibontakozó kultúrértékek és az individuális között. A kultúrértékek mindenesetre nem vetekedhetnek általánosság tekintetében a természettudomány fogalmaival és törvényeivel; idők, emberek, társadalmak szerint mutatkoznak másnak és másnak. De hogy a generalizálás nem idegen tőlük, azt az *általános kultúrtudományok* (mint a nyelvtudomány, a politika és szociológia, a közgazdaságtan stb.) bizonyítják a legeklektásabb módon, ami már is — önbevallás szerint — lényeges megszorítását jelenti a mondott filozófiának. Ami magát a történetet illeti, itt korszakok szerint fog váltakozni a kultúrértékeknek *általános és egyedi* jellege. Ép az úgynevezett „*művelődéstörténelem*“, a prekulturális viszonyokra támaszkodó vagy az eseményektől lehetőleg eltekintő történetírás mutat majd kevésbé egyedi vonásokat, mert itt az egyén csak kisebb szerephez jut a közösségek túlsúlyával és egyformaságával szemben. Fokozódó kultúrával a történet egyedi természete is növekedni fog; de mintha itt meg — bizonyos mértékig és bizonyos területeken — a mind

jobban összefogó társas erők kompenzálnák a másirányú fejlődésnek eredményét és juttatnák élesebb kifejezéshez a sokakban visszhangzó érzéseket és véleményeket.

Ha minden *összetett*, de egységesnek vett történeti objektum mögött szokott is kultúrárték rejleni, ebből még nem következik, hogy a historikusnak egyébmással sem lesz dolga, mint: kultúrártékekkel. A kultúra az okozatos lét világában és formái között fellépő jelenség, s a történésznek mindenkorra az marad meg elsőrendű feladatának, hogy a kérdéses jelenség keletkezési okairól, fejlődési menetéről, hatásairól, külső körülményeiről, belső tartalmáról adjon számot, amelyek külön-külön mind függetlenek lehetnek az összetett tárgy kultúrártékétől. Hogy a görögök a perzsák fölött győztek, az a kultúrártékek szögéből nézve fontos esemény volt, s a győzelem maga kultúrártéket jelent; de hogy ép Marathonnál és nem az attikai Tetropolis valamely más helyén történt a döntés, ez az értékek szempontjából irreleváns, pedig ezt a historikusnak mégis csak illik tudnia. Hogy a görögség egyáltalán nevet talált a lóra, ennek nyelvtörténeti értéke van; de hogy e név hippos-nak és nem onos-nak hangzott, az mindegy az axiologus számára, bár a görög nyelvész-historikus alaptudásába vág. Az értékek „sejtjei“ — mondaná a kultúralis „szervezet“ szociológusa — olyan „intercelluláris szövetbe“ vannak beágyazva, amelynek nincsen értéke. De hála Istennek, nem szövettani ismereteknek vagy egy „jogászi“ kazuisztikának követelményével toppan az érték fogalma a történetíró elé; ennek majd nem kell minden egyes esetben a kultúrártéket a jelenség komplexumából kihámozni; nem is az egyes értékek egymásra vonatkoztatásában és összegezésében áll majd sajátos feladata: ez marad folytatólag is annak, ami volt, a jelenségek megértésének és okozatos megmagyarázásának. De a gyakran intuitíve végzett *anyagkiválogatásnak*, a fontosság elve szerint történő *anyagelrendezésnek* és a *direkt értékelésnek* céljából végső eredetben mégis csak a kultúra eszméjéhez kell folyamodnia, mert ezen kérdések megoldásakor az abban lefektetett értékekhez fog akarva nem akarva igazodni.

Direkt értékelésről beszélek, mert az anyagkiválasztás és -elrendezés már maga értékelés. Hogy egy történeti személyt elég jelentékenynek tartok-e arra, hogy korrajzomban szerepeltessem; hogy ebben a korrajzban az erkölcsi állapotokat fogom-e előtérbe tolni; vagy esetleg a tudományosakat és művészeket: az efféle válogatás és rendezés mindenképen. Csak egy *latens* értékelés segítségével lesz megoldható. Direkt meg akkor az értékelés, midőn egyenes helyesséssel vagy helytelenítéssel, dicséréssel vagy gánccsal foglalok állást a történet alakulataival és tényezőivel szemben. Bármelyik formájáról legyen is szó, az *értékelés* mindenképen a történetírásnak elég fontos és eléggé problematikus művelete arra, hogy vele folytatólag külön foglalkozzunk.

