

FRANK R. ANKERSMIT

Válasz Iggers professzornak*

Teljes mértékben tudatában vagyok annak, hogy az Iggers professzorral folytatott vita jóval több kérdést vet fel, mint amit jelen válaszomban érinteni tudok. Annál is inkább, mert Iggers *A német historizmus* című könyvének – ami húsz évvel megjelenése után még mindig a legmértvadóbb és legmeggyőzőbb összefoglaló a német historizmusról – minden olvasója tökéletesen tisztában van mindazokkal a morális, politikai, történeti és elméleti vonatkozásokkal, melyek minden historizmusról folytatott vita sajátjai, amint az ebben a műben nagy erudícióval kifejtésre kerül. Ezen túlmenően, lévén Iggers egyaránt jártas a német és angolszász történetbölcséleti hagyományban, és mivel historizmus-könyve óta is számos írása révén aktív részese a történetírás valódi céljairól jelenleg is folyó vitáknak, minden felvetés a historizmussal kapcsolatban óhatatlanul összefüggésbe kerül az általa mondottakkal. Ezért vitapartnerének megfelelően érzékeny füllel kell rendelkeznie ahhoz, hogy valamennyi rezonanciát meghallja. Azaz röviden: mindenki, aki a historizmust vitatja, szükségképpen a történetírást vitatja *tout court*; ez soha nem volt igazabb, mint a historizmus egy Georg Iggershez hasonlóan avatott szaktekintélyével folytatott vita kapcsán. Válaszomban az alábbiakban kizárólag azt fogom érinteni, amiben nincs közöttünk egyetértés a historizmus megítélését illetően. Iggers kritikájának azon részét, amivel a kortárs történetírásról – különösen annak politikamentes karakteréről – általam mondottakat illeti, nagyrészt készséggel elfogadom.

Iggers írásommal szembeni fő kritikája azon állításon alapul, miszerint a felvilágosodás kori történetírás az állítás ontológiáját vette alapul, a historizmus pedig a szövegét, aminek ellentmond Ranke (és más historisták) hajlama arra, hogy az államokat olyan szubsztanciának tekintsék, melyek a történelmi változásokon át is megőrzik önazonosságukat. Bár az alábbiakban rámutatok arra, hogy kétségtelenül sok igazság van Iggers kritikájában, mégis azt hiszem, nem fordít kellő figyelmet a felvilágosodás és historizmus közti átmenet felvetette problémákra. Végső soron ezen átmenet tétje a változás szubjektumának fogalma volt, azaz azon entitás (onto)logikus természetének kérdése, aminek – történelmi változás esetén – maga a változás tulajdonítható. Miként azt a *Narrative Logic*-ben kifejtettem, természetes hajlamunk, hogy a változást ovidiuszi metamorfózisként gondoljuk el, azaz hiszünk abban, hogy a változó dologban van valami lényegi, ami átformálódása során is változatlan marad, és amit joggal nevezhetünk „a változás szubjektumának”.¹ A változásról szóló legtöbb kortárs elmélet ennek az ösztönösen a lényegre tapintó változiskoncepciónak a variánsa. Ez azért lehet ennyire plauzibilis, mert épp oly természetes számunkra, mint az, amit írásomban „az állítás ontológiájának” neveztem. Pontosán ennek nyilvánvaló volta miatt nem vonakodott azt a felvilágosodás elfogadni a történelmi változás modelljéül. A felvilágosodás proto-pozitivista múltfogalma, „a történelem mint társadalomtudomány” iránti vonzalma (amire a bielefeldi iskola oly precízen mutatott rá), és

* A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Ankersmit, F. R.: Reply to Professor Iggers. *History and Theory*, 34. October, 1995. 168–173.

¹ Ezért utaltam az „esszencializmus” fogalommal Ovidius változás-konceptiójára. Vö. Ankersmit, F. R.: *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*. The Hague, 1983. 120–134., különösen: 121.

a történelmi okságról szőtt elképzelése² mind amellett tanúskodnak, hogy a felvilágosodás a változásnak ezt a felfogását tette magáévá.

