

FRANK R. ANKERSMIT

A historizmus

Szintézis-kísérlet*

A historizmus mind a mai napig rejtély. A német történészek és teoretikusok – mint Karl Mannheim és Friedrich Meinecke – az utóbbi kétszáz év legnagyobb szellemi forradalmát látták benne.¹ Ezzel szemben az angolszászok inkább közömbösek iránta, vagy egyenesen a létéről sem vesznek tudomást, akiket pedig mégis foglalkoztat, azok a „historizmus” Popper-féle fogalmára asszociálnak. Eszerint a történelem és a társadalomtudományok fő feladata a prófécia, melyet az afféle spekulatív filozófusok nyújtanak az emberi történelem folyamatának jövőjéről, mint Hegel, Marx, Spengler vagy Toynbee. Másfelől viszont, a német teoretikusok e kifejezéssel a múlt olyasféle megközelítését jelölik, mint amilyennel a 19. századi történészek – Ranke, Humboldt vagy Droysen – éltek. Ez utóbbi értelemben véve, a historizmust Mandelbaum ekként határozta meg: „a historizmus hit, mely szerint bármely jelenség természetének adekvát megértése, értékének megítélése azal válik lehetővé, ha meghatározzuk az általa elfoglalt teret, és azt a szerepet, melyet egy bizonyos fejlődési folyamatban betölt”.²

Az utóbbi meghatározás szerint tehát egy dolog természete annak történetében rejlik; amennyiben egy nemzet, nép, intézmény vagy eszme természetét kívánjuk megragadni, a historista álláspont szerint annak fejlődéstörténetét kell megvizsgáljunk. E definíció révén az is világossá válik, hogy a historizmus miben különbözik a természettudományokban impliciten rejlő *Weltanschauung*tól. A természettudósoknak ritkán van szükségük arra, hogy bármiféle érdeklődést tanúsítsanak a vizsgált jelenségek története iránt. Sőt, míg a historista egy dolog történetének tárgyalásával jut el annak természetéig, addig a természettudósok legtöbbször épp ellenkező módon járnak el. Így képesek a csillagászok és geológusok abból az állapotról kiindulva rekonstruálni az univerzum és a Föld történetét, ahogy azok a tudós előtt a *jelenben* megmutatkoznak.³ Mindezek alapján talán máris világos, hogy a terminus popperi, illetve „német” meghatározása közti eltérés több pusztán különbségnél, azok egyenesen kizárják egymást. Popper értelmezésében a historicizmus annak az eredménye, hogy a félreértett, természettudományokban szokásos kognitív eszményeket a történetírásra alkalmazták – hasonlóképp félrevezető módon. Ezzel szemben

* A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Ankersmit, F. R.: *Historicism: An Attempt at Synthesis*. *History and Theory*, 34. (October 1995.) 143–161.

¹ Jól ismert Mannheim ékesszóló és fennkölt dicshimnusa a historizmusról: „A historizmus tehát nem holmi ötlet, nem divat, nem is áramlat, hanem az az alap, amelyből kiindulva a társadalmi-kulturális valóságot szemléljük. A historizmus nem kiagyalt gondolat, nem program, hanem az organikusan létrejött talaj, a világnézet maga, amely azt követően alakult ki, hogy a középkor vallási kötöttségű világképe felbomlott, és a felvilágosodás világképe, mely a szekularizált következménye volt, az idő fölötti ész alapgondolatával megsemmisítette önmagát.” Lásd: Mannheim, Karl.: *Der Historismus*. In: Mannheim, Karl.: *Wissensoziologie*. Neuwied am Rhein, 1970. 246–247. (Magyarul: Mannheim Károly: *A historizmus*. In: Mannheim Károly: *Tudásszociológiai tanulmányok*. Fordította: Bendl Júlia et al. Budapest, 2000. 125–182., idézett hely: 125–126. – a ford.)

² Mandelbaum, Maurice: *History, Man, and Reason*. Baltimore, 1971. 42.

³ Természetesen ez az érvelés csak akkor érvényes, ha felismerjük, hogy a jelenségek *nem* feltétlenül azonosíthatók azon evidenciával, mely itt és most rendelkezésünkre áll ahhoz, hogy igaz állításokat tehesünk róluk.

a „német” historizmus mindig is elítélte az efféle transzpozíciót, legyen az apriorizmus (mint Hegelnél), pozitivizmus (mint Buckle esetében), vagy e kettő kombinációja (mint Marxnál és Toynbee-nál). Ebből a szempontból a (német) historisták akár versenghetnek is Popperral a historicizmus elvetésében.