*

* *

A tudomány az *életből* bontakozik elő. *Elméleti* és *gyakorlati* állásfoglalás eredetileg összeesnek, mert egyet jelentenek. Midőn a primitív ember küzdelmében az ellenséges természettel, hálájában a jóindulatú természet iránt a maga kezdetleges mitológiáját alakítja ki, ezt ép úgy nevezhetem védeke-

zésnek a külvilág erőivel szemben, mint készséges igyekezetnek emez erők megismerésére. A pragmatizmusnak bizonyára nincsen igaza, midőn az igazságot a praktikus magatartás közvetlen kifejezésének gondolja; de igaza van abban, hogy az igazsághoz annak segélyével, annak útján jutunk el. Elméleti és gyakorlati állásfoglalás között a szakadék csak az emberi szellem hosszas munkája után lett tátongóvá; miután ez mindazt mellékesnek ismerte fel, ami eleintén tevékenységre buzdította, az igazságkeresésnek egymagában álló célján kívül.

A *történelmet* sem elméleti okok hozták létre. A történelem történelmének, a *historiográfiának* feladata, hogy egyik fejezetében a *motivumok* ama nagy gazdagságával számoljon be, amelyek az első történeti elbeszélésekre és feljegyzésekre indítottak. Hatalmi önérték és hiúság, hűséges emlékkörzés és az emlékező tehetségnek támogatása, tisztelet a múlt iránt és hazaszeretet, elbeszélő kedv és kronológiai szükség tarka össze-visszaságban keveredik itt a *motivumok* és célok sokféleségében, míg végül — de még mindig az *öncélú* tudomány határain innen — a történetírásnak három iránya különül el egymástól és halad egymás mellett világos határozottsággal: az *oktató* (intellektualista: első sorban az értelemhez szóló), a *gyönyörködtető* (esztétizáló) és az *erkölcsi (haza)fiás* *érzelmeket élesztő, igazoló* (moralizáló és voluntarisztikus, mert az akaratot irányító) történetírás. A fejlődés végső célját tekintve a középső, a gyönyörködtető mutat legtöbb rokonságot az „érdeknélküli“ történettudománnyal; Thukydides csak azért nagyobb hisztorikus Herodotosnál, mert nála a didaktikus program csupán külszerűen vezet be és okolja meg a legmélyebb emberismerettel és a legerősebb igazságszeretettel végzett megállapításokat.

Gyakorlati állásfoglalás eo ipso *értékelést* jelent, ha akár jelen, akár múlt embertársainkkal szemben történik. A történetírás első *motivumai* között maga az *értékelési kedv és akarat* is ott szerepel, amidőn magasztalás vagy gáncsolás a valakiről vagy valamiről való megemlékezésnek legfőbb indítéka. Általános emberi természetünk dicséretére legyen mondva, hogy kezdődő irodalmakban az epaimetikus fajta aránytalanul nagyobb helyet foglal el, mint a pszegisztikus (a gáncsoló); magunkat meg épenséggel csak dicsérni szoktuk, s az egiptomi és asszír feliratok fejedelmi önmagasztalásait évezredek választják el Rousseau-nak kissé perverz vallomásaitól. Az indító ok az értékelésre a történetírásban már kezdettől fogva sokkal erősebb, mint a természet megismerésében, a természettudományban. Hiányozni ugyan itt sem hiányzott, már csak azért sem, mert az embernek a természet erőinek felfogásában és megítélésben azon *természetfölötti* erőkhöz és képekhez kellett igazodnia, amelyekkel fantáziája a világnak ezt a részét is benépesítette. Ha a görög racionalizmus viszonylag nagyon korán jutott el a természetnek „előítéletek nélküli“ magyarázatához, modern civilizációnknak évszázados küzdelmébe került, míg elérte azt, amit előszeretettel a „felvilágosultság“ névvel jelölt. Az emberfölöttinek, az isteninek szempontja természetesen a történetírói értékelést is sokszoros vonatkozásban befolyásolta és határozta meg a múltban; de szerepe ebben a körben mégis csak mindig kisebb volt, mint ama kényszerű körülményé, hogy nem tudunk embertársainkkal szembehelyezkedni oly módon, hogy a hozzájuk fűződő értékektől teljesen elvonatkoztassunk.

