

Vulgo V. (2004)/2. évf. 178-187.

A történelem űtelágazásai*

* **Reinhart Koselleck:**
Elmúlt jövő – A történeti idők szemantikája
(Hidas Zoltán és Szabó Márton fordítása).
Atlantisz, Bp., 2003.

¹ Nem feltétlen igazságos kizárólag csak a német történetírásra, illetőleg –elméletre fókuszálni, hiszen akármenyire is a *Sonderweg* eszméje motiválta képviselőit, kénytelenek voltak így vagy úgy mégis konfrontálódni más történetírói felfogásokkal. Erre kezdetben persze leginkább a teljes elutasítás volt jellemző, kiváltképp a franciákkal szemben, de az angolszász teóriák sem részesültek kedvezőbb fogadtatásban. Mire azonban Koselleck komolyabb munkái megszülettek, ez a doktrína már többé-kevésbé tarthatatlanná vált, s termékeny párbeszéd bontakozott ki a különböző nagy múltú történeti iskolák, felfogások közt. Ezt taglalni azonban e helyt nincs mód.

² Ezek egyike a jelen kötet részét képező *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája* (1997), a másik pedig *A demokrácia* (1999). Megemlítendő továbbá Hansági Ágnes írása, illetőleg Szabó Márton tanulmánya, valamint az általa szerkesztett kötetéhez írott elő- és utószói. Lásd: Hansági Ágnes: *Az idő archeológiája*. In: Kulcsár-Szabó Ernő-Szirák Péter (szerk.): *Történelem, kultúra, medialitás*. Bp., Balassi, 2003.; Szabó Márton: *Az összehasonlító politikai fogalomtörténet-írás lehetőségei*. In: Szekeres András (szerk.): *A történész mestersége*. L'Harmattan – Atelier, Bp., 2002.

³ R. Koselleck: *Az emlékezet diszkontinuitása*. 2000, 1999/11., illetőleg uő.: *Ellenségfogalmak* (Szabó Márton fordítása). In: Szabó Márton (szerk.): *Az ellenség neve*. Jószyveg Műhely Kiadó, Bp., 1998.

Hosszú s fölöttébb tiszteletre méltó hagyományt tudhat maga mögött a német történetfilozófiai gondolkodás,¹ noha fejlődése időről időre anakronisztikus kényszerpályákra tévedt. Csak nehezen tudott szakítani a porosz államideológiával, azzal a doktrínával ugyanis, miszerint a történelem nem más, mint az állam, a hatalom, a nagy államférfiak, a (kül)politika monumentális története, melynek árnyékában minden egyéb láthatatlan

és megíratlan marad. A Herder és Humboldt nevével fémjelezhető humanista tradíció ugyanakkor újabb és újabb kihívások elé állította a történetiség ezen felfogását, de tehetetlenségi súlyánál fogva egészen az első világháború katartikus tapasztalataig uralkodó maradt, legalábbis hivatalosan. Nem-hivatalosan pedig olyan gondolkodók, mint Marx, Dilthey, Burckhardt, illetve Nietzsche a történetiség egy többé-kevésbé más típusú megjelenítésével kísérleteztek. A történetírásban azonban ez sem jelenthetett döntő váltást, hiszen a második világháború, illetve előzményei újfent nem kedveztek a kritikai vagy netán humanista elkötelezettségű filozófiáknak, s a régi

reflexek nyomán ez egészen a hatvanas-hetvenes évekig nem is sokat változott. Lassacskán azonban beszivárogtak a kutatásokba az eddig perifériálisan kezelt témák is, nevesen a gazdaság-, társadalom-, illetve fogalomtörténet; ezzel párhuzamosan pedig elvesztette korábbi pozícióit az az elképzelés, miszerint az állam képes lenne feloldani a társadalom

különböző csoportjai között feszülő ellentéteket. Egyszóval, a történeti gondolkodás mindinkább leoldódott az államról, s kezdett kritikai hangvételt megütni, mely már korántsem érezte magát elkötelezettnek a német *Sonderweg* eszméje iránt sem. A hetvenes évek nagy vitái pedig a perspektíva gondolatát vezették be a történelemelméletbe, illetőleg felismerték a gazdasági és szociológiai megközelítések jelentőségét. Ezekben a folyamatokban pedig Kocka, Conze, Brunner, Marquard és Habermas mellett már tevékeny szerepet játszott Reinhart Koselleck is.

A szerzőtől már két vékony kötet jelent meg magyarul a Jószyveg Műhely Kiadó gondozásában,² illetőleg két előadása,³ melyek alapján részlegesen képet alkothattunk szerteágazó, több diszciplínában jártasságot mutató s rendki-

vül mértéktartó történelmi, társadalomtörténelmi, politikatörténelmi, filozófiai tevékenységéről – ezt árnyalja tovább jelen kötet is, mely főként nagyobb munkái közben írott tanulmányait gyűjti egybe. S egy szót a „nagyobb munkákról”: a több kötetre rúgó, 1972-ben indult *Történelmi alapfogalmak: a német politikai-társadalmi nyelv történelmi lexikonja* címet viselő vállalkozásról van szó, melyet jórészt maga írt és koordinált. Koselleck azon kutatók egyike, akik olvasóiktól is szélesebb látókört, interdiszciplináris nyitottságot igényelnek, hiszen munkáik is több tudományágban kalandoznak. S épp ez teszi Kosellecket is izgalmassá: szemmel láthatóan élvezettel ír régi korok, régi szerzők történelmi-politikai elméleteiről, illetőleg gyakorlatáról, ugyanakkor az olvasónak egy percre sincs az az érzése, hogy valami ködös, múltba vesző antikvárius kutakodásra adná a fejét. Koselleck elegánsan kikerüli azon megrögződéseket, történészi gyakorlatokat is, melyek hiteltelenné vagy netán mihaszna múltbafordultsággá tették a történelem kutatását a múlt század első felében, de épp ily biztos érzéssel igyekezik távol tartani magát mindenfajta ideológiától is.

