

## BENEDETTO CROCE:

### A TÖRTÉNETÍRÁS ELMÉLETÉRŐL ÉS TÖRTÉNETÉRŐL<sup>1</sup>

Minden szempontból üdvözlünk kell, hogy lefordították és kiadták ezt a könyvet, mely a történettudomány logikájáról és metodikájáról folyó vitához oly gondolatébresztő és érdekes adalékkal járul hozzá. Eltekintve Croce elméleti fejtegetéseinek értékétől, amiről később még szólnunk kell, a könyv második részének kritikai történeti áttekintése, amely a historiográfia történetét vázolja fel, már önmagában is elegendően indokolná e könyv német kiadásának szükségességét. A szellemtudományok általánosan ismert nehézsége és hátránya, hogy a természettudományoknál sokkal kevésbé képesek valóban nemzetközivé válni; hiszen már az általuk feldolgozandó anyag, a tudományos fejlődés, amelybe közvetlenül beilleszkednek, mindazok az értékek, amelyek közvetlen orientációjukat megszabják, és a formák, melyeket közvetlenül felhasználnak, mind nemzetileg lehatárolt jellegűek, és ez a jelleg gazdagító és gyümölcsöző hatású, olyan valami, ami adekvát előmunkálattal megelőzi a valóságnak önnön kategóriáival történő megragadását; a természettudományok esetében az ilyesmi csupán korlátozná a megismerés tárgyának birtoklását, áttekinthetőségét. Ez az oka annak, hogy – néhány valóban „világtörténelmi” jellegű jelenségtől eltekintve – a kultúrtudományok minden egyes országban fejlődésük külön útját járják, s még ha – igen gyakran – ugyanazokon a kérdéseken dolgoznak is, fogalomalkotásuk hagyományainak különbözősége miatt alig-alig vesznek egymásról tudomást. Ezért aztán, ha valamely más nép tudományos szükségleteinek és orientációjának perspektívájából vizsgálhatunk s ismerhetünk fel fejlődési folyamatokat, ez mindig látóköri gazdagodását jelenti, azt, hogy új „tényeket” vonhatunk be a saját gyakorlatunkban számításba jövő komplexumokba, így történhetett, hogy Croce fáradhatatlan munkálkodása Vico érdekében (már németül szintűgy megjelent esztétikájában is) alkalmasint igen nagy nyereségünk lehet bizonyos fejlődésvonalak megismerésében (a Herderen át a német idealizmushoz vezető fejlődésre gondolunk), ezért egészíti ki munkájában a középkor és a reneszánsz történetírásának bemutatása igen érdekesen Dilthey idevonatkozó vizsgálódásait stb. És különösen jótékonyan hat az a tágas és korlátok közé nem szorított horizont, melyen nemcsak néhány, a német kultúra körétől távol eső jelenség rajzolódik ki tisztább körvonalakkal, mint egyébként lehetséges, hanem német művekkel kapcsolatban is sokkal szabadabb és elfogulatlanabb szempontok érvényesülnek, mint sok németnél, ezen túl pedig még a művek ismerete is gazdagabb, szervezesebb és magától értetődőbb. Elsősorban Crocénak Hegelhez való viszonyára gondolok itt. És ugyanígy üdvözölhetjük a historiográfiai pozitívizmusról adott kritikájában bizonyos német tendenciák éles elutasítását is, mint csatlakozást a német szellem legigazibb hagyományaihoz. „Németországban ezzel szemben minden nyomorúságos szövegmásoló és variánsgyűjtő meg valamely szöveg eredetiségével kapcsolatos hipotézistámasztgató mindjárt tudományos és művészembernek képzelte magát, s nemcsak hogy arra volt bátorsága, hogy Schellinggel vagy Hegellel, Herderrel vagy Schlegellel egyáltalán emelt fővel szembenézzen, hanem még ahhoz is, hogy fölényét és megvetését bizonygassa, lévén ezek az előbbieket mind »módszertelen« elmék. Németországból terjedt el az egész áltudományos, fellengző önhittség, innen terjedt át más európai országokra...” (248. l.)