A jelen tanulmányban a „historizmus” kifejezést a mandelbaum-i értelemben használom. Ennek az értelmezésnek az utóbbi félszáz évben meglehetősen rossz a hírneve – és nem csupán az angolszász országokban, de Németországban is. A német teoretikusok a historizmus ún. „válsága” idején, a 20. század első felében egyre csak amellel érveltek, hogy a historizmus automatikusan vezet egyfajta veszélyes relativizmushoz, mely aláássa mindazon normákat és értékeket, melyekről úgy hisszük, hogy a szabad és igazságos társadalom nélkülözhetetlen kellékei, azaz – miként Meinecke drámaian fogalmaz – végeredménye az „Inferno der Wertanarchie”.⁴ Eme elkerülhetetlennek tételezett végkövetkeztetés szerint tehát a historizmus hozzájárul ahhoz, hogy elgyengüljön morális ellenállóképességünk az afféle nem kívánatos politikai berendezkedésekkel szemben, mint a náciizmus. Sőt mi több, a második világháború utáni években egyesek arra is legalább részlegesen magyarázatnak tekintették, hogy a német történészeket – néhány, ám olyan jelentős kivétellektől eltekintve, mint Mannheim vagy épp Meinecke⁵ – miért ígézték meg oly könnyedén a Braunau-am-Inn-i Patkányfogó furulyájának csalfa hangjai. Elég különös, hogy ezek a historisták – önpusztító vakbuzgóságukban, hogy legyőzzék a relativizmus (ál)problémáját – sosem vetették fel komolyan azt a kézenfekvő kérdést, hogy vajon *minden* (és nem csupán historista) történeti mű relativizmusba torkollik-e, avagy sem. Ugyanis – mivel az utolsó néhány száz év összes történésze azzal az igénnyel lépett fel, hogy ne csupán *leírja*, de *meg is magyarázza* a múltat – a történelemtudomány egészét szellemi karanténba kellene zárni, ha ezek a relativista félelmek beigazolódna, és a történelmi magyarázatok-nak olyan komoly következményeik lennének, mint amit egyesek oly kitartóan tulajdonítanak nekik.

Legutóbb Arthur Danto mutatott rá, hogy „valamely filozófiai elmélet elsőszámú próbjája az kell legyen, hogy – amikor erre csak szükség van – számot ad önmagáról. Egy ismerelméletnek például meg kell tudnia magyarázni – saját fogalomkörén belül –, hogy mi-

⁴ Meinecke, Friedrich: Zur Theorie und Philosophie der Geschichte. Stuttgart, 1965. 370. Meinecke összegyűjtött tanulmányait olvasva az ember önkéntelenül is elcsodálkozik, hogy a szerző – eltérően sok olyan kortársától, mint Troeltsch vagy Heussi – soha nem aggódott igazán a historizmus etikai relativizmusra való hajlama miatt. Megérzéseit e tekintetben csak elismerés illetheti. Tudniillik, etikai relativizmus csak akkor bukkan fel, ha valaki egyszerre próbál jó historista és jó pozitivista is lenni. És valóban, ha osztozunk az időtlen igazság iránti pozitivista vágyban, szükségképpen problémák merülnek fel, amennyiben ezzel egy időben a historizmust is követni akarjuk. A pozitivista historizmus olyan, mint az iszákossággal vegyített teljes absztinencia. A historistáknak nem kell osztozniuk eme aggodalmakban, tudniillik számukra nincs semmiféle önellentmondás a morális értékek evolúciójának fogalmát illetően; az a felvetés, hogy ez az evolúció aláássa a morális kötelesség fogalmát, éppen olyan különös és értelmezhetetlen gondolat, mintha azt mondanánk, hogy felesleges betartanunk a közlekedési szabályokat, mivel azok a fáraók korában még nem voltak lefektetve. Noha Meineckét kifinomult gondolkodása meggátolta abban, hogy e tárgyban efféle tömör és nyers kijelentéseket tegyen, historizmusról és relativizmusról szóló eszmefuttatásának végső soron ez az értelme. A relativizmus kizárólag azok számára érdekes, akik nem tudnak vagy nem akarnak választani pozitívizmus és historizmus között.

⁵ Félreértés ne essék, nem kívánom a német tudósokat mentegetni a „civilkurázi” hiánya miatt; csupán azt a kérdést kívánom felvetni, hogy a historizmus játszott-e e tekintetben bárminő sajátos szerepet. Talán ha arra koncentrálnunk, hogy a német tudósok – és nem csak a történészek – miként szívták magukba tradicionálisan a német *Obrigkeitsstaat* eszményeit, közelebb jutunk e hiány kielégítő magyarázatához, mintha a historizmus állítólagos bűneit hangsúlyozzuk. Lásd erre például Wilde, R. de: Discipline en legende: De identiteit van de sociologie in Duitsland en de Verenigde Staten 1870–1930. Amsterdam, 1992.

ként is ismerjük el igaznak, ha pedig erre képtelen, akkor vagy nem kielégítő, vagy nem teljes.⁶ A historizmusról szóló közelmúltbeli és jelenlegi viták, úgy tűnik, megfelelnek e módszertani kritériumnak. A historizmus fő tétele szerint (mint korábban láttuk) egy jelenség természete annak múltjában rejlik; ezt adottnak véve, tökéletesen érthető, hogy a historizmusról folyó kortárs viták nagy része a felvilágosodás és a historista történetírás közti viszony problematikája körül folyik, illetve azon kérdést firtatja, hogy a historizmus miképp tudott kiemelkedni a múlt aufklérista felfogásából.

E geneziszről jelenleg kétféle elképzelés van forgalomban. Az első szerint a historizmus a 18. századi természetjogi filozófia által magáénak vallott, ahistorikus társadalmi-politikai valóságkonceptió historizálásának eredménye. E felfogást többnyire maguk a historisták képviselik, kanonizálódása pedig Meinecke *Die Entstehung des Historismus* című művéhez, illetve Mannheim 1924-ben írt briliáns esszéjéhez köthető.⁷ A másik nézet arra mutat rá, hogy a felvilágosodás idején a történetírás az „irodalom” részét képezte, oktatását a retorika professzorai végezték, a historizmus pedig nem volt más, mint a történetírás eme irodalmi felfogására adott válaszlépés, ami – Rösen szavaival – „a történeti gondolkodásban a retorika kirekesztése és a tények szerepének hangsúlyozása révén” történt.⁸ Ezt az alternatív elméletet eredetileg olyan angolszász teoretikusok fejtették ki, mint White, Reill, Gossman, Bann vagy Megill, de ma már hatással van a historizmus eredetéről szóló kortárs német elképzelésekre is.