Helytálló Mannheim és Meinecke véleménye, miszerint a historizmus a nyugati gondolkodásban eddig lezajlott legnagyobb forradalmak egyike. A historizmusban megvolt a megdöbbentő bátorság arra, hogy szakítson a változás oly triviálisnak és nyilvánvalóan igaznak tűnő felvilágosodás kori koncepciójával. Ha Galilei nagysága abban állt, hogy kitartott egy olyan, a valóság mindennapi tapasztalatától annyira különböző dolog mellett, mint a tehetetlenség törvénye, a historisták nagyságát az adja, hogy amellett az ösztönösen nem kevésbé elfogadhatatlannak tűnő nézet mellett érveltek, miszerint a változás egy tudati konstrukció. A historisták úgy jutottak e következtetésre, hogy felismerték: a történelmi változás nem pusztán egy történelmi létező járulékos tulajdonságait érinti, de magát a lényegét is. Ez a felismerés vezette őket arra, hogy feladják a hitet egy olyan változatlan esszenciában, ami a történelmi objektumban „a változás szubjektumaként” funkcionálhatna. Ebből következőleg „a változás szubjektuma” nem egy változatlan szubsztanciával azonos, ami egy dolgot azzá tesz, ami, hanem azzal a történelmi beszámolóval, mely a történelmi változásból fakad. És mivel e történelmi beszámolót állítások *sora* alkotja, ez szükségképpen vezet az állítás ontológiájának átalakulásához a kijelentéssor ontológiájává. Kétségtelen, hogy ez csupán a historista érvelés *ex post facto* rekonstrukciója, és mint ilyen, csupán része az igazságnak. Mindazonáltal e rekonstrukció lehetővé teszi, hogy kifejtsem, mi-
ben érték egyet Iggersszel és miben nem, és azt is, hogy miért.

Nyilvánvaló, hogy nem várható el a historistáktól az általuk előidézett szellemi forradalom összes (onto)logikus vonatkozására reflektáló filozófiai kifinomultság. Pontosabban, nem vallották egészében azt a tökéletesen nominalista elképzelést a történelmi változásról, amit az imént felvázoltam (amivel ugyanis a „változás szubjektumát” a nyelvbe és nem a valóságba helyeztem), és ehelyett félúton megálltak az (aufklérista) esszencializmus és azon nominalista változás-koncepció között, mely kortárs filozófiai fogalmainknak jobban megfelel. Felmerül a kérdés, vajon hogyan sikerült elfoglalniuk ezt a köztes pozíciót?

Itt kerül képbe a „történelmi eszme” fogalma, mely a historizmus logikai sarokköve. A historisták szerint egy nemzet, állam, nép stb. lényege a „történelmi eszme” volt, egy olyan esszencia, ami a történésznek lehetőséget teremt történelmi fejlődésük magyarázatára és megértésére. Először is, ez az esszencia nemigen hasonlított a felvilágosodás történelmi ontológiájának esszenciájára. Inkább egyfajta arisztotelészi entelekheia volt, a dolgokban magukban rejlő inherens alapelv, mely a történelmi fejlődésen keresztül vezérli őket. Ez mint ilyen, nem volt azonosítható egy változásban lévő dolog semmilyen változatlan tulajdonságával, mint a felvilágosodás változás-szubjektuma. Ebben volt forradalmi a historizmus, és ezért állítom, hogy a történelmi eszme historista fogalma jelenti a történetírás eddigi egész történetének legnagyobb forradalmát. Másrészt viszont a historisták nem tudtak ellenállni a csábításnak, hogy ne objektivizálják a változás eme új, kifinomultabb szubjektumát azzal, hogy a történelmi eszmét, ezt az entelekheiat a múlt valóságában benne rejlőnek tettelezték. A historisták szerint tehát a történelmi valóságot nem csupán a változó dolgok, és az ezek változásáról szóló történelmi beszámolók alkotják, hanem *három* tényező: a történelmi jelenségek, a történelmi beszámolók és a „történelmi eszmék”, melyek – így vagy úgy – a történelmi jelenségeket determinálják. Ez volt a historista érvelés reakciós oldala, ami miatt leragadtak valahol félúton a történelmi változás aufklérista és nominalista felfogása között.