---

<sup>1</sup> Croce történelemmetodológiai nézeteit taglaló recenziójában Lukács György a szociológia helyét és szerepét a történettudományhoz, illetve annak értékszemléletéhez képest próbálja meghatározni. [V. A.]

Crocének a történelemmel kapcsolatosan elfoglalt elméleti álláspontját elsősorban Hegelhez való viszonyából lehet megérteni. A recenzió kényszerű szűkreszabottsága nem teszi lehetővé, hogy részletesebben kitérjünk arra a rendkívül érdekes párhuzamra, mely itt kínálkozik Croce eszméi és Dilthey azon kísérlete közt, hogy a történettudományt a szellem hegeli fogalmából kiindulva alapozza meg. Mindkettőjük esetében közös az a tendencia, hogy objektív és abszolút szellem éles különbségét megszüntessék, s így a szellem egységes, történelmileg immanens fogalmához jussanak. Dilthey mindezt nyíltan be is vallja (*Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Berlin, 1910. 82. l.), Croce esetében inkább a mű egésze árulkodik implicite erről. Míg Hegel az empirikus történelmet történetfilozófiává transzcendálja,<sup>2</sup> és így filozófiává oldja azt, Croce nála is módszerek dualizmusát véli felfedezni, valamiféle transzcendens felfogást, mi több: teológiai tendenciát (237. l. és következő lapok), s könyvének több helyén is (pl. 50–51. l., 104. l. stb.) a filozófiának a történelemmel való azonosságát proklamálja, ahol is a történelem „dokumentumait nem önmagán kívül, hanem önmagában hordozza, kauzális és finális magyarázatát nem önmagán kívül, hanem önmagában, s a filozófia sem esik kívülről, hanem ellenkezőleg: ez a történelem egybeesik a filozófiával”. E nézetnek a filozófia rendszerével kapcsolatos kritikája nem tartozik e dolgozat keretébe, egyébként is: csak a crocei logika kritikájaként lehetne elképzelhető. A szellemtudomány kategoriális felépítésével kapcsolatban azonban megjegyzendő volna, hogy nagyon közel járunk itt dogmatizmus és relativizmus dilemmájának valamiféle veszélyéhez. Croce, mint bármely hegelianus, természetesen a limine<sup>3</sup> visszautasítaná ezt a kifogást mint ami fogalomalkotásnak absztraktív félreértésére épül. Mégis, ha ezen fogalmak transzcendentális hovatartozására és metodológiai jelentésére kérdezzük rá egy-egy adott esetben, úgy ez a kérdésfeltevés mégis kézenfekvőnek látszik. E történelemelméletnek egyik központi fogalma – sajnos ezen a helyen csak példákra szorítkozhattam – a haladás. Amikor Croce a haladást „a »jó«-ból a »jobb«-ba való átmenet”-ként definiálja, „ahol is a »rossz« nem egyéb, mint a »jobb« fényében látott »jó«” (73. l.), és dogmatizmusként utasítja el jó és rossz szembeállítását, mindez, ebben az izolált kiemelésben, pánlogisztikus-dogmatikus metafizikának tetszik, mely vezéreszméjévé válhat ugyan valamely történetfilozófiának, de soha nem lehet a történettudomány alapelve, mely utóbbi mégiscsak empirikus tudomány volt és marad. Még élesebben megmutatkozik e fogalom merőben történetfilozófiai jellege problémátörténetének tárgyalása során: „Mert jól tudjuk, hogy ilyen iskolamesterkedések és egzamináló<sup>4</sup> produkciók (egy bizonyos korszak elítélése) a történelemben soha nem engedhetők meg, ahol is az, ami fogalmilag később jön, minden ellenkező látszat ellenére is szükségszerűen felette áll annak, amiből kinőtt.” (258. l.) Mindez természetesen felfogható lenne a történelemtudomány regulatív eszméjeként is, ha ezekben az eszmékben nem egyéb jutna kifejezésre, mint csupán a történettudós axiomatikusan feltételezett igazságossága, absztinenciája<sup>5</sup> bármiféle értékítéletektől, amit egyébként Croce igen finoman úgy definiál, hogy „a történelem soha nem lehet bírāja semminek, feladata a mindenkorai igazolás csupán” (77. l.), s hogy csupán pozitív ítéletek kimondására van joga és lehetősége, és bármely negatív ítéletet már a tökéletlenség jelének kell tekintenünk (75. l.), s hogy „valamely elítélt tény... Önmagában véve még nem történeti ismeret, legfeljebb egy megfogalmazásra váró történelmi probléma

---

<sup>2</sup> (itt) szellemesíti [V. A.]