Jelenleg tehát kétféle elmélettel rendelkezünk a historizmus eredetéről, melyek oly mértékben különböznek, hogy mindkettő aligha lehet igaz. A felvilágosodás kori történetírásról és annak elméleti előfeltéveiről alkotott képünk választja el őket. Ugyan mit is kezdhetne a természetjogi filozófia a retorikával és az irodalommal – a maga racionális érvelés és *more geometrico* módszerek iránti rajongásával és affinitásával mindarra, amit ma társadalomtudományként ismerünk? Világos, hogy a két megközelítés valamelyike mélyen elhibázott *kell* legyen. Az alábbiakban ennek ellenére amellet szeretnék érvelni, hogy a két elmélet *összeegyeztethető* egymással, és hogy e kompatibilitás felismerésével nem csupán a historizmus természetének, de a jelenleg folyó elméleti vitának – mely sok tekintetben a historizmus és az aufklérista természetjogi filozófia közötti polémia folytatása – mélyebb megértésére is mód nyílik. Ehhez érveimet három lépcsőben kívánom kifejteni. Elsőként, kivonatos formában racionális érveket hozok fel a két nézet kompatibilitása mellett; másodsor, e vázlatos érvrendszer illusztrálásaként néhány rövid megjegyzést fűzök Gibbon *The Decline and Fall of the Roman Empire* című művéhez, amit joggal tekinthetünk a felvilágosodás kori történetírás legnagyobb teljesítményének. Végül pedig reményeim szerint sikerül igazolnom, hogy érveimnek van mondanivalója a jelenlegi elméleti vita számára is, különösen ami a historizmus és a narratívizmus viszonyát, illetve előbbinek az „új történetírással” való kapcsolatát érinti.

⁶ Danto, A. C.: *The Decline and Fall of Analytical Philosophy of History*. In: Ankersmit, F. R. – Keller, H. (eds.): *The New Philosophy of History*. London, 1995. 70–85. (Magyarul: Danto, Arthur C.: *Az analitikus történetfilozófia hanyatlása és bukása*. In: Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Budapest, 2000. 95–109. Fordította: Beck András. Itt: 98. A fordítás módosítottam – Sz. G.)

⁷ Meinecke, Friedrich: *Die Entstehung des Historismus*. München, 1936. illetve lásd az 1. jegyzetben megadott művet.

⁸ Rösen, Jörn: *Historisches Erzählen zwischen Kunst und Wissenschaft*. In: Rösen, Jörn: *Konfigurationen des Historismus*. Frankfurt-am-Main, 1993. (a továbbiakban: Rösen) 117.

I.

Ha a felvilágosodás kori történetírás természetét kívánjuk megragadni, rá kell ébrednünk, hogy annak modelljéül az igaz állítás (*true statement*) szolgált; az auflklärista történetírás által alapul vett ontológia nem más, mint az igaz állításon alapuló ontológia. Az igaz állítás két elemből áll: a szubjektum-kifejezésből (*subject-term*), ami jellemzően a valóság egy objektumára utal, és a predikátum-kifejezésből (*predicate-term*), mely ezen objektumot valamely tulajdonsággal ruházza fel. Az állításon alapuló ontológia szerint tehát a világot objektumok alkotják, melyek többé-kevésbé ugyanolyanok maradnak, noha történetük során egyes tulajdonságaikat elveszthetik, illetve újakra tehetnek szert. Az állítás ontológiájának e felfogásából két következtetés adódik. Egyrészt az állításon alapuló modell olyan típusú szubsztancializmust támogat, amivel a természetjogi filozófiában találkozunk; eszerint a valóság az idők során lényegileg változatlan entitások sorából áll. Gondoljunk csak arra, hogy az univerzumról alkotott fogalmaink szerint azt afféle dolgok alkotják, mint hegyek, folyók, kövek, székek, szerves anyagok stb. E dolgok külső tényezők hatására megváltozhatnak az idők folyamán. Azaz az állítás ontológiája egyáltalán nem rekeszti ki a – mégoly radikális – változás lehetőségét. Pusztán csak arról van szó, hogy minden változásnak azonosítható egy, az átalakulástól érintetlenül hagyott szubjektuma, melyhez a változást kötik.⁹ Másrészt, a változás megmagyarázható az oksági nyelv (*language of causality*) segítségével. Az oksági nyelvezet mindig feltételez egy tárgyat, melynek változásai az objektumon kívül eső okok következményei. Egészében tehát, az állítás ontológiája megerősíti a természetjogi filozófia szubsztancialista karakterét és fogékonyvá tesz az ok-okozat nyelvének használatára. Ez dióhéjban a felvilágosodás kori történetírás felfogása a történelmi világról.