A történelmi változás historista koncepcióját azonban nem fogadhatjuk el úgy, ahogy van: a „történelmi eszme” fogalma nyilvánvaló eséllyel pályázhatna Ockham borotvájának

² Részletes kifejtését lásd: Reill, Peter H.: *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*. Berkeley, 1975.

címére.²² Maguk a historisták nem voltak ennek tudatában, mivel a 19. század elejének németországi, erősen idealista szellemi légkörében a lételméletből szótt, hosszú szakáll inkább divatos volt, semmint megbotránkoztató. Újra kell azonban gondolnunk a változás historista felfogásának implikációit, és korrigálni, ahol az a kortárs filozófia nézőpontjából szükségesnek látszik. Ahogy arra fentebb már utaltam, a *Narrative Logic*ban pedig bővebben is kifejtettem, ez együtt jár azzal, hogy a történelmi eszmét kiemeljük a történelmi valóság köréből és a történelmi szöveg terepére visszük. Röviden: azt, ami eddig a historizmusban reakciós és metafizikus volt, most a történelmi nyelv részeként kell tekinteni. Amit viszont *semmiképp sem* engedhetünk meg magunknak, az az, hogy elveszük a történelmi eszme fogalmát csak azért, mert a historisták nem adták kielégítő elméleti igazolását. Egy modernizált „történelmi eszme”-fogalom elsődleges és elengedhetetlen eszköze a történetírás megértésének.³

Iggersnek emiatt igazán van abban, hogy a felvilágosodás és a historizmus osztoztak az objektívizálásra való hajlamban, ám arra nem figyel fel, hogy ez eltérő célokat szolgált, s a historisták egy olyan „változás-szubjektumot” kívántak objektívizálni, ami alapvetően eltért a felvilágosodásától. Az utóbbi érdemben nem látott ontológiai különbséget székek és asztalok, illetve nemzetek vagy népek között; a historizmus az entelekheiait objektívizálta, a történelmi változás alapelvét, immanensnek tételezve azt a nemzetekben és népekben. Ez az eltérés több, mint technikai jellegű. Az aufklérista objektívizáció egy olyan történelmi valóságban konkludált, melyet esszenciálisan önzonosnak megmaradó entitások alkottak – ez a felvilágosodás kori történetírás merevségének és hajlíthatatlanságának oka, szemben a historizmus finom alkalmazkodóképességével. A historista objektívizáció a történelmi változás határtalanságából indult ki, mivel az entelekheia mindazon történelmi változásnak teret hagy, melyet a történelmi múltban csak látni (vagy belelátni) akar. E ponton ismerhetjük fel az (onto)logikus felszabadulás lehetőségét, melyet a historizmus teremtett meg, illetve – általánosabban – a kultúra és a társadalom fogalmainak drámai historizálását, ami olyannyira jellemző a 19. századi gondolkodás jelentős részére.

Ez retorika és objektívizáció egymással szorosan összefüggő kérdéshöz vezet el. Először is, vegyük észre, hogy az állítás ontológiája a történelmi értelmezést és magyarázatot egy csupán esetleges igazság terepére korlátozza. Mint ahogy egy szék is rendelkezhet (vagy sem) egyfajta színnel, sérülésekkel stb. anélkül, hogy egy másik székké válna, éppúgy a felvilágosodás kori történelmi kutatások tárgyainak sincs semmilyen lényegi kapcsolatuk azokkal a történelmi változásokkal, melyeken áttestek. Ahogy azt maguk a felvilágosodás kori

²² William of Ockhamnek (1285–1347/49), az angol ferences skolasztika kiemelkedő nominalista képviselőjének egyik legfőbb citált gondolata szerint egy dolog létének magyarázatához felesleges a szükségesnél több tényező létét feltételeznünk („*Pluralitas non est ponenda sine necessitate.*”, illetve – másik, valószínűleg nem ockhami megfogalmazásban – „*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem.*”). Ez az egyik gyökere annak a modernitásban utóbb nagy sikert arató tudományelméleti alapelvnek, miszerint egy jelenség létére a legjobb magyarázat a legegyszerűbb (a legkevesebb feltételezéssel élő) magyarázat, melyet megdőltségéig helytállóknak kell tekinteni. (Ugyanezt fejezi ki Ockham egy másik szentenciája is, miszerint „felesleges többel, amit lehet kevesebbel”: *Frustra fit per plura quod fieri per pauciora.*) Ockham e megfogalmazásaival lényegében a hosszan tartó nominalizmus-vita végére tett pontot – a fordító jegyzete.