<sup>3</sup> eleve [V. A.]

<sup>4</sup> vizsgáztató [V. A.]

<sup>5</sup> önmegtartóztatása [V. A.]

premisszája”. (78. l.). Ennek a felfogásnak ugyanakkor ellentmond, hogy Croce a filozófiát azonosítja a történelemmel; ez csak a történész értékszempéletű valóságformálása és a filozófus abszolút, történelemfölötti értékrendszere közötti hajszálvékony, éles rickerti választóvonal meghúzása esetén lehetséges. Ilyesfajta, lényegéig menően helyes történelemértelmezés, Croce szellemében, ha ugyanakkor filozófia is akar lenni, nem jelenthet egyebet, mint metafizikáivá hiposztazált<sup>6</sup> történelmi módszert; ahol is ez a metafizika ugyanazt az istenközelséget hirdeti minden korszak esetében, mint például Ranke metafizikája, azzal a különbséggel csupán, hogy az idők egymásutánjában – s ezzel inkább már Hegelhez közeledik – az abszolútum egyre nyilvánvalóbb jelenléte nyilatkozik meg. Itt mutatkozik meg, méghozzá végzetesnek mondható zavart keltve, az objektív és abszolút szellem összekeverésének némely konzekvenciája. Mert igaz ugyan, hogy a történelem egyetlen nagy teoretikusa vagy metafizikusa sem tette vizsgálódás tárgyává az önmagában véve időtlen abszolút szellem történetiségének problémáját; senki sem vetette fel a kérdést, hogyan is lehetséges, hogy a művészetnek, vallásnak és filozófiának egyáltalán története van, és még azokat a módszerbeli különbségeket sem tárgyalta senki, melyek e probléma következtében művészet-, vallás- és filozófiatörténet, valamint más történelmi tudományágak között szükségképpen adódnak. (Legjobb tudomásom szerint 1910-ben magyarul megjelent, igen hiányos és gyakran félreértett próbálkozásom: dolgozatom az irodalomtörténet metodológiájáról, az egyetlen ilyen irányú kísérlet.<sup>7</sup>) De még akkor is, ha magában a történelemben ez az elválasztás nem következik be, ha az objektív és az abszolút szellemre tisztázatlan módon egyaránt vonatkozik is a történelmi világ „egységessége”, a windelbandi-rickerti tudománytan számára az abszolút szellem még ekkor is rendelkezik valamely metatörténelmi, transzcendentális helyszínnel, s a történettudomány alapelveit nem szabad az utóbbiból kiűzni, s ezáltal világnézetévé és metafizikává felszórfolni. Mert a történelmi szellem öneszmélése, mely itt magával a történelemmel azonos, csupán valamely tudatosan e transzcendálásra alapozott metafizikában haladhatja túl a történelmi szférát. És ha ebből a metafizikából, miképpen Croce is teszi, elvonunk is minden tartalomszerűséget, csak azért, nehogy a hegeli metafizika sorsára jusson, nehogy „legyengítse és megrontsa a transzcendencia”, nehogy ezáltal újra „a priori történelemmé”, valamint a középkori „ab origine mundi”<sup>8</sup> és a „de duabus civitatibus”<sup>9</sup> értelmében vett „univerzálhistóriává” váljék (238–241. l.), attól még a végeredmény csak sápadtabb lesz, és vértelenebb, de dogmatikus-metafizikus jellegét ennek ellenére sem vesztheti el. Csakhogy e metafizika „tartalma” – mert minden metafizikának valamiféle „tartalomként” kell végül is konkretizálnia – aggasztó közelségbe kerül a historizmus világnézetéhez; s az a veszély fenyeget, hogy veszendőbe megy Rickert legkiemelkedőbb vívmányainak egyike – nevezetesen az immanenssé és önmaga urává lett történettudomány megszabadítása a historizmustól mint világnézetől, mely metodológiai feltételeinek hiposztazálásából<sup>10</sup> keletkezik.