Ezzel azonban még nem mondtunk el mindent. Nem világos ugyanis, hogy mi sorolható egy tárgy szubsztanciájához, és mely résztulajdonságai azok, amelyek megváltozhatnak az idők folyamán. Az tudniillik végső soron önkényes, hogy mit tekintünk a szubsztanciához tartozónak, és mit nem, miként arra már Locke rámutatott.¹⁰ Ezt nevezhetjük az auflklärista történetírás dialektikájának. E dialektika eredete kettős. Először is – ahogy maga Locke is érvel –, mivel nem húzható határozott vonal a szubsztancia és a hozzá csupán esetlegesen tartozó részek közé, gyakorlatilag képtelenek vagyunk megmondani, hol végződik a szubsztancia, és hol kezdődnek pusztá perifériái. Másodszor, a szubsztancialista ontológia az ok-okozati összefüggést magához a szubsztanciához képest csak járulékosnak tekinti. Egy szék megmozdítása vagy a tinta kilöttyintése magyarázható oksági nyelvvvel, de ez periférikus marad magához a székhez, illetőleg „szubsztanciájához” képest. A leginkább adekvát az azonban mindig az, amelyik a *legkevésbé* perifériális és a legközelebb van a szubsztanciához: a periférikus okok rendszerint csupán szükséges feltételek maradnak, míg a szubsztanciához közeli okok elégséges feltétellé válnak. Például, ha a ráfolyt tinta miatt újrakárpitoztattuk a székünket, a kárpitos munkája kielégítőbb magyarázattal szolgál a részleges átváltozásra (az elégséges és nem a szükséges feltételek terminusaiban vett ma-

⁹ Ez a helyzet például Ovidius *Átváltozások* című művében. Nem véletlen, hogy ez volt a 18. századi történészek által legbuzgóbban forgatott kötetek egyike. Ovidius változás-konceptiójára lásd: Galinsky, G. K.: *Ovid's Metamorphoses*. Berkeley, 1975. 42–61. Ovidius a XV. könyvben a következőképpen fogalmazza meg a változás eszméjét: „És neme egynek sem tartós: újíta örökkön, s váltja a természet mássá másból az egészet. Semmi a nagy mindenségben, tudd, el nem enyészhet, csak más képeket ölt...” Ovid: *Metamorphoses*. London, 1955., 341. (Magyarul: Publius Ovidius Naso: *Átváltozások*. (Metamorphoses) Fordította: Devecseri Gábor. Budapest, 1982. 430.) Ez pontosan megegyezik Gibbon történelmi változásról alkotott felfogásával.

¹⁰ Locke, J.: *An Essay Concerning Human Understanding*. London, 1972., I. köt. 245. (Magyarul: Locke, John: *Értekezés az emberi értelemről*. Első kötet. Fordította: Dienes Valéria. Budapest, 1964. 288–289.)

gyarázattal), mint az a döntésünk, ami alapján a széket kárpitoshoz vittük. A természetjogi lételmélet eme két összefüggésének elegyítése révén felismerhetjük, hogy ebben az ontológiában *van egy örök és állandó kényszer arra, hogy az oksági nyelvet segítségül hívva hatoljunk be a szubsztancia terébe*. Ez a felvilágosodás kori történetírás dialektikája. A történész ugyanis csak e térben képes megragadni a tanulmányozott jelenségek „mélyebb” – és nem pusztán periférikus – okait.

Ugyanakkor, ha a történész – azzal, hogy belép a szubsztancia terébe – valóban átadja magát a történetírás eme auklérista dialektikájának, azt a terepet hagyja el, ahol az okozat nyelve adekvát módon alkalmazható. Mihelyst az okság belép a szubsztancia terébe, a szubsztancia többé nem lesz az okozat okozataiktól elválasztó passzív szubsztrátum; az okozatok immár okaik részeivé válnak, és *vice versa*. Mivel ezáltal mindkettő belevész a szubsztanciába, a szubsztancia úgy jelenhet meg, mint saját okozatainak – és ezzel saját történelmének – oka. Ebből két további következtetés adódik. Először is, ha az okozatok okaik részeivé válnak, és viszont, az egymástól való megkülönböztetésükre irányuló bármiféle kísérlet csakis önkényes lehet. Ez annyit jelent, hogy a biztosítékok, melyek az oksági nyelv használatának konzisztenciáját adják, immár nem egy nyelven kívüli (történeti) realitásban gyökereznek, hanem pusztán a történeti nyelvben magában. Immár a történeti textus retorikai ereje képezi a szöveg konzisztenciájának egyetlen alapját, és nem a tények a múlttól. Ez világít rá arra, miért lehet mindkét elmélet egyformán adekvát a felvilágosodás kori történetírásnak a historizmusba való átfordulásáról, nyilvánvaló összeegyeztetlenségük dacára. Másodsor: még közelebb kerülhetünk annak a fajta retorikának a természetéhez, melyet az auklérista történetírás olyannyira kedvelt. Ha hatályon kívül helyeződik az a rendszer, mely az oksági nyelvet mozgatja – mint ebben az esetben –, olyan világba érkezünk, melyet az irónia trópusa határoz meg. Az irónia szempontjából ugyanis alapvető, hogy ok és okozat kapcsolatáról szőtt intuíciónkat ironizálja. Így lett az irónia a felvilágosodás kori történetírás főtrópusa (*master-trope*).

II.