Gyakorlati állásfoglalásunkban semmi esetre nem tudunk; *tudunk-e, akarjunk-e* elméleti állásfoglalásunkban? A *pozitivizmus* felállította és bölcsészeti érvekkel támogatta alá a posztulátumot, hogy a tudomány csak avval törődjék, hogy mi van és miként van, bármiféle értékeléstől függetlenül. Mójában volt, hogy a direkt értékeléstől tartózkodjék; azonban azt az indirektet, amely az anyagválogatásban, elrendezésben, a „fontos“ és „kevésbé fontos“ közti különbségtételben a gondolatok és szavak alig észrevehető akcentusáig megnyilatkozik, önkéntelenül gyakorolta, egészen el is tekintve attól a körülménytől, hogy már filozófiai álláspontja, intellektualizmusa is magában rejtette az érték és értékelés előfeltevését.

A *modern tudományos praxis* szívesen vette azt a támogatást, melyet a pozitivizmustól saját belső fejlődésének irányában kapott, s míg garmadába hordotta össze a tények átláthatatlan tömegét, az „objektivitás“ nevében mentességet követelt az értékeléstől. Az objektivitás fogalmában csakugyan igen fontos tudományos kellék rejlik; de mintha egy kissé az idolum babonás tiszteletével vennők a szót és fogalmat körül. Reá való tekintettel és hivatkozással foglal el a *Rickert-féle* értékbölcsészet is elutasítóan merev álláspontot az értékeléssel szemben. Mintha csak saját rossz lelkiismerete üldözné ezt a mindennüti értékeket kereső és találó filozófiát: a történelmi szemléletre nézve kinyilatkoztatja, hogy ez értékelő semmi körülmények közt nem lehet. Két argumentumot használ nézete igazolására. Először különbséget tesz „értékre vonatkoztatás“ és „értékelés“ között, s a történetírói feladatot az utóbbi kizárásával az előbbire utalja; azután: kirekeszti (helyesebben: ki szeretné rekeszteni) a történetírói gondolkodás köréből a haladásnak értékelés nélkül elképzelhetetlen fogalmát.

Ha a történész bármely tetszés szerinti témával foglalkozik, akkor Rickert szerint szükségképen kultúrértékekre „*vonatkoztatja*“ kutatását, mert szerinte a történelmi vagy kultúrértéket képvisel, vagy ilyennel valamiféle kapcsolatban van. Ezen értelemben logikailag csakugyan jól elválaszthatjuk egymástól az „*értékekre vonatkoztatás*“ és „*az értékelés*“ fogalmát, s a történésznek valóban, ha már egyszer kikeresgelte vagy — ami jobban illik Rickert különbségtevéséhez — hogy úgy mondjam átutalva megkapta a valamiféle értékelés alapján „*értékeseknek*“ minősített tárgyait, folytatólag nem kell minden esetben azok értékjellegével törődnie. De ha Rickert azt mondja, hogy nem is szabad, akkor a történésztől magyarázatlanul hideg magatartást követel ép avval szemben, amit maga a lényeknek tart, a történelmi tárgyak kultúrértékével szemben. Olyan ez, mintha csak csillogó dolgokat szabadna kiválogatnom, de arról már nem engednek, hogy beszámoljak, hogy válogatás közben miért tetszett az egyiknek csillogása jobban mint a másiké. Mintha Rickert — különös következetlenséggel — itt még azt sem concedálná az értékekre vonatkozó történettudománynak, amit az értékmentes természetrajzi leírásoknak concedálnia kellene. Ami meg a *haladás* fogalmának kirekesztését illeti a történetírói gondolkodás köréből, úgy el sem tudom képzelni, hogy miként fog majd ennek a drakoni parancsnak eleget tenni az, aki pl. a görög rabszolgaság intézményére gondol, s ezt önkéntelenül a személyes szabadság mai állapotával veti egybe, s összehasonlításától sehogyan sem tudja majd azt az érzést és meggyőződést távortartani, hogy itt az emberiség történetében

erkölcsi haladás ment végbe. Ezen akaratlan eszmetársítástól bizonyára nem fogja őt a filozófus önkénye visszatartani, amely szerint a történésznek az érték *értvényéhez* semmi köze.