Ezt a zűrzavart elsősorban azért kell tisztázni és leküzdeni, mert Croce egyébként minden egyes részletkérdésben (a hozzá ezen a téren is közel álló Diltheyhez hasonlóan) végtelenül finom érzékkel rendelkezik sajátosan történelmi jellegű kérdésfeltevések iránt, s ezáltal könnyen az a látszat keletkezhet, hogy a

---

<sup>6</sup> (itt) előléptetett [V. A.]

<sup>7</sup> Lásd a *Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez* című tanulmányt. [Kiadó]

<sup>8</sup> a világ eredetéről [Kiadó]

<sup>9</sup> a két országról (ti. Isten országáról és a földi birodalomról) [Kiadó]

<sup>10</sup> (itt) tárgyasításából, tárgyhoz kötöttségéből [V. A.]

történetmetodológiának éppen ez a metafizikusra fordítása vezet oda, hogy valóban rátaláljunk a tiszta történettudomány legigazibb és legimmanensebb alapelveire. Sajnos, ezen a helyen nincs rá mód, hogy Croce finoman kidolgozott nézeteit krónika és történelem különbözőségéről, a valódi és a pszeudotörténelemről (filológiai, poétikus, retorikus történelem, természettörténet), az egyetemes történelemről, a történelem pozitívításáról stb. akár csak kivonatossan is ismertethessük. Elméletének csupán egyetlen, érzésem szerint igen lényeges pontjára szeretnék rámutatni még, melyet annál is fontosabbnak látok, mert Croce itt teljesen egyetért más, ellenkező alapállásból kiinduló történelemteoretikusokkal, azonban hozzájuk hasonlóan ő is csak egy fontos probléma metodikai helyét jelöli ki, anélkül, hogy magát a kérdést közelebb vinné a megoldáshoz. A történész kiindulópontjában jelentkező ún. „önkényesség” metodikai értelmére gondolok itt. Croce a történelmet „a jelenkor történelmének”, „eleven történelemnek” nevezi. (9. l.) A történelemnek ez az elevensége az, mely tárgyát megteremti, és csak az lehet a történelem tárgya, amire ez az elevenség vonatkozik; minden más „tényszerűséget” csupán ez az elevenség tehet történelmivé. Mindebből az egyetemes történelem gondolatának következetes elutasítása ered (45. és köv. l.), minthogy a történelem tárgyának mind extenzív, mind intenzív terjedelme maga is történelmi, változó és relatív jellegű, és soha nem támaszthat olyan igényt, hogy – mint ezt az egyetemes történelem fogalma involválná<sup>11</sup> – abszolút totalitás legyen. „Mert a holt történelem újjáéled, és az, ami elmúlt, újra jelenvaló lesz, aszerint, ahogy az élet fejlődése és alakulása kívánja... Mennyi történelem, ami számunkra most éppen csak krónika, mennyi dokumentum, mely számunkra ma néma, telik meg majd új energiával a maga idején, s jut újra szóhoz. Ezek az újjáéledések teljességgel belső motívumokra vezethetők vissza... És soha nem értjük meg a történelmi gondolkodás valódi menetét, ha nem abból indulunk ki, hogy a szellem maga is történelem, és e pillanatok mindegyikében történelmi tényező, és az egész megelőző történelem eredménye is egyben; úgyhogy a szellem magában hordja és magával viszi egész történetét, mely azután egybeesik vele magával.” (14–15. l.) Ez, előzetes logikai feltételeinek és a megismerés céljainak minden különbözősége ellenére is, a történettudomány teljességgel hasonló tárgymegjelölése, mint amellyel Rickertnél találkozunk: „Az emberiség történelme – ha az érdekeknek tisztán tényleges elismerésére szorítkozunk – mindig csak valamely különös kultúrkör álláspontjáról írható meg, s ennél fogva sem minden ember-ről, sem minden ember számára nem lesz soha érvényes vagy akár csak érthető is, olyan értelemben, hogy minden ember értéknek ismerje el „iránymegszabó értékeit”. (*Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 1910. 2. kiad. 142. l.) Mind Croce, mind Rickert esetében a legteljesebb mértékben evidensnek látszik, hogy ez nem jelenti a történettudomány „objektivitásának” és módszerimmanens „általános érvényűségének” feláldozását valamely „önkényesség” javára, sőt, ellenkezőleg: éppen ezek transzcendentál-logikai megalapozása megy itt végbe, minthogy mindkettőjük számára szférameghatározó, tárgyat és objektivitást teremtő axiomatikusan szükségszerű aktusként szerepel ez a tételezés. E meghatározás és e szféráknak ebből a meghatározásból levezetett kategoriális felépítése által tehát mintha be is fejeződött volna a történettudomány elméletének minden elképzelhető feladata. Mégis: valamely általános tudományelmélet álláspontjáról nem tarthatjuk lehetségesnek, hogy e konstelláció és az általa jelzett evidencia pusztán tényszerűségénél megálljunk; és már rámutattunk arra, milyen vitatható Crocénak az a kísérlete, hogy ezt a tételezést magából a történelemből vezesse le. Annál is inkább