Mindez – mintegy vegytiszta formában – megtalálható Gibbon *The Decline and Fall of the Roman Empire* című művében, ami vitathatatlanul a felvilágosodás kori történetírás *chef d'oeuvre*-je. Azzal kell kezdenünk, hogy a „szubsztancia” történetének története olyan elbeszélés, melynek nincs eleje vagy vége, és nélkülözi a határozott cezúrákat is. A változatlan szubsztancia állandó jelenléte kizárja az eredet, a vég vagy a radikális diszkontinuitások létét. Pontosan ez az, ami a *Decline and Fall* struktúráját is meghatározza. Az első három fejezet a Kr. u. 2. századi Birodalomról szóló leírás: katonai hatalmáról, jólétéről és belső felépítéséről az Antoninusok korában. A mű e felütésével kapcsolatban két jellegzetességre kell felfigyelnünk. Először is, ez nem egy, valamiféle történeti időben zajló fejlődéstörténet indítása: az érvek szinkrón és nem diakrón rendben követik egymást. Nyilvánvaló azonban, hogy egyetlen történelmi elbeszélés sem nélkülözheti azon színpalak előzetes vázlatát, melyek között maga a történet játszódni fog. Ám efféle elbeszélő stratégia alkalmazása esetén ahhoz, hogy sikeres lehessen, a színpaloknak magához a történethez kell kötődniük, oly módon, ahogy a növény tapad a talajhoz, melyből kinő. Ez átvezet másik megfigyeléshez, tudniillik, hogy épp ez az, amit Gibbon el akar kerülni. Antoninus Pius uralmának tárgyalásakor a következőket írja: „Uralma egyike azon ritka, szerencsés időszakoknak, mely igen kevés nyersanyaggal szolgál a történetírás számára. Hiszen ez valójában alig több az emberi faj bűneinek, tébolyának és balszerencséjének lajstrománál.”¹¹ Így a Birodalom Antoninusok alatti boldog napjai, hogy úgy mondjam, „kiestek” a Gibbon által el-

¹¹ Gibbon, Edward: *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Basel, 1787. (a továbbiakban: Gibbon 1787.) I. 102.

mondani szándékozott történelemből: kívül helyeződtek a szó igazi értelmében vett (elbeszélhető) történelem birodalmának határain, és így nem válhattak annak a szó valódi értelmében vett kezdetén sem.

Ugyanez a helyzet a *Decline and Fall* befejezésével kapcsolatban is. A könyv olvasói meglepve tapasztalhatják, hogy az nem a Nyugatrómai Birodalom bukásával zárul, még csak nem is Theoderik vagy Justinianus uralmával, hanem a Keletrómai Birodalom 1453-as bukásával. Ugyanakkor – amint azt Gibbon többször is aláhúzza – a Római Birodalom hanyatlásáról és bukásáról szóló beszámolójának természetéből sehol sem következik, hogy Bizánc története szükségképpen bele kellett kerüljön a műbe. Erről maga Gibbon vall *Önéletrajzában*: „[Művem] címe oly rugalmas, hogy a záró periódust saját döntésem szerint jelölhettem ki: és sokáig haboztam, vajon nem kellene-e megelégednem az első három kötettel, a Nyugatrómai Birodalom bukásával, amivel a publikumnak tett eredeti ígéretemet már teljesítettem.”¹² Azonban még 1453-mal sem került pont Gibbon elbeszélésének végére. Nem csupán arról van szó, hogy számos alapvető megjegyzés vonatkozik a Nyugat 15–16. századi történetére; ennél fontosabb, hogy a mű Róma városának 12. századtól tárgyalt történetével fejeződik be.¹³

Végül pedig, amennyire Gibbon narratívája kerüli a kezdeteket és a befejezéseket, legalább annyira ellenáll a korszakolásra való hajlamnak is, holott azt nemcsak a történelmi elbeszélés szerkezetét meghatározó, hanem a megérthetőségéért is felelős feltételnek szokás tekinteni.¹⁴ A *Decline and Fall* egyetlen olvasójának figyelmét sem kerülheti el Gibbon provokációja, ahogy elbogatellizálja a Nyugatrómai Birodalom utolsó császára, Romulus Augustulus Kr. u. 476. évi lemondatásának jelentőségét. Egyrészt – összhangban a Gibbon idején már általánosan elfogadott periodizációval – megállapítja, hogy Romulus uralma nem jelzett mást, mint „a római birodalom nyugati semmivé foszlását”,¹⁵ ugyanakkor viszont az eseményt úgy állítja be, mint egy kaotikus időszak szokványos hétköznapjainak egyikét. Mi több, Gibbon igen találékony módon akadályozza meg, hogy bármiféle történelmi jelentőséget tulajdonítsunk az eseménynek azzal, hogy rámutat Odoaker uralmának relatív sikerességére, lévén „Itália királyának” győzelmei (legalábbis bizonyos fokig) felidézni látszanak a köztársaságkori Róma diadalait.¹⁶ Így Gibbon a 476. év kapcsán azt sugallja, hogy ez évben semmi olyasmi nem ért véget, ami már ne végződött volna be korábban, és semmi nem kezdődött el, ami ne létezett volna már ezt megelőzően is. Azzal, hogy a korszakot ekként kontextualizálja, Gibbon gondosan elkerüli, hogy bármiféle alternatív periodizációs lehetőségre utaljon a történelem azon több, mint ezer esztendejére vonatkozóan, melyről érkezik.