A történelem mint tudomány, illetőleg a történelem filozófiája több megrázkódtatást szenvedett el a XIX-XX. század során – létjogosultságuk teljes kétségbe vonásától kezdve abszolút érvényre emelésükig csaknem minden fokon áthaladtak anélkül, hogy idővel végre tisztázódtak volna a szerepüket s feladataikat illető homályosságok. Nos, Koselleck nem az a teoretikus, aki termékenynek látná belebocsátkozni az önlegitimáció parttalan vitáiba, s különösebben arra sem érzékeny, hogy saját pozícióját vagy esetleg elméleti, ideológiai állásfoglalását expliciten körülhatárolja. Ezt úgyis megteszik helyette kritikusai, kollégái – ha nem is mindig szerencsésen. Marquard például nagyvonalúan felskiccelt tipológiájában valamilyen, nem éppen teljes világossággal kifejtett okból, pusztán a legsematikusabb oppozíciós logikára hagyatkozva az úgynevezett „irritáltak” vagy „elmozdulók” szekertáborában helyezte el.⁴ Velük szemben a hasonlóképpen elmésen megalkotott kifejezéssel jelölt „nem-elmozdulókat” az jellemzi, hogy „egymás közt ilyeneket mondanak: a történelemfilozófia a történelem teológiájának az igazsága”.⁵ Ezt nem mondja tehát Koselleck, ám egyébként sem szívesen címkézi fel saját tevékenységét, hacsak nagyon nem muszáj. Ha viszont késztetést érez álláspontja kinyilvánítására, akkor állásfoglalása egyértelmű és sarkos, de ilyenkor sem rugaszkodik messze kutatásai eredményeitől, tartózkodik az általánosításoktól, s megkísérli ideológiai mankók nélkül körvonalazni nézeteit.

Történelem és gyorsulás

S végre nézzük a könyvet! Említettem, kisebb-nagyobb tanulmányokból összeállított gyűjtemény, mely ráadásul még egységes arculatot sem mutat. A tematikai sokszínűség persze egyáltalán nem válik hátrányára a kötetnek, csupán az teszi néhol vontatottá, hogy ugyanazzal a témával hasonló megközelítésben több tanulmány is foglalkozik. Gondosabb szerkesztői szempontok szerint lehetett volna tán tömörebb, összefogottabb is a kötet; az ismétlések egy kissé iskolássá teszik. Az írásokra ugyanis valamelyest rányomja bélyegét, hogy a történelmi lexikon nagyobb ívű munkálatai során, mintegy a háttérben keletkeztek, de ez más részről előnyükre is szolgál. A bennük kifejtett teoretikus eszmefuttatásokat

⁴ Odo Marquard: *Die Geschichtsphilosophie und ihre Folgen*. In: Reinhardt Koselleck – Wolf-Dieter Stempel (szerk.): *Hermeneutik und Poetik 5 – Geschichte, Ereignis und Erzählung*. Fink, München, 1973. 464. sk. (a továbbiakban: HP5)

⁵ Uo.

ugyanis a szerző minden esetben rendkívül gazdag történeti dokumentációval támasztja alá. S pontosan ez a kötet egyik legnagyobb vonzereje: Koselleck láthatóan kerüli, hogy állításait egy argumentatív-teoretikus szövegtestbe ágyazza, ehelyett mintegy működésükben, hatásukban bemutatja, felmutatja őket; izgalmas és közérthető olvasmányanyaggá komponálva az általában csak a szűkebb szakma érdeklődésére számot tartó kérdéseket. Nem próbál mindenképpen spekulatív okfejtésekbe merülni, ehelyett azonban otthonosan mozog maguk a dolgok, a történelem terepén. Nagy tudása kiváló íráskészséggel is párosul, így akár színes történelmi esszékként vagy netán kultúr- és társadalomtörténeti tanulmányokként is olvashatók írásai. Csakhogy tézisei amilyen szerényen, annyira hangsúlyosan húzódnak meg a szövegekben, s így mégiscsak a teoretikus oldal domborodik ki. Itt pedig meglehetősen markánsan megfogalmazott állításokkal találkozhatunk, melyek csakhamar visszhangra is találtak.