---

<sup>11</sup> maga után vonná [V. A.]

fontosnak kell tartanunk itt most egy olyan irányú vizsgálódást, mely e ténszerűséget teszi kérdés tárgyává, mivelhogy ezáltal ki lehetne jelölni annak a tudománynak a metodikai helyét, melynek a történelemhez való kapcsolata mindig is problematikusnak mutatkozott, s amelyet éppen ezért mind a gyakorlati, mind az elméleti síkon tevékenykedő történettudósok mindig némi ellenszenvvel kezeltek: a szociológiáét. Ugyanis úgy érezzük – ezt persze itt közelebbről nem indokolhatjuk meg –, hogy nemcsak az elevenség crocei fogalma tartozik tulajdonképpen – konkrét, tartalommal telített fogalomként – a szociológia birodalmába (Alfred Weber törekvése, hogy a szociológia alapfogalmát az „életérzésben” találja meg, ugyanebbe az irányba mutat), hanem hogy a Rickert által előtérbe helyezett, egy adott kultúrkörön belül csakugyan érvényes értékeket is elsősorban a szociológia keretében érthetjük meg ténylegesen. Az, hogy itt nem az értékelméletnek a szociológiában való feloldásáról van szó, éppen annyira világos, mint az, hogy Rickert és Croce, amikor a tényleges történelem tartalmilag változó alapjait hangsúlyozzák, szintén nem valamiféle szubjektív önkényeskedésre törekednek. Csak akkor keletkezhetne ilyesféle félreértés, ha a szociológia fogalmát azoknak a meglevő és – sajnos – legismertebb írásoknak nagyobbik részén próbálnánk felmérni, melyek magukat „szociológiai műveknek” merészelik nevezni, holott – mint azt Croce igen helyesen kimutatja (256. l.) – e művek mind kaotikus teológiák, dogmatikus-metafizikus történetfilozófiák csupán. Nem az értékeket és nem is az értékek normatív érvényét kérjük számon tehát a szociológia tárgyaként, hanem a mindenkori tartalmi kitöltődést, melyet az értékek az adott történelmi pillanatokban elnyernek, és azt a tipologizálást, mely a lehetséges tartalmi telítődések vizsgálatának eredményeképpen adódhat. És ezek a tartalmilag kitöltött, ténylegesen érvényesülő értékek azok, amelyek a történetírásra, annak tárgyát meghatározóan, befolyást gyakorolnak. Helyes, hogy a művészettörténetet például – in abstracto – a művészet értékének elismerése határozza meg alapvetően. Konkrétan és a történetírás szempontjából mértékadónak azonban olyan kérdések minősülhetnek csupán, mint például az, hogy a vonalak kompozíciója önmagában véve (mint Winckelmann és kora számára) a festészet értékfogalma szempontjából konstitutív-e, avagy nem éppen a szín vagy a valór-e a döntő. S hogy ezek a változások – durván szólva, az ízlés változásai – szociológiailag determináltak, mindenki számára könnyen érthető lesz, aki például a drámatörténet történetét a tizenhetedik századtól napjainkig követte, aki a francia klasszika uralmának, az eleinte „természetesnek” tartott, a polgári drámák perspektívájából nézett Shakespeare előretörésének stb. egymásutánjait a társadalom szerkezetének változásaival, a kulturális szempontból releváns társadalmi rétegek és ezek társadalmi helyzetének változásaival összefüggésbe hozta, így például, hogy még ezzel a híres példával is előhozakodjunk, azt a figyelemreméltó tényt, hogy Ranke a francia forradalmat XV. Lajos Franciaországának szerencsétlen külpolitikájából vezeti le, se példaszerűnek, sem felületesnek nem kellene tartanunk, hanem szociológiai alapokból kiindulva kellene értelmeznünk. Új szempontok új tényeket eredményeznek, az új szempontok azonban nem önkényesek, nem is csupán zseniálisak, hanem mindig az adott helyzetek szükségszerű következményei: valamely szociológiailag meghatározott, bizonyos összefüggés-komplexumokra irányuló érdeklődés produktívvá válásai; még akkor is, ha természetesen az új szempontok képviselőinek soha nem racionalizálható tehetsége alapján dől el, valóban értékesek lesznek-e e szempontok a tudomány számára. Ezen a helyen éppen a vallástörténet kínálkozik jó példával. Rickert hangsúlyozza (*Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1913. 2. kiad. 563. l.), hogy a reformáció valamely katolikus és református történetírója közt, eltekintve az e kérdés