Akik az értékelést a történetírásból egészen eliminálni szeretnék, vagy itt legalább is a minimumra szorítani, azok tán *a történettudomány újabb fejlődését* is bizonyítékul sorakoztatják majd fel. A kételyektől ment dogmatikus ítélezés, a hangos moralizálás és hazafiaskodás, a sorok között naivan kibukkanó önámítás: szükségképen helyesnek tartani azt, amit magunk gondolunk annak, többé nem történetírói „divat”; a történetírói értékelés, ahol megvan, lényeges változáson ment keresztül. Mindenek előtt: a *ténymegállapításnak* követelménye, a rá vonatkozó tekintet került a homloktérbe, s az értékelő rész csak ettől függésben, evvel arányban érvényesülhet; ha mint *kritikai* rész nem vált egészen külön (mint irodalomtörténeti vagy művészettörténeti kritika), terjedelmében a ténymegállapító sorok mellett kisebbé lett, összeszorult, hangnemében tudatosságának és reflexi természetének növekedtével együtt diszkrétebb, szerényebb formát öltött. Az *irányzatos* munkákat manapság jól ki tudjuk válogatni és emelni a szigorúan tudományosak köréből, s é a tárgyra irányított figyelmünknel fogva „tárgyilagosabbak” lettünk, érzékenyebbek minden elfogultsággal szemben, nyilatkozzék meg bár személyek vagy intézmények előnyére-rovására, vallásos, nemzeti vagy politikai területen. Ezt az egész tudományos fejlődést nemcsak hogy nem is tagadhatjuk, nem is kifogásolhatjuk; jó összhangban lesz mindavval, amit majd a történetírói értékelés követelményeiről folytatólag mondunk. De minden értékelés ellen érvül nem szolgálhat, s nem bizonyít azok mellett, akik a történetírói értékelést a legjobb esetben „szükséges rossznak” fogják fel. Hiszen elegendő, ha egyelőre arra utalunk, hogy legnagyobb történészeink a legújabb időkig sohasem hagyták olvasóikat kétségben az íránt, hogy történelmők szereplő személyeit nagyoknak vagy kicsinyeknek, okosoknak vagy okatlanoknak, jóknak vagy rosszaknak tartották-e; amit nem tehettek értékelés nélkül.

Minden értékelés *értékmérőt* tételez fel, s ettől az értékmérőtől fog nem kis részben az értékelés helyessége, s így jogosultsága is függeni. Hogy a történetírás minden időben értékelt, ez csak a művelet szükségszerűsége, kikerülhetetlen volta mellett bizonyít; az értékelés jogosultságát a tudomány feltételeihez és igényeihez való alkalmazkodás fogja megadni. Értékmérőnek azon érvényesnek felvett értéket nevezzük, amelyhez viszonyítva értékelünk. Az értékmérőket illetőleg most nem tehetünk közelebbi tartalmi megállapításokat; de *formális* természetökre nézve jól körülírt tudományos követelményekkel állhatunk elő. Két ilyen, egymással kapcsolatos követelmény magától kínálkozik: a történetíró a maga önkéntelenül, intuitíve használt értékmérőit *a tudatosságnak*; izoláltan álló, mert egyetlen érzésből vagy elvből fakadó értékmérőit *a rendszerességnek* irányában fejlessze tovább. A gyakorlati életben ugyan nem szoktunk magunknak számot adni arról, hogy valamit miért tartunk jónak vagy rossznak, szépnek vagy csúnyának: ítéletünk a bennünk lapangó értékmérőnek evidenciájánál fogva önként adódik. De a tudomány folytatólagos reflexióra indít és tudatosságra törekszik; tudatosság pedig annyit jelent itt, mint saját értékmérőinket más, idegen értékmérőkkel összehasonlítani, összemérni, ezek által módosítani, esetleg helyesbíteni. Tudatosság azon