Egyik ilyen állítása, vagyis a fentebbi módszertani megfontolások tükrében nem is annyira állítása, mint inkább felmutatása egy történetileg létező faktumnak: a történelem szétszabdaldódása. Akár ügyet sem vetve erre tovább is lapozhatnánk, hiszen a masszív értelmezési egységek széttöredezése, fragmentálódása, univerzalizmusuk megkérdőjelezése manapság már senkit sem hoz lázba. Koselleck azonban arra is rámutat, hogy nem a szétszabdaldódás, hanem éppen a történetek egysége, az egyetemes történelem eszméje derivátum. Persze ezt többek közt már Heidegger is megtanította, aki tán a legnagyobb vehemenciával nyomatékosította ezt a tényt, s akit egyébként – Gadamer mellett például – Koselleck is tanárának tudhatott egy ideig. Heidegger tudatosította a német filozófiában azon korszakos jelentőségű meglátását, miszerint a „nagy” történelem csak azért lehetséges, mert a jelenvalólét eleve történeti. Ezen szempont mellőzése vezet aztán a történelem mint história [Historie] abszolutizálásához, s ezzel egy szintén nagy karriert befutott fogalomhoz: a csináláshoz [Machenschaft]⁶, ami véget vet a történelemnek mint történetek [Geschichten] „eredendőségének”. S ezen meglátásokhoz csatlakozik Koselleck is, noha megfosztja e fogalmakat sajátos heideggeri spekulatív-metafizikai tartalmuktól, s ezzel szemben inkább arra koncentrálna, hogy történeti szövegekben mutassa ki ezt a folyamatot. Sikerrel.

Abban ugyanis már széles körű szakmai konszenzus uralkodik, hogy – mint Koselleck aprólékos elemzéseivel kimutatta – az „önmagában vett történelem” csupán a XVIII. század második felében jött létre szoros összefüggésben a történelem csinálhatóságának az eszméjével: „az ember csak attól kezdve gondolhatja befolyásolhatónak, illetve csinálhatónak a történelmet, hogy maga a történelem egyes számú vezérfogalommal önállósult.” (304.) Ehhez a lépéshez valamilyen döntő átalakulásnak kellett végbemennie, ezt nevezi Koselleck a „tapasztalati tér”, illetőleg a „várakozási horizont” jelentősége megváltozásának.

Megismerési kategóriákat ért ezen fogalmakon a szerző, melyek „egy történet lehetőségességének megalapozásában segítenek” (403.), abban tehát, hogy föltárhatók és még inkább fölvázolhatók legyenek az adott tapasztalati közegen nyugvó, jövőre irányuló tervezések. Egymásba fonódó, „metahistorikus” kategóriákról van szó tehát, melyek segítséget nyújtanak a történelmi múlt és a leendő, illetve lehetséges jövő összjátékának, azaz a történelem zajlásának, egyáltalán az időbeliségnek a megértéséhez. Arra azonban hangsúlyozottan felhívja figyelmünket, hogy ezen fogalmak nem alkalmasak sem a tapasztalati tér, sem a várakozási horizont tökéletes betájolásához, mert mind a volt tapasztalatok, mind a belőle következő várakozások „különbéle időbeli kiterjedések végtelenségére

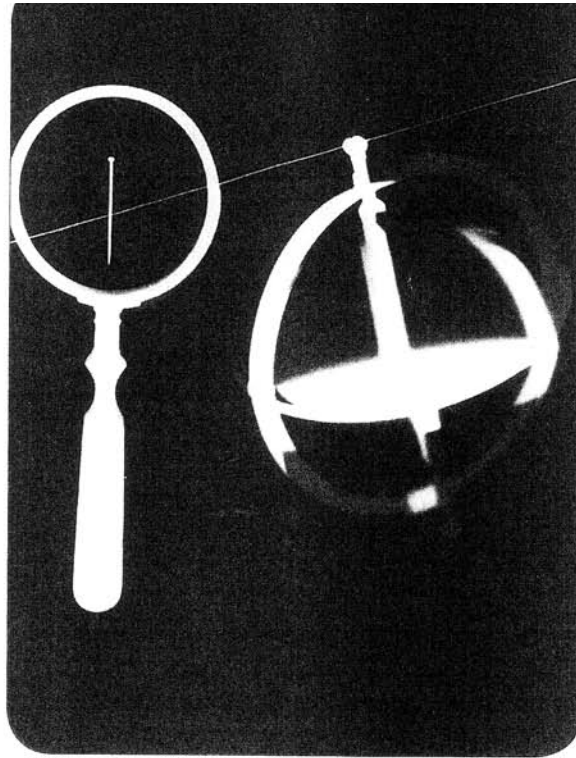
⁶ Vö. M. Heidegger: *Vom Ereignis*. Klostermann, Frankfurt/M., 1989.

bomlanál
tartalma
gyarapod
tévesnek
lölhetnél
Eredendő
köszönh
mindink
A
terminol
hiszen e
mindene
rendelke
egy olya
gyorsulá
dorfer N
készült l
tette, de
egyéb ar
és a múlt
lenbe pe
jelentősé
viaskodó
kiterjesz
jelek an
lágvége
történet
neti-krit
kitéve: (

ent-
reje:
ikus
n be-
kom-
:artó
:ülni,
epén.
elmi
:ként
hang-
oldal
t állí-
c.
lások
rténe-
t sem
ségek
se ma-
hogy
temes
ger is
ta ezt
. taná-
iában
nelem
npont
lutizá-
csiná-
:netek
zik Ko-
ulatív-
, hogy

lkodik,
igában
szoros
ember
ónak a
má ön-
keltett
a „vára-

melyek
, abban
dott ta-
fonódó,
ijtanak
lak, az-
:éséhez.
n fogal-
orizont
a belőle
nségére