szempontjából lényegtelen értékítéleteiktől, a történelmi lényeg, a történelmi valóság tekintetében nem lehet lényegbevágó különbség; efféle különbség csak akkor lesz majd felfedezhető, ha a reformáció témáját más, e kultúrkörtől teljességgel távol álló történész dolgozza fel. De bármily igaz legyen is ez, ha ugyanezt a történelmi „tényt” olyan történész választja tárgyául, aki a vallásosság egész értékkomplexusát lényegesen másképp ítéli meg, mint egy katolikus vagy egy protestáns (akik még ha persze egymással ellenségesen is, ugyanazon a talajon állnak), de kultúrkörünk pozitív vallásainak „tényleges érvényét” „tényként” éli át és ismeri el, akkor a vallástörténet egészen új „tényei” keletkezhetnek; s hogy milyen gyümölcsöző módon, azt jól mutatja, hogy egy ilyen jellegű, több mint kérdéses tanulmánnyal – a Kautskyéval – kapcsolatban a téma egyik olyan kitűnő ismerője, mint Troeltsch is, elismerően jegyezte meg: „Nem minden érték nélkül való, minthogy a dolog számos, egyébként figyelemre nem méltatott vonatkozására hívja fel a figyelmet.” (*Gesammelte Schriften*, I. k. 1912. 18. l.) És a történettudomány lényegbevágó története éppen abban áll, hogy a dolog „egyébként figyelemre nem méltatott vonatkozásai”-ra hirtelen fény vetül. Már az imént is megpróbáltunk rámutatni arra, hogy ez a történettudomány axiomatikus tételezésének tartalmától függ; valamint arra is utaltunk, hogy ezek a tartalmak valóban beható, elfogulatlan és gondos elemzés során érdekes párhuzamosságot és összefüggést mutatnak a társadalmi rétegződési viszonyokkal, azok eltolódásaival, külső és belső társadalmi változásokkal: hogy tehát tárgyát képezhetik annak a tudománynak, melynek konstitutív tárgya nem egyéb, mint az emberi társadalom megannyi formája. A történelmi materializmus, az eddig legjelentősebb szociológiai módszer, majdnem mindig történetfilozófiai metafizikává torzult, de ez nem feledtetheti annak a mindmáig kellő tisztasággal ki nem dolgozott módszernek a korszakos értékét, amelyre felépült. Az itt jelzett probléma megoldásának útja abban rejlik, amit Marx az ideológia problémájának nevez – csak persze ehhez meg kell tisztítani és metodológiailag rendbe kell tenni alkotását: a megoldás útja annak felismerése, hogy mi tölti meg szükségszerűen konkrét tartalommal az objektív szellem tudományainak önnön axiomatikájuk által formálisan meghatározott tételezéseit. Hadd utaljak itt Radbruch igen érdekes fejtegetéseire. Radbruch az értékstruktúra lehetséges tipologizálását, a jogfilozófiai rendszerek alapját a pártpolitikai állásfoglalások tipológiájával hozza összefüggésbe, és így, a jogi kategóriák immanenciájának és általános érvényének megőrzése mellett, azok konkrét kitölthetőségét nemcsak metajurisztikus forrásokból vezeti le, hanem azt a pontot is megmutatja, ahonnan nézve ez a tartalommal való telítődés megérthető. (*Grundzüge der Rechtsphilosophie*, 1914. 96. és köv. l.) Hangsúlyoznom kell, hogy Radbruch a problémát csupán a jogfilozófia oldaláról veti fel, és annak szociológiai vonatkozását nem tárgyalja részletesebben. Saját kérdésfeltevését tekintve teljes joggal teheti ezt; mégis, úgy vélem, ő az, aki a probléma metodikai sarkpontjára a legvilágosabban rámutatott. Az eddig elmondottak alapján minden bizonnyal nyilvánvaló, hogy a kérdést az abszolút szellem értékrendszerének vonatkozásában egészen másképp kell feltenni (s ugyanígy minden értékre más- és másképpen). De a szociológiának az objektív és az abszolút szellem kultúrobjektívációihoz fűződő mindeme kapcsolatainak egy közös vonása van: az a tendencia, hogy felmutassa a konkrét tételezések gyökereit, és objektivitásuk, valamint általános érvényességük társadalmi jellegét bebizonyítva megóvja őket mind a merőben szubjektív irracionalitástól, mind pedig valamiféle hamis, dogmatikus metafizikába túllépő racionalizmustól. A történelem számára alapjainak ez a szociológiai „kritikája” tisztán empirikus jellegének további biztosítékát jelenti; mert mint láttuk, ezt a jelleget egyébként komolyan veszélyezteti a történelemnek a szellem fogalmából való