Térjünk most át az oksági viszonyokra. E tekintetben két szintet kell elkülönítenünk. Az első, igen felszínes síkon a Birodalom bukásának kauzális magyarázatát találjuk, melyet a legjobban maga Gibbon foglalt össze, amikor műve utolsó fejezetében azt írja, hogy „e mű köteteiben a barbárság és a vallás diadalát írtam meg”.¹⁷ A „barbárság” és a „keresztény vallás” mint valamiféle külső, „periférikus” okok szerepelnek itt, amit joggal várhatunk egy, a felvilágosodás szubsztancialista előfeltevéseiben osztozó történelmi műtől. Azonban

¹² Gibbon, Edward: *Autobiography of Edward Gibbon*. Ed. by O. Smeaton. New York, 1923. (a továbbiakban: Gibbon 1923.) 159.

¹³ Gibbon tervei közt már azelőtt szerepelt Róma középkori történetének megírása, hogy a Római Birodalom bukásának tárgyalása mellett döntött. Lásd erről Gibbon híres – bár nem feltétlenül teljesen megbízható – beszámolóját a mű megírásának elkezdéséről: Gibbon 1923. 124.

¹⁴ Huizinga a „periodizáció nélkülözhetetlenségéről” beszél. Lásd: Huizinga, Johann: *Verzamelde Werken*. Haarlem, 1950. VII. 85–95.

¹⁵ Gibbon 1787. VI. 186.

¹⁶ Gibbon 1787. VI. 190.

¹⁷ Gibbon 1787. XII. 186.

– és számomra a továbbiak szempontjából ez a döntő – mikor a 38. fejezetben olvasható „általános észrevételek” során azt kérdi magától, hogy vajon mi is lehetett Róma bukásának *legmélyebben* rejlő oka, Gibbon az alábbi következtetésre jut: „Egy birodalomra duzzadt város felemelkedése: ez, mint egyedülálló csoda, talán méltó lehet egy bölcselkedésre hajló szellem érdeklődésére. Ám Róma hanyatlása a mértéket nem ismerő nagyság természetes és elkerülhetetlen következménye volt. A jólétben benne rejtett a romlás csírája, a pusztulás okai a hódításokkal együtt szaporodtak, és mihelyst az idő vagy a véletlen eltüntette ezt a mesterkélt mázat, a gigászi építmény önnön súlya alatt roskadt össze. Romjainak története egyszerű és magától értetődő; ahelyett, hogy azt firtatjuk, *miért* pusztult el a Római Birodalom, sokkal inkább azon kéne megdöbbenünk, hogyan maradhatott fenn ilyen sokáig.”¹⁸ Nyilvánvaló, hogy Gibbon itt – összhangban a felvilágosodás kori történetírás dialektikáját meghatározó tendenciákkal – a szubsztancia terepére lép:¹⁹ Róma mint saját hanyatlásának oka jelenik meg. A Birodalom saját súlya alatt roskadt össze, és a felemelkedését lehetővé tevő feltételek egyben végső bukásának feltételei is voltak. Ez a szolgál magyarázatul Gibbon azon kijelentésére is, hogy nem annyira a Birodalom pusztulásának okait, mintsem végső kimúlása dátumának mellékes kérdéskörét kellene firtatnunk: Róma bukása saját „szubsztanciájának” részét képezi, és az igazán érdekes kérdés arra vonatkozik, hogy ez a lehetőség mikor és miért tudott a felszínre törni. Nem kell azon csodálkoznunk, hogy Gibbon Róma bukásáról adott magyarázata teljesen egybevág azzal, amit Róma történetírójaként felvilágosodás kori elődje, Montesquieu adott,²⁰ miként azon sem, hogy mindkettő a „birodalom ütőerébe” áramló „méreg” meglehetősen ügyefogyott metaforájával élt.²¹ Léven Róma bukásának „legmélyebb”, végső okait kutatva az oksági nyelvhasználat mindkettejükénél a szubsztancia terébe való behatolást eredményezett, illetve olyan konklúziót, ami e nyelvezet sajátja, Róma felvirágzása és nagysága tökéletesen megkülönböztethetlenné vált hanyatlásától és bukásától.

Róma mint saját bukásának oka; e paradoxon megvilágító erejű a Gibbon retorikájában világosan megjelenő paradoxon, ironia és ambivalencia iránti vonzalom okát illetően. Mielhelly az ok-okozat nyelve belép a szubsztancia terébe, használatát magán a szövegen kívül semmi sem irányíthatja vagy ellenőrizheti. Ennek Gibbon is tudatában volt, ami teljesen egyértelmű egy széljegyzetéből, melyet műve saját példányához fűzött halála előtt néhány évvel: „Vajon tényleg nem a Nero bukását követő polgárháborúból vagy az Augustus uralmára következő zsarnokságból kellett volna levezetnem a Birodalom hanyatlását? Ó, Istenem! Dehogynem. De mi haszna az efféle utólagos okoskodásnak? Ahol a hiba jövöhető, ott hasztalan a megbánás.”²² Ok és okozat immár jóformán szabadon kószálhat keresztül-kasul a Róma Birodalom egész történetében; amit eddig a római nagyság okának véltünk, azt ugyanígy hanyatlása okaként is felfoghatjuk. Mindezek végeredményeként

¹⁸ Gibbon 1787. VI. 323.