Man Ray: Rayograph (1922)

bomlanak”. (409.) A tapasztalat ismereteket, emlékeket, a múlt tudatát tartalmazza, ez azonban soha nem egy változatlan, s csak kumulatív gyarapodó tudás, hanem a lehetséges jövő felől átírható. S az a nézet is tévesnek bizonyul, miszerint a múlt, a tapasztalatok egyértelműen kijelölhetnék vagy legalábbis becélózhatnák a jövőre irányuló várakozásokat. Eredendő aszimmetria feszül a két időréteg között, ami a gyorsulásnak köszönhetően egyre inkább progresszívvé válik, s a várakozási horizont mindinkább leoldódik a tapasztalatokról.

A gyorsulás fogalma szintén előkelő helyet foglal el Koselleck terminológiájában (mármost ha egyáltalán terminológiáról beszélhetünk, hiszen ez egy többé-kevésbé explikált elméleti háttérrel feltételez, de az mindenesetre szembeűnő, hogy bizonyos fogalmak strukturáló szereppel rendelkeznek). Koselleck rögtön könyve elején fel is lépteti, méghozzá egy olyan vizuális keret leírásával, ami szerinte *par excellence* éppen a gyorsulás hiányát illusztrálja. Ezt a keretet egy festmény, Albrecht Altdorfer *Nagy Sándor csatája* című képe szolgáltatja. Az 1500-as években készült kép témája az isszoszi csata, mely a hellenizmus kezdetét jelentette, de saját korának viseletébe öltözött lovagokat ábrázol, s számos egyéb anakronizmus is jelzi: a jelen értéke univerzálissá tágult, „a jelent és a múltat egyetlen közös történelmi horizont fogja át”. (18.) Ebbe a jelenbe pedig egy folyton aktuális jövő is belejátszik: a képen látható csata jelentősége egyetemessé tágul, s Nagy Sándor immár az Antikrisztussal viaskodó Krisztus alakját ölti. A kép régvolt múltja a jelen mezét öltve kiterjeszkedik magára a jövőre is, így a konkrét időmozzanatokra utaló jelek anakronisztikus kavalkádja időtlenné merevül. Aztán, ahogy a világvége egyre többet váratott magára, s szép lassan megszűnt integráló történelmi tényező lenni, a képen ábrázolt eseménnyel szemben is történelmi-kritikai távolság képződött, ami egyre nagyobb változásoknak lett kitéve: egyre inkább felgyorsult.

Eddig azonban még jelentős történelmi változásoknak kellett bekövetkezniük. A már említett XVIII. századi fordulatig a történelem menetét a festmény egykor uralkodó értelmezési horizontját is meghatározó *sors*, a *Végítélet* narratívája szabta meg. Eddig a történeteket többes számban mesélték, s kifejezetten mint valakinek vagy valaminek a történetét, nem létezett a történelem. A felvilágosodás korában azonban, s kiváltképp Kant tevékeny részvételével megváltozott az addig állandóságot és tervezhetetlenséget sugalló történelmi kategóriák jelentése, s helyüket a csinálhatóság vette át. A történelem immár nem a *Végzet* vagy isten hatalma alatt áll, hanem az ész tudatos tervezése alatt, s ezzel a sok kis történet is beolvad az egyetemes, progresszív történelem eszméjébe, melyet a történetek [die Geschichten] többes számának a történelem [die Geschichte] egyes számú gyűjtőfogalmává [Kollektivsingular] való transzformálódása jelez. Persze Koselleck sem állítja, hogy ez a megkülönböztetés az ő fejéből pattant volna ki – igaz, elődeire sem utal. Annál inkább már említett kritikásai; Taubes például csaknem minden eredetiséget elvitat tőle, azt állítván, hogy a történelem fogalmának ezen szemantikai színváltozása

⁷ Jacob Taubes: *Geschichtsphilosophie und Historik- Bemerkungen zu Kosellecks Programm einer neuen Historik*. In: *HP5*. 490. sk.

már Marx számára is ismert volt.⁷ Aki ugyanis szintén a történelem spekulatív-totalizáló elképzelésével szemben fogalmazta meg erősen ideológiakritikai vértetbe bújtatott álláspontját, ami, mint minden kritika, éppen ahhoz mutatott túlságosan is erős kötődéseket, amit kritizált.

Nos, Taubes ezen megfontolás szellemében Kosellecket is afféle „modern partizánnak” titulálja, aki szerinte noha semmiféle pozíciót elfoglalni nem látszik a „régiek és modernnek vitájában”, azért mégis könnyű belátni, hogy az előbbiekhöz húz. Egy efféle tipizálás kétségtelenül hasznos fogódzókat kínálhat egy szerző megértéséhez, de ha túl komolyan vesszük, akkor nem lesz miért hozzá fordulni. Mert miért is érdekelnének minket olyan gondolatok, amiket máshonnan már jól ismerünk. Csakhogy Koselleck esetében azért mégsem teljesen erről van szó. Kétségtelen, hogy akár Marx, akár más (Heidegger például) rámutatott már a történelem fogalmában rejlő jelentésváltozásokra. Az azonban mindenképp szerzőnk érdeme, hogy ezt egyrészt rendkívül alapos, forrásokon alapuló elemzések tárgyává tette, másrészt pedig általános metodológiai elvvé is emelte történelmi kutatásai során (így született a már említett lexikon).