értelmi elemeknek térhódítását, horizontnövekedését jelenti itt, amelyek érték-mérőinkkel, s így egész értékelési eljárásunkkal kapcsolatosak. Ez kétségkívül *racionalizálás* s végső eredményként még sem garantálja az értékelés helyességét; de az értékek világának egy bizonyos fokú racionalizálása nélkül nincsen tudomány (legalább is általánosan művelhető tudomány nincsen), s ha ez helyességet nem is biztosít: fokozatos, mert a tudományos reflexiónak és ismereteknek összes eredményeire támaszkodó korrekktúráknak lehetőségét mindenestre nyújtja. Az érték-mérők *rendszerét* illetőleg hasonlót mondhatunk. Amennyiben pl. valamely erkölcsi kultúrérték elbírálásáról van szó, általános lélektani okoknál fogva kompetensebbnek kell majd tartanunk egy olyan érték-mérőt, amely egy erkölcsi rendszer *egészére* támaszkodik, s nem valamely izolált szubjektív erkölcsi elv alapján hozza meg a maga ítéletét.

Valamely kultúra értékeit — egymásra vonatkoztatásuk által — osztályonként és a magok egészében *zárt* rendszernek gondolhatom, s ily értelemben beszélhetek a görög nép tudományos, művészi, erkölcsi stb. értékeinek rendszeréről, vagy összefoglalóan: a görög kultúrértékek összegéről. A kultúr-értékek ezen zártkörűsége az *immanens* és *transzcendens* értékelés megkülönböztetésére ad a történetfilozófiának alkalmat. Immanensen értékel a történész, ha érték-mérőjét *a tanulmányozott kultúra köréből* veszi, s így értékelő nyilatkozataiban megmarad azon értékelési módoknak keretei között, amelyek az illető kultúrának sajátjai. Míg evvel szemben transzcendens az az értékelés, amely *bármiféle idegen*, tehát *kívül álló* érték-mérőt alkalmaz valamely kultúrára. Talán lesznek, akik az immanens értékelést nem is fogják tulajdonképeni értékelésnek tartani és mondani, hiszen, nem a kutatónak, a történésznek szögéből történik, s bizonyos értelemben inkább idegen értékelési módok megállapításának és alkalmazásának fogható fel, mintsem önálló értékelési műveletnek. De csak bizonyos értelemben! Mert a kérdéses értékelési módokat a történész a legkritikább esetben kapja készen kezeihez, ezeket neki magának kell a kultúr-állapotokból és tényekből kihámozni, s a helyeslést vagy helytelenítést is maga fogja kimondani, ha mindjárt tekintettel is a tanulmányozott kultúra körülményeire és feltételeire. De bárhogyan ítéljük is meg az immanens történeti értékelésnek logikai jellegét, az efajta értékelés mindenestre a tudományos reflexiónak egyik legnagyobb vívmánya a történelemben, mert egyszersmind minden helyes történelmi „beállításnak“ elengedhetetlen kelléke. Történelmi megértésről, méltányosságról, az anakronizmusok elkerüléséről csakis akkor beszélhetünk, ha tisztában vagyunk a *távolsággal*, amely a társadalmakat, korokat, kultúrákat egymástól időben és térben elválasztja, s e távolságra tekintettel minden társadalmat, kort és kultúrát a maga külön sajátosságai alapján bírálunk el. Helyesebben: ekként *is*, ez alapon *is* bírálunk el. Mert tudós egyoldalúság és korlátozottság azt gondolni, hogy az immanens értékelési mód a transzcendenst most már mindenképen pótolni, s így fölöslegessé fogja tenni. Látni fogjuk majd, hogy a transzcendensre, illetőleg a kettőt: a transzcendenst és immanenst egybefoglaló *szüntetikus eljárásra* folytatólag is szükségünk lesz.