³ A történelmi eszme *nem* csak a historista történetírás megértése szempontjából létfontosságú. A narratív szubsztanciák tipológiája arra is magyarázatul szolgálhat, hogy a (történelmi) objektumok változásának aufklérista fogalma miként vezethető le a historista koncepcióból. Érv lehet ez a historista paradigma mellett, már ha elfogadjuk MacIntyre felvetését, hogy az alternatív kuhn-i paradigmák közti összeférhetetlenség során az lesz a győztes paradigma, melyből vetélytársai levezethetők. Lásd: MacIntyre, A.: *The Relationship of Philosophy to its Past.* In: Rorty, R. – Schneewind, J. B. – Skinner, Q. (Eds.): *Philosophy in History.* Cambridge, 1984.

történészek is kiválóan látták (amint azt Muhlack hangsúlyozza⁴), a változás fogalma az az ok, ami miatt a történelmi tudás sosem lehetett több, mint csupán „valószínű”. A másik következtetés, ami mindebből adódik, és amit az aufklärerista történészek szintúgy elfogadtak (ahogy arra Gossman rámutat⁵), hogy a múlt történelmi ábrázolásának a retorika lényegi eleme. Mivel ha tudásunk a múlttól csupán „valószínű” (a szó eredeti arisztotelészi, és nem a mai statisztikai értelmében), sok múlik a történészek retorikai tehetségén, hogy érvelésük korrekt voltáról hallgatóságukat meggyőzzék. Ez magyarázza az első pillanatra valószínűtlennek tűnő szövetséget a felvilágosodás történetírásában a természetjogi filozófia és a retorika között, ami írásom kiindulópontja volt.

Mindez megváltozott azzal, hogy a historisták elvetették az állítás ontológiáját. Ettől kezdve a történelmi reprezentáció logikájában a főszerepet többé nem a történelmi valóságban létező történelmi dolgok vagy tárgyak (mint például maga Napóleon vagy Marcus Aurelius szobra) játszották, hanem a történelmi eszme, melyet a dolog olyan inherens részének tartottak, mely ugyanakkor nem azonos *magával* a dologgal. Mi több, lévén a historisták (kétségtelenül különbözős) idealista metafizikájában a történelmi eszme valóban *eszme* [*idea*] volt (mint amennyire a történelmi valóság része is), a történelmi eszme történelmi rekonstrukciója – végső soron – az eredeti tökéletes mása lehetett. A történész feladata a historisták szerint, hogy a történelmi eszme szöveges „mimézisét” adja. Így a felvilágosodás kori történetírás által nyújtott, pusztán „valószínű” tudás helyett a historisták immár egy olyan történelmi tudás igényével léphettek fel, mely olyan bizonyosság erejével bír, ami vetekedett az analitikusan igaz állításokéval.⁶ A tökéletes másolat létrehozásának alapfeltételei: 1.) megfelelő tájékozottság a forrásokban; 2.) a retorika kiküszöbölése (mivel a történelmi objektivitás a történész részéről tökéletes episztemológiai önmegtartóztatást kíván). Csak és kizárólag ezen feltételek teljesülése esetén lehet képes a történész objektiv és igaz leírást adni a múlttól.

Még egyszer: tökéletesen egyetértek Iggersszel, hogy rá kíván mutatni a historista koncepciók elméleti hibáira. Ma már tudjuk, hogy a múlt nem tartalmaz történelmi jelenségeket és egy azok létéért felelős történelmi eszmét is. Ma már tudjuk, hogy a historisták történelmi eszméje saját tudatuk terméke volt,⁷ illetve hogy az nem létezik a múlt bemutatására használt nyelven kívül. Ma már együtt jelenthetjük ki Iggersszel, hogy a historista történészek nem voltak kevésbé retorikusak felvilágosodás kori elődeiknél, és White-tal, hogy akaratlanul is magukévá tették „az antiretorika retorikáját”.⁸ Ma már nem okoz gondot, hogy rámutassunk, hol vétettek a historisták az általuk hirdetett objektivitás ellen. Am sohasem szabad elfelejtenünk, hogy mindezek a teljesen jogos kritikák egy olyan kései nemzedék büszke kinyilatkoztatásai, amelynek nem jelent különösebb nehézséget elődeik filozófiai hibáira rámutatni. Arról sem feledkezhetünk el – ami még lényegesebb –, hogy amit

⁴ Vö. Muhlack, U.: *Geschichtswissenschaft im Humanismus und der Aufklärung: die Vorgeschichte des Historismus*. München, 1991.

⁵ Lásd: Gossman, L.: *Between History and Literature*. Cambridge, Mass., 1990., különösen a 7–8. fejezetet.