S vissza a *Geschichte-Historie*-párhoz. A felvilágosodás észhitének hála, a történetek szublimálódtak a haladás, a csinálás jegyében fogant történelem eszméjében, mely többé nem elsősorban a múltra való emlékezést jelenti, hanem a jövő technikai-politikai tervezésével kísérletezik. Ezzel azonban egy olyan szellem szabadult ki a palackból, mely csakhamar maguk ellen fordította a felvilágosodás vívmányait. Koselleck azonban nem fut bele a kultúrkritika zsákutcájába – igaz, a sarokig azért elmerészkedik –, pusztán azt állapítja meg, hogy immár csak a gyorsulás kategóriájával jellemezhető a változások nyomán bekövetkezett múlt és jövő közti viszony. Ez pedig az életvilágra nézve is jelentős átalakulásokat hozott: átmeneti életérzés, megváltozott időritmusok, s ráadásul a gyorsulás öngerjesztő: „tapasztalás és várakozás különbségét mindig újra, ráadásul egyre gyorsuló ütemben át kell hidalni, hogy élni és cselekedni lehessen.” (424.)

Ehhez kapcsolódik Koselleck azon fejtegetése is, mely a történelem hagyományos szerepét kérdőjelezi meg: a *historia magistra vitae*-toposz felbomlásáról van szó. Ha a történelem s a történetiség már csak a gyorsulás fogalmával írható le, ha tapasztalati tér és várakozási horizont egyre messzebb kerül egymástól: a történelem nem tud tanulságokkal

szolgálni többé. A történelem valaha példagyűjteményként szolgált, azaz mintaként állhatott jelen- s jövőbeli cselekvések számára anélkül, hogy az időbeli távolság komoly feszültségeket eredményezett volna a történeti tanulságok megfogalmazásakor. Standard értelmezési keretként működött, hiszen az emberi természetet is többé-kevésbé változatlan entitásként gondolták el. A törés ismét csak az újkorban következett be: a múlt mint tanulságok tárháza egyre inkább kivonult a jelen értelmezésének s még inkább a jövő prognosztizálásának gyakorlatából. A történelem temporalizálódott: egységes mércét sem tud többé adni, de még saját magával is egyre nehezebben számol el, hiszen „az egyre gyorsuló jövő miatt a múlt feleleveníthetősége folyamatosan csorbul”. (73.) Itt azonban Koselleck mintha egy kicsit túl messzire menne; mintha túlságosan magával ragadta volna elemzései spekulatív lendülete – amivel máshol oly visszafogottan sáfárkodik. Való igaz; számos olyan történelmi esemény tette próbára csak a XX. századot is, melyek azzal sokkolták korukat, hogy csaknem váratlanul következtek be, illetve semmiféle olyan előzménnyel nem rendelkeztek, amely eligazított volna természetük felől. Példa nélkül állóak és értelmezhetetlenek voltak. Félmegoldást jelenthetett valamilyen ideiglenes analógia (mint, mondjuk, a francia forradalom és az 1917-es bolsevik hatalomátvétel közti), de releváns magyarázattal nem szolgált, s még kevésbé volt képes következményeket prognosztizálni. Csakhogy annyira azért mégsem gyorsult fel az idő, illetve a hozzá kötődő történeti tapasztalat, hogy mind a jelent, mind a múltat valami légüres térben lebegő, leköthetetlen zárványként legyünk kénytelenek szemlélni, de nem érteni. Tán e helyt érdemes lett volna mesterei lényegi belátásait kamatoztatni; hermeneutikai kapacitásaink minél gazdaságosabb kihasználása nem csak pragmatikusnak, hanem hovatovább elengedhetetlennek bizonyul. Szükség van a múltbeli tapasztalatokra megérteni a jelent és a jövőt, de nem mindig és nem mindre. Ha a történelem meg is szűnt tanító-mester lenni, tanácsadóként még nélkülözhetetlen szolgálatokat tehet. S ez nyilvánvalóan nem áll messze Koselleck intencióitól, már csak etikai megfontolásainak perspektívájából sem.

Fogalmak története

Itt kell szólnunk legnagyobb tudományos teljesítményéről: Koselleck meglátta és alapos szemantikai vizsgálatoknak vetette alá a különböző társadalmi-politikai fogalmakban rejlő idővonatkozást; azt tudniillik, hogy a fogalmak használatuk során folyamatos jelentésmódosuláson mennek keresztül, ami rávilágít az őket létrehozó, illetve használó életvilágban lejátszódó változásokra is. Ezt láttuk a *történelem* fogalma kapcsán is. Rámutat arra, hogy valahányszor egy új fogalom megjelenik a társadalmi-politikai diskurzusban, mindannyiszor egy jövőre irányuló elvárással terhelt, míg jelenbeli szemantikai mezeje még kiforratlan múltbeli tapasztalatokat hordoz. S vannak olyan fogalmak is, melyeknek semmiféle tapasztalat nem szolgálhat alapul, tisztán jövőre irányulóak, mint például a kanti *népszövetség*. Az adott korszak politikai-társadalmi nyelvét meghatározó fogalmak történeti keretbe ágyazottak, s folyamatosan magukon viselik a diakronikus jelentésváltozások rejtett, de aktívan ható elemeit. Ezek feltárására s tudatosítására tesz kísérletet Koselleck. Egyfajta közösségi diskurzuselemzésről van szó, s ennyiben mintha jogosnak tűnne Taubes megállapítása, miszerint ideológiailag semleges történeti-politikai elemzés nincs; hiszen – mint egyik fordítója, Szabó Márton megjegyzi – nem