¹⁹ Ezen a ponton tehát vitakoznék Womersley-vel, aki ekként magyarázza a Gibbon elemzésében megjelenő fejlődést: „A kérdés számára nem igazán az volt, hogy »melyek ennek az eseménynek az okai?«, sokkal inkább az, hogy »miféle dolgok is tekinthetők oknak?«” Ugyanakkor Womersleynek az a megállapítása, hogy Gibbon itt egy „szociologikus érdeklődéstől” egy „jóval metafizikaibb érdeklődés” felé mozdul el, a magam nézetéhez is közel áll. Vö. Womersley: *The Transformation of „The Decline and Fall of the Roman Empire”*. Cambridge, 1988. (a továbbiakban: Womersley) 188.

²⁰ „A szerzők csak a Róma vesztét okozó viszályokról beszélnek; de nem szólnak arról, hogy ezek a viszályok szükségszerűek voltak, hogy mindig is léteztek, és hogy mindig is létezniük kellett. Egyedül a köztársaság nagysága volt a baj oka, ez változtatta polgárháborúvá a nép elégedetlenségét.” Montesquieu, C. L. de: *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. Paris, 1834. (a továbbiakban: Montesquieu) 81. (Magyarul: *A rómaiak nagysága és hanyatlása*. Fordítás és utószó: Szávai János. Budapest, 1975. 86.)

²¹ Gibbon 1787. I. 74.; Montesquieu 106. (magyar kiadás: 114.)

²² Idézi: Womersley 44.

a történelmi szereplők cselekedetei és ezek következményei közti viszony módszeresen ironikussá válik. A Birodalom megmentőjének szerepében, a legválságosabb pillanatokban felbukkanó császárok – mint Augustus, Diocletianus vagy Constantinus – immár Róma legjobb sírásóinak ugyanígy tekinthetők. Az ironia Gibbon retorikájában sehol másutt nem tör oly sikerrel felszínre, mint a legellentmondásosabb császárról, Julianus Apostataról szóló szövegében; a császár kéréséletű, mindössze másfél évig tartó uralmának Gibbon nem kevesebb, mint három fejezetet szentelt. Mindaz a sajátos ironia, ellentmondás és ambivalencia, mely Gibbon írását – és talán minden felvilágosodás kori történelmi művet – jellemez, sűrített formában mutatkozik meg abban, ahogy Gibbon a római császárok eme legrejtélyesebbikének karriertörténetével küszködik. Egyfelől Gibbon számára Julianus mindannak megtestesítője, ami hozzájárult Róma nagyságához; ugyanakkor szerinte, még ha Julianus sikerrel járt volna is, csak a köztársasági Róma gyenge és „tökéletlen mását” lett volna képes létrehozni.²³ Egy efféle imitáció nemhogy nem menthette meg Rómát, de egyenesen hozzájárult hanyatlásához; tehát a legjobb rómaiak egyben a legrosszabbak is voltak. Azaz Gibbon elbeszélésének végkövetkeztetése – a Felvilágosodás morális és politikai meggyőződéséről is tanúságot téve – paradox, elbizonytalanító és ambivalens.

III.

Most jutottunk el arra a pontra, ahonnan könnyedén belátható, mi forgott kockán az aufklérista történetírásnak a historizmusba való átmenetekor. Ez az átmenet mind a történetírás, mind a történetelmélet számára máig meghatározónak bizonyult. Láttuk, hogy az állítás ontológiája kellőképpen érthetővé teszi: miért volt a felvilágosodás kori történetírásban szükségszerűen olyan szoros a kapcsolat a természetjogra alapozott filozófia és a retorika között. Részint a ténykijelentés és az általa kifejezett tudásfajta a metafizikával szembenállónak tűnik: a tényállítások egyszerűen közvetlen tapasztalati tudást látszanak nyújtani a világról. Emiatt viseltetnek a „tudományos történetírás” avagy a *Geschichte als Sozialwissenschaft* jelenkori bajnokai gyakran nosztalgiával az aufklérista történetírás iránt, miközben olykor arra ragadtatják magukat, hogy a historizmus születését – Rüssen kifejezésével – „Verlustgeschichte”-nek [deficitistóriának] tekintsék.²⁴ Másrészt – mint ahogy azt már Nietzsche megsejtette, és Strawson is aláhúzta *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics* című művében – a ténykijelentések egy olyan univerzum metafizikájára utalnak, melyben az azt felépítő változatlan entitások tulajdonságai megváltozhatnak az idők folyamán – röviden, egy olyan metafizikára, mint amilyet a természetjogi filozófia is magáénak vall. A felvilágosodás kori történetírásban a retorika oldotta meg az antimetafizikus metafizika e paradoxonját. Ekkor, a történelmi változás azon folyamataival való elszámolás végett, melyek hatékonyan dacoltak az állítás ontológiai paramétereivel, a nyelvhez és a benne rejlő retorikai lehetőségekhez fordultak. Épp ez volt Gibbon paradox kijelentésének lényege, amikor azt akarta olvasóinak megmagyarázni, hogyan tűnt el fokozatosan a Római Birodalom szubsztanciája – vagy ahogy ő nevezte: „génusza” – a történelmi entitások lajstromából. A retorikának kellett betöltenie azt az űrt, melyet ennek a szubsztanciának a fokozatos eltűnése hagyott maga mögött.