A tényleges *hisztóriográfiai fejlődés* a következő. Eleintén, a történetírás kezdetében, *naívan transzcendensek* a hisztorikusok, mert önkéntelenül *saját magukat* és *jellemüket*, ennek egész érzés- és gondolkozásmódját vetítik

a múltba és személyeibe. Természetesnek képzelik, hogy a múlt emberei teljesen olyanok voltak, mint ők magok, a jelen emberei; nem látják a távolságot, amely a korokat egymástól elválasztja; nem veszik észre a különbségeket, amelyek a történeti alakulatokat korok és népek szerint másokká teszik. A renaissance-beli festőkre emlékeztetnek, akiknek vásznain korhű ruházat helyett renaissance-toilette-kben díszelgnek a bibliai személyek, férfiak és nők széles, tollas kalapokban. A kezdetleges történetírásnak nem egy vonása evvel a naiv transzcendentizmussal függ össze; mindenféle tárgyi és eszmei *anakronizmuson* kívül (Herodotosnál a perzsa nagyok sophista-módra politizálnak és filozófnak!) a *naiv racionalizmust*, később a *szümbolikus* (szimbólumokat kereső) magyarázási módokat is ez a transzcendentizmus határozza meg. A fejlett emberi ész mintájára észszerűeknek fogja fel ez a kezdetleges történetírás azon cselekvésmódokat és intézményeket is, amelyeknek a belátáshoz semmi közük, s amennyiben ily módon még sem tudja értelmessé tenni az értelmetlent, szümbolikus mélységeket tételez fel a múlt hagyatéka mögött. A múlt emberéről alkotott naiv alapfelfogás az értékelésnek minden vonatkozásában éreztetni fogja a maga hatását. Ez a naiv történetírás ugyanazon erkölcsi követelményeket kéri majd a múlttól számon, melyek jelenében kötelezőek, s a múlt egyéb kulturális állapotait és viszonyait is saját kultúrfejltségének szögéből bírálja el. Kritikai kedvének legfőleg az a tiszteletérzés szab határt, mellyel a múlt iránt — *regresszív* történetfilozófiai álláspontjának megfelelően — viseltetik.

A naiv transzcendentizmus ezt a korszakát idővel, nagy sokára az *immanenciáé* váltja fel. Tulajdonképen, a lélektani motívumokat és célokat illetőleg, annyit jelent ez a fejlődés (ha hegeli fordulatot adunk szavainknak), hogy a „történelmi ész“ magára eszmélt, tudatosan elkülönítette magát történelmi anyagától, hogy ezt azután ép ebben az elkülönültségében állítsa a maga szeméi elé. De ez csak a végső cél; a mód rá, hogy elérhesse, ép ellenkezőleg a múlt érzés- és gondolkozásmódjába való lehetőleg teljes „*beleélés*“. E tudományos ideál szerint csakis az beszéljen és írjon a görögökről, aki maga is tud görögül — érezni és gondolkozni. De mindez természetesen, nem közvetlenül, hanem *reflexív* módon történik; a historikus összes *okaiban* és *feltételeiben* iparkodik a múltat felfogni és megmagyarázni, s ép ezért nem is fog vele szemben olyan igényeket támasztani, amelyek ama bizonyos okokkal és feltételekkel ellentétesek. Értékmérőjét nem saját magában, hanem a múltban találja meg; *feltevésszerűen* érvényeseknek fogadja el a múlt értékrendszerét, s amennyiben bírál, ezen *hipotetikus alapon* bírálja el a múlt személyeit, eszményeit és állapotait. Különben legszívesebben mindenfajta értékeléstől tartózkodik; az immanenciának gondolata, ideje is többnyire összeesik a történelmi *relativizmus* nevében követelt *objektivitás* gondolatával és idejével. Ez a történetírói praxisnak az a korszaka és felfogásmódja, melynek benső értelmét *Ranke* szavai fejezik ki a leghívebb módon: a történész igyekezzék *a saját személyét kitörölni*.