⁸ Vö. Szabó Márton:
I. m.

nehéz fölfigyelni arra, hogy Koselleck munkássága szorosan kötődik a német humanista tradícióhoz.⁸

S hasonló vonásokat fedezhetünk föl a kötet *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája* címet viselő tanulmányában is. Ebben a saját és az idegen közösség megnevezésének, fogalmi-tartalmi módosulásának történetét illusztrálja a szerző néhány példán. „Saját magunk és az idegenek megnevezése hozzátartozik az emberek mindennapi életéhez. Benne fejeződik ki egy személy identitása és más személyekhez való viszonya.” (241.) Nem esetleges és mellékes tehát, hogy mind magamat, mind a másikat milyen névvel látom el, hiszen ez a megnevezés címkeként funkcionál, s igen komoly etikai-politikai (erő)viszonyokat fejez ki. A megnevezési gyakorlatokat általában az oppozíciós logika uralta: a másik az, ami én nem, így az önmeghatározásban az eredendő aszimmetria játszik domináns szerepet. S ezeket az ellentétpárba rendezhető identifikációs fogalmakat nevezi Koselleck aszimmetrikus ellenfogalmaknak. Ezekről annyit állapít meg meg, hogy többnyire univerzális deskriptív-preskriptív igénnyel lépnek föl, azaz nem csupán rögzítenek egy kívánt állapotot, hanem a megjelölés gesztusával legtöbbször egy gyakorlatot is előírnak. S mivel abszolút érvénnyel felruházott és használt identifikációs fogalmakról van szó, ezért elég jelentős negatív potenciállal is rendelkeznek – gondoljunk csak a híres spinozai formulára: *omnis determinatio est negatio* –, amit az aktuális ellenségkép megalkotásához mozgósítanak.

A három ellentétpár, amit ezen megfontolások jegyében elemez a szerző: a hellén-barbár, keresztény-pogány, illetőleg ember-nem-ember. Ezen megnevezések – mint minden fogalom – szintén történetiek: maguk is rendelkeznek egyfajta tapasztalati térrel és várakozási horizonttal, ami azonban a pusztán rigorózus nyelvészeti kérdéskörön túl valaha egy aktuális gyakorlatot határozott meg és generált. Így például közsismert, hogy a görögök a barbárokat mint érthetetlenül habogó népeket bélyegezték meg, s ide számították az egész Hellászon kívüli népességet. Az idegen, a másik nevéhez csupa negatív jelző tapadt, amik a jövőre nézve is elégséges tájékozódási irányt jelöltek ki velük kapcsolatban. Mind Platón, mind Arisztotelész szentesítette ezt az ellentétet; a pusztán társadalmi állapot leírásán túl metafizikai dimenziókba emelve a kérdést: a barbár természettől fogva (a *phüszisz* alapján) mások, rabszolgák, állatias népek. S mint szerzőnk felhívja rá a figyelmet, ezen „kvázi természeti másféleség” alapján „az egész későbbi történelem folyamán újra és újra megjelenik az etnikai, a rendi, a nemzeti vagy az állami cselekvő közösségek egyszerű duális kódolása”. (254.) A két említett filozófussal szemben egy harmadik, Diogenész hozta zavarba a görögséget – egyszerűen önmaga mint „univerzális kozmopolita” (polisz nélküli, ház nélküli, hazátlan) megkonstruálásával, felrúgva ezzel a klasszikusan bevált, tájékozódási irányt nyújtó antitézist. De ez már amúgy is a polisz bomlásának kora, s ezzel egyszersmind a *barbár* kifejezés a görögség egyre gyengülő pozícióival mindinkább kiszakadt ebből az oppozícióból – de csak azért, hogy aztán másokba írja újra magát.

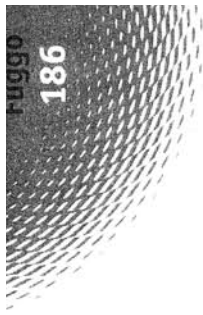
A kereszténység feltűnésével pedig ismét kialakultak azok a politikai-ideológiai szituációk, melyekben főszerepet kapott a megnevezés problémája is. Koselleck elemzése szerint az aszimmetria újfent strukturáló elvnek bizonyult; Pál írásai legalábbis ebbe az irányba látszanak mutatni. „Apokaliptikussá tágított nyelvi paradoxonokat teremt annak a kizárólagossági igénynek a leírására, amely később hat a keresztény-pogány ellentét empirikus valóságára is.” (263.) Ezen antitézisek azon-