⁶ Amint azt a *Narrative Logic*-ban kifejtettem, egy történelmi elbeszélés állításai mind levezethetők analitikusan „narratív szubsztanciáikból”, melyek a historista entelekheia, avagy a „történelmi eszme” filozófiailag továbbgondolt válfajai. A könyv utolsó fejezete Popper – Iggers által vitatott – állítását igazolja, miszerint a múlttól szóló legkockázatosabb metaforikus értelmezés a legjobb értelmezés.

⁷ Amint azt Goethe–Meinecke által jogosan dicsért – történelmi élelétásával már leírta: „Was ihr den Geist der Zeiten heisst./ Das ist im Grund der Herren eigner Geist./ In dem die Zeiten sich bespiegeln.” In: Faust, I. 577–579.

⁸ White, Hayden: *The Content of the Form*. Baltimore, 1987. 66. (Magyarul: White, Hayden: A történelmi értelmezés politikája: szaktudománnyá válás és a fenséges kiszorítása. In: White, Hayden: *A történelem terhe*. Budapest, 1997. 220.)

mi ma a historista elméletek filozófiai naivitásaként ítélünk el, az tette számukra lehetővé, hogy felfedezzék múltunk addig nem is sejtett kulturális gazdagságát, és hogy azt olyan magabiztossággal és önbizalommal írják le, melyre sem a felvilágosodás történészei, sem a többi kortárs történész nem volt képes. (Ugyanígy tekinthetjük ma Bacon és Descartes filozófiáját a kortárs analitikus és tudományfilozófia perspektívájából hibákkal teli, zavaros és következtetéseiben is elégtelen, reménytelen zagyvaságnak; mindazonáltal e filozófiai összevisszaság zászlaja alatt vált képpé a modern tudomány a fizikai világ titkainak ki-fürkészésére.)

Talán ebben lehet a valódi nézetkülönbség Iggers és köztem. Semmi kifogásom az ellen, ahogy azt ábrázolja, amit én a historista történelmi szövegek „felszíni jelenségeinek” neveznék – minden, amit erről mond, igaznak tűnik, és számomra meggyőző; arra sem érzem magam hivatva, hogy védelmembe vegyem a historisták idealista metafizikáját. Amiben Iggerstől eltérő nézetem vagyok, az az, hogy rendelkezik-e a historizmus „valamiféle módszerrel a nyilvánvaló örületben” (ahogy Bacon és Descartes), és hogy vajon ennek kiderítése egyértelműen tisztázni fogja-e, miért multa felül oly nagyon a historista történetírás a felvilágosodását, és hogy hogy lehetséges, hogy a historizmustól még mindig tanulhatunk. Az elsők között ismerném el, hogy a historista történetelmélet sok zavarral terhelt, de nem ez a történet vége. Csak akkor lenne az, ha elfogadnánk azt a tipikus aufklérista előfeltevést, hogy egy hit elvethető, miheyst hibát találunk érvelésében. Jobban kedvelem azt a historista megérzést, miszerint a *kontextus* határozza meg, hogy egy érvelési hiba konkrétan milyen súlyú is.

Azonnal kész vagyok elismerni, hogy ugyanezen historista perspektívából valóban nincs semmi eredendő probléma a felvilágosodás állításra építő ontológiájával: az egy teljesen következetes ontológia, és a történészek, ha akarnak, élhetnek vele, mint ahogy a geometrikus is használja az euklideszi axiómákat. Ám miként Riemann nem-euklideszi geometriája is olyan belátásokat tett lehetővé, melyre az euklideszi geometria képtelen volt, úgy egy Bachofen, Burckhardt vagy Huizinga is (és sokan mások őket követően, egészen napjainkig) kizárólag a historista forradalom után születhettek meg. Így végső soron az igazi különbség Iggers és köztem valószínűleg az, hogy ő a felvilágosodás paradigmáját preferálja, míg én a historizmusét. Ez azt is jelenti, hogy egyikünk sem érvelhet a magáé mellett anélkül, hogy ne gabalyodna ördögi körbe. Miként azt a formális logika tanítja, pontosan ezt várhatjuk egy olyan fundamentálissá váló vitában, mint a jelenlegi, másrészt pedig azt bizonyítja, hogy az ördögi körök nem mindig olyan természetlenek, ahogy azt gondolni szokás.

Fordította: Szeberényi Gábor