Ranke kívánsága nemcsak lehetetlenség; követést követelő, irányt szabó ideált sem fejez ki. Nemcsak arról van itt szó, hogy még egy *Grote*, sem tudta magában elnyomni az angol liberális nyárspolgárt, a demokratát és egy *Mommsen* sem a porosz katonát és imperialistát (tehát a naiv transzcenden-

tizmus önkénytelensége még a legnagyobbakban is visszarezeg; itt egyenesen azt kell hangsúlyozni, hogy transzcendencia és immanencia nem zárják ki egymást; hogy értékeléseik párhuzamosan haladhatnak egymás mellett vagy olvadhatnak esetleg egy magasabb szüntezisbe együvé; hogy bármennyire iparkodjunk is a történetet magából a történetből kiolvasni és megérteni, a transzcendens ítéleteket még sem nélkülözhetjük, *mert a történetnek csak a jelenre vonatkoztatottan van számunkra értelme*. Már a kultúra fogalmának centrális jelentőségét a történelemben számunkra ez a gondolat határozta meg; a kultúra szempontjából vizsgáljuk az egész történetet, mert a múltban saját kulturális törekvéseinknek előzményeit, előfeltevéseit látjuk. E gondolat, e vonatkoztatás alapján a történeti jelenségeknek *mintegy hozzátartozó, kiegészítő részévé* válik mindaz, ami a fejlődés további vonalán utánuk következik; mondtam már, hogy a görög rabszolgaság intézményénél nem tudunk eltekinteni a mai erkölcsi állapotoktól. Nem jelenti ez szükségképpen a történet meghamisítását; mert az immanencia megmarad: a görög rabszolgaságot gazdasági okaiban érthetőnek fogjuk találni, s az igazolhatóságnak kérdése ép ezért nem vezet majd feltétlenül etikai handabandázásokhoz. Egészen hasonló módon a görög tudományról, pl. asztronómiájokról sem beszélhetünk anélkül, hogy azt a mai csillagászati ismeretekhez ne viszonyítsuk; *fejlődési perspektívát* csak ez úton nyer minden olyan történeti jelenség, amelynek folytatása, fejlődése lett. Ép mert az egész történetet *az emberi szellem összefüggő fejlődési aktusának* fogjuk fel, nem ragadhatunk ki belőle sehol egy olyan pontot, melyet ne kellene *a maga fejlődési vonalának megelőző és következő pontjaira* vonatkoztatnunk. A történetírás ezért nem maradhat immanens, ezért kell szükségképpen transzcendensnek is lennie. A naiv transzcendentizmussal szemben, melyet előzőleg jellemeztünk, ezt a kultúra egységes fogalmából előálló, a fejlődés eszméjére támaszkodó, s az immanenciát már előfeltevésként magában rejtő transzcendentizmust *reflexív transzcendentizmusnak* fogjuk nevezni. Hüvös, elvtelen, értelmetlen, mert a pusztá tényékhez tapadó történetírás helyett csak ez a reflexív transzcendentizmus fogja a történeti megismerést kulturális törekvéseink egészéből *érthetővé és igazolhatóvá* tenni.

Van-e biztosíték arra, hogy midőn a múltat a *jelen* szögéből értékeljük; *tudományát*, művészetét és erkölcsi rendjét tudományunk, művészetünk és erkölcsi rendünk alapján bíráljuk el, *végérvényes* ítéletekhez fogunk jutni? nem azt a végnélküli sisyphosi munkát fejezi-e ki a transzcendens értékelési mód, hogy a jelen megállapításai csak addig a bizonytalan rövid időre maradnak érvényesek, míg azt egy újabb jelen nem váltotta fel? A kérdés már túl lépi a fejezetünknek szánt kereteket; az örökérvényű értékek problémájára utal (v. ö. Az erkölcsi értékek és a történettudomány c. fejezetet). De talán egyelőre további megokolás nélkül is elháríthatjuk magunktól egy teljes relativizmus gondolatát és azon meggyőződésünknek adhatunk kifejezést, hogy — haladó, értékekben gyarapodó kultúrát feltételezve — azon értékmérők is mindig finomodni, precizitásukban növekedni fognak, melyekkel a múltat mérlegeljük. Haladás a tudományos ismeretekben, érettebb esztétikai ízlés, magasabb erkölcsi érzék és tisztultabb világnézet, ha nem is biztosít majd végérvényességet, bizonyára közeledést jelent majd a végső ideálhoz.

Hornyánszky Gyula.