ban már sokkal absztraktabb tartalommal telítődtek, nem egyszerűen egy térbeli, topográfiai ellentétről van szó, hanem elsősorban időbelileg értelmezhető oppozícióról, ami az üdvtörténet teleológiájába íródik bele. A múlt mint megváltatlanság: pogányság, illetőleg a jövő mint a kereszténységben való megváltás között feszül temporális ellentét. S csak idővel, az egyház kialakulásával vált ismét földrajzi antitézissé a „régí világ-új világ” formájában. De ezzel persze nem vesztette el eredendő időbeli karakterét; a világ folyton a jövő felé nyitott, a „még nem” állapotában van, mint ahogyan az ember élete is zárandokúttá vált. Ezt már az ágostoni két *civitas* elmélete illusztrálja, ami elég tág s jól használható értelmezési keretet adott minden mereven dualisztikus és aszimmetrikus gyakorlat számára. A jövő a kereszténységé, Isten országáé: „a pogányok számára a világban már nincs több legitim hely.” (273.) Az oppozíciók temporalizálása ugyanakkor nem csak a tapasztalati teret formálta át, hanem „azáltal tesznek szert lenyűgöző erőre, hogy a jövőre vonatkoznak, nem cáfolják tehát ellenkező tapasztalatok, ezért bármikor hangoztatni lehet őket.” (279.)

Az utolsó ellentétpár, amit Koselleck elemez, szintén kétes hírnévre tett szert a filozófiatörténetben, noha az „ember és nem-ember”-dualizmus történetében a nietzschei „Übermensch” csak egy vékonyka fejezet. A fogalompár már az újkor előtti kereszténység számára is különös rezonanciákkal bírt, igazi konjunktúrája azonban a már említett, más szempontokból is fordulópontot jelentő felvilágosodás idején jött el. Az ember vagy emberiség kritikai fogalommá vált, a klasszikus oppozíciók tagadásának eszközévé. A keresztény-pogány, király-alattvaló hierarchikus antitézisekkel szemben az emberiség politikai gyűjtőfogalmát kezdték el alkalmazni, ami majd a francia forradalom után veszítette el polemikus élet. Az „Übermensch” fogalma pedig szintén igen mélyen gyökerezik az európai kultúrtörténetben: már az antik hőskultuszban megtalálható, de használatos volt a gnosztikus, spirituális és misztikus tradícióban is. Első alkalommal egy Luther és követői ellen írt szövegben főnevesült 1527-ben. Sajátos időkarakterrel rendelkezik azonban ez is: az ember fogalmát a jövőbe veti ki. Megjelenését nem fogadta egyértelmű lelkesedés; Goethe „hitványul pöffeszkedő félművelteknek” (294.) nevezte használóit, s Herder is meglehetősen távolságtartást mutatott vele szemben. Igazán Nietzsche, de sajnálatos módon inkább a nietzscheiánus ressentimant kezéből került ki a fogalom legnagyobb társadalmi és politikai visszhangot kiváltó értelmezése. Nem éppen szerencsés módon – mert „abban a pillanatban (...), amikor a kifejezés megvalósítandó politikai értelmet kap, az ellenpólus már nem az ember mint elmaradott lény, hanem az alsóbbrendű ember, akit ki kell irtani”. (295.) S itt Koselleck is megáll egy pillanatra, hogy megfogalmazza elemzése hozadékát: „az ember ambivalens lény, és megrögzítése politikai kockázatot rejt magában.” (297.)

Tán túlzott ez az aggodalom, s ezzel együtt tán túlzott az ön-identifikáció és diszkrimináció gyakorlatának eme szigorúan duális logika mentén szerveződő képe. S tán mégis igaza van Taubesnek abban, hogy Koselleck afféle „modern partizán”, aki a klasszikus, humanista hagyomány eszméitől vezéreltetve elemez történeti jelenségeket is. Valamelyest mindenesetre leegyszerűsítőnek tűnik ez az elemzési szempont, de Koselleck sem kerülhet kívül saját elemzett fogalmainak történeti dinamikáján: maga is egy kimondatlan, vagy csak ritkán és töredékesen kimondott várakozást elővételezve nyúl anyagához. Afölött pedig könnyedén elsiklik, hogy a megnevezés fentebbi gyakorlatai valamilyen mértékben még akkor is elkerülhetetlenek maradnak, ha bennük a de-





Uo.

terminációknak pusztán minimumát akarjuk érvényesíteni. Ezen szempont azonban túlnő a szerző által választott kereteken, s inkább ismeretelméleti, nyelvfilozófiai, illetőleg pszichológiai megfontolásokat igényelne. De ebbe nem is érdemes itt mélyebbre hatolni; vélhetően igazat kell adnunk Szabó Mártonnak, aki szerint „minden koncepciózus diskurzus-elemzés (például Edelman, Geertz, Koselleck, Foucault), akár távoli, akár közeli múltat vizsgál, másként rendezte el a valóságot, mint más szerzők. Mást és másként láttak”.⁹ Valahogyan pedig mindenképpen látni kell, s a klasszikus humanista tradíció szemüvegén át látni nem éppen a legszerencsétlenebb a szóba jöhető elemzési szempontok közül. Akár azzal a kitételrel sem, hogy maga a jelzett tradíció is csupán a felületes szemlélő számára tűnhet egységesnek és következetesnek.