önmeghatározása és -megteremtése; a szociológia számára pedig a más tudományok által előkészített, egymással heterogén alakulatokhoz és különböző struktúráikhoz való kapcsolódás annak biztosítéka lehet, hogy ne mehessen túl ezen a „kritikán”, konkrét, lehetséges értékrealizációk feltételeinek analízisén, és a „lehetőségek feltételeit” ténylegesen ható okokká változtató hiposztázia<sup>12</sup> által történetfilozófiai metafizikává ne válják. Az ideológia-probléma ismeretkritikai és szféraelméleti jelentősége is éppen ebben van: ki kell mutatni, hogy mindaz, ami nem valóban az Abszolútból származik, társadalmi feltételek produktuma; olyan szétválasztás ez, mely a tudományelmélet élethalálkérdése, mind a szaktudományok empirizmusának érdekében, mind pedig annak érdekében, hogy az értékelmélet és a metafizika megszabaduljon a hiposztázált empirizmustól. Kár, hogy Croce – azon kevés filozófusok egyike, akik komolyan foglalkoztak Marxszal – egyáltalán nem tért ki történelem és szociológia kapcsolatának erre a problémájára. E pár sor célja itt még csak a probléma tényleges feltevése sem lehet, legfeljebb azt a kívánságot fejezheti ki, bár megvitatásra kerülne egyszer ez a kérdés.

(Eredeti címe: *Croce, Benedetto: Zur Theorie und Geschichte der Historiographie*. Tandori Dezső fordítása. Első megjelenés: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1915. XXXIX. köt. 878–885. Közlésünk alapja: Lukács György: *Ifjúkori művek (1902–1918)*. Szerk. és a jegyzeteket készítette Tímár Árpád. Magvető Kiadó, Bp. 1977. 624–634.)

---

<sup>12</sup> (itt) kiterjesztés [V. A.]