S talán éppen ezért nem is került el Koselleck figyelmét a látás, illetve a nézőpont kérdése; ezek valóban konstitutív szerepet is játszanak a történeti episztemológiáról, valamint a történetírásról vázolt nézeteiben. Itt is messziről indítva, fokozatosan közelít rá a *res factae* és a *res fictae* közti, a történetírás egyik sarkalatos kérdésévé előlépett ismeretelméleti feszültségre. Ami persze nemcsak szűkebb szakmai kérdés; diszciplináris határok is kockán forognak. Történelemelméleti közhelyé vált Ranke híres kijelentése, miszerint a történész dolga azt ábrázolni, ami valójában történt. Kettős dimenzióval rendelkezik ez a történetírói imperatívusz: egyrészt leszögezi, hogy a történeteknek van egy bizonyos „meztelen igazságuk”, ami feltárható, sőt a történésznek kötelessége is feltárni. Másrészt pedig azt is implicálja, hogy ez a megtalált igazság fellelő áll minden időbeli változásnak, illetve retorikai cicomának, s csorbítatlan fenségében őrződik nemzedékről nemzedékre.

Az első kíváncsólomról Koselleck tolla nyomán csakhamar kiderül, hogy ez sem más, mint az újkor alkotta konstrukció. Ismeretelméleti értéke mára igencsak megkopott, de a pozícióváltás okozta feszültségek még mindig meglehetősen elevenek. Ez az elgondolás ugyanis régi s untilag ismételt vádat olvas mindazok fejére, akik a történettudományt jóval problematikusabban képzelik el: hogy nevesen szubjektivisták, relativisták, historicisták. Koselleck nem akarja tisztázni, körülhatárolni, igazolni ezeket a skatulyákba gyömöszölt történelemelméleti beállítottságokat, ehelyett a kérdést úgy dönti el, hogy túllép rajta: „akármit értsünk is a historizmus végtelenül elkoptatott címkéjén, annyi bizonyos, hogy végső soron erre, az álláspontok forgandóságára vonatkozik, melybe a történelem sodrában mindenki belekényszerül.” (201.) Elvégre könnyű is lenne a dolgunk, ha egyrészt megbízhatnánk a történeti forrásokban, másrészt pedig ha ezek igazsága tökéletesen fedné egymást. De nem így van: „egy történetet a maga egyszerűségében csakis ellentmondásmentesen tudunk elképzelni, ugyanakkor a róla szóló beszámolók mindig perspektivikus törés eredményei.” (212.) A kulcsszó a perspektivikusság, s hamarosan nem is csak mint kényszerű észlelési, értelmezési adottság jelenik meg, hanem egyenesen mint a történeti megismerés előfeltétele lép elő.

S ebből már egyenesen következik az igazság másik, változatlan s minden poétikumtól mentes jellegének felmondása. A történeti igazság ugyanis – s ez már közhelyszámba megy – a róla való tudás időbeli paraméterei mentén konstituálódik. Más kor – más igazság. S itt válik megkerülhetetlenné a retorika kérdése is: „a múlt ténylegességét az időbeliség aspektusa utalja rá a feldolgozás fikcionalitására.” (326.) Amennyiben egy történeti eseményről beszélünk, legyen az mégoly közeli is vagy akár több ezer éve megtörtént, nem mellőzhetjük a fikcionalitás szempontjait. A történész „a fakticitás perspektivikus megköltésére” kény-

s
a
b
f
ú
s
r
r
l
t
s
z
t

l
f
l
l
l
l
l
l
l
l

szerül – már ha egyáltalán kényszerről beszélhetünk, hiszen ha igazat adunk Kosellecknek, akkor sokkal inkább a „meztelen igazság” dogmája bizonyul tarthatatlan elvárásnak. Ez döbbenetes érzékletességgel tárul föl a könyvben a „terror szülte álmok” kapcsán. „Az álmok mint források úgy tanúskodnak egy letűnt valóságról, ahogy talán egyetlen más forrás sem” (327.), ugyanakkor *par excellence* fiktív sajátosságokkal rendelkeznek. Az elemzett álmok a Harmadik Birodalom idejében keletkeztek, s minden egyéb dokumentumnál hűebben tükrözik az „1933 utáni rémuralom történelmi valóságát”, s így „ezek az álmok éppen fikcionalitásukban voltak elemei a történelmi valóságnak”. (330.) Minden másnál jobban s megrázóbban tanúskodó források: az elnémulás, a kimondhatatlanság, az elvalótlanulás tapasztalatát jelenítik meg, amiről már csak a „néma, hús-vér test” tud beszélni.

Ezen tapasztalat felmutatásában pedig Koselleck mintha a poszt-husserli fenomenológia némelyik csapására tévedt volna. Hiszen, mint fentebb is jeleztük, nem kizárólag spekulatív közelíti meg a dolgokat, hanem tán a leghűbben a híres fenomenológiai maximához, őket magukat kérdezi. S nem csupán kérdez, hanem ezt megtoldja azzal, hogy meg is hallgat – kiváló s ritka erénye ez egy filozófusnak. Mert noha a filozófia sokkal inkább a kérdés mint a válaszok művészete, néha jól teszi, ha hallgatni is tud, sőt mit több: meghallgatni. Koselleck ezen képességét kamatoztatta a fentebb említett írásokban.