Az állítás ontológiája legalább ennyire hasznos eszköz lehet a historizmus teljesítményének megítéléséhez, illetve ahhoz, hogy értékelni tudjuk azt a szellemi bátorságot, melyet az első historisták tanúsítottak. A historizmus a szubsztancia historizálódását eredményezte. A historisták számára a történelmi változás nem lehetett pusztán mellékes; épp ellenkezőleg, a történelmi kutatások igazi tárgyának a „szubsztanciális” változást tekintették. Provokatív módon ez alakította át most Gibbon apóriáját a historizmus legkedveltebb

²³ Gibbon 1787. IV. 73.

²⁴ Rüssen 118.

és legértékesebb felvetésévé. A történelmi változás ezen új, átfogóbb felfogása számára az állítás ontológiája többé nem lehetett adekvát. Többé nem lehetett hinni abban, hogy az, amire a ténykijelentésbe foglalt szubjektum-fogalom vonatkozik, „szubsztanciálisan” egyazon objektum marad a történelmi változás során. Ekként – szemben azzal, amit az állítás logikai struktúrája netán sugall – a Római Birodalomról szóló valamely kijelentés szubjektum-fogalma éppen hogy utalhat egy másik, története valamely sajátos periódusában a Római Birodalomtól „szubsztanciálisan” különböző entitásra is. Azaz olyan állítások helyett, melyek közös metszetét valamely egyazon entitásra utaló szubjektum-fogalom alkotja, immár olyan kijelentéshalmazzal van dolgunk, melynek szubjektum-fogalma nem próbálja meg elhitélni velünk, hogy referenciája mindig egyazon történelmi entitás. Valójában egy különféle szubjektum-fogalmakkal operáló kijelentéssort kapunk – már amennyiben felismerjük, hogy a szubjektum-fogalmak szó szerinti egyezése félrevezető –, vagy röviden egy olyan kijelentéshalmazt, ami elméletileg épp annyira széttartó, mint bármely önkényesen összeállított kijelentéssor. Ez magyarázattal szolgálhat arra, hogy az aufklérista történetírás historistává alakulása során a koherencia, avagy a *Zusammenhang* miért vált hirtelen igen sürgető és fontos kérdéssé a történetírás és a történetelmélet számára. A koherenciát/*Zusammenhangot*, ami eddig problémamentesen adott volt a természetjogi filozófia előfeltevéseit magáévá tevő történészek számára, a historistáknak most pótolniuk kellett valamivel.

Annak is megvannak azonban a maga problémái, ha mással próbáljuk meg a szubsztancia koherenciateremtő szerepét kiváltani. Először is, a szubsztancia historizálásának csak akkor van értelme, ha már felkészültünk a „szubsztanciális” különbségek elfogadására, melyek egy történelmi entitás története folyamán létrejövő számos manifesztációjában léteznek. A historista program részét képezte, hogy e különbségeket a lehetőségek határáig hangsúlyozza. Ez azonban olyan következtetést sugall, ami viszont diametrikusan szemben áll a historista tétellel, mely szerint egy történelmi entitás esszenciája vagy természete saját történetében rejlik. Hiszen minél inkább hangsúlyozzuk egy entitás történetének egyedi szakaszai közti különbségeket, annál kevésbé valószínű, hogy fejlődése minden szakaszában továbbra is egy és ugyanazon dolognak fogjuk azt tekinteni. Másképp fogalmazva, a Mandelbaum által adott historizmus-definícióba foglalt *diakronia* azt eredményezi, hogy szétválnak az egymást követő szakaszok a történelmi entitás történetében, ami *szinkroniát* eredményez.

Ez a zavarba ejtő dialektika kiválóan megfigyelhető az olyan historisták írásaiban, mint Ranke. Egyrészt, Ranke hatalmas életművének számtalan kötetét a nemzetek története tölti ki: „az államok egy alkotó géniusz alkotásai, nem egyes embereké, sem egy adott nemzedéké, hanem a nyelvhez hasonlóan egy kollektivitásé és számos generációé.”²⁵ A nyelvekhez hasonlóan a nemzetek is egy több generációt átfogó kreatív géniusz alkotásai; soha nem lehet képes megragadni természetüket az, aki csupán egyetlen nemzedékre szűkíti le látóterét; csak akkor fedik fel magukat, ha történelmük egészét gondosan nyomon követjük. Így definiáltuk a jelen írás kezdetén a historizmust. Ugyanakkor adott viszont Ranke jól ismert mondása, miszerint „minden korszak egyformán közel van Istenhez”, mely a történelmi entitás minden egyes fejlődési szakaszának egyedi jellegét hangsúlyozza. A kontinuos történelmi folyamatok ekként alkotóelemeikre hullnak szét. Ebből kifolyólag lehetetlenné válik a koherencia és a *Zusammenhang* követelményeinek megfelelni, ami a múlt aufklérista felfogásának elenyészttével vált szükségessé. A historizmus e dialektikája végül Burckhardt történelemfogalmában konkludált, melyben a történelmi fejlődés különböző szakaszai jóformán függetlenné váltak egymástól (ebben a tekintetben megelőlegezve a múlt-hoz való kortárs, posztmodern viszonyt).²⁶

²⁵ Idézi: Wagner, F.: *Geschichtswissenschaft*. München, 1966. 198.

²⁶ Burckhardt proto-posztmodernizmusára lásd: Rösen, Jörn: *Jacob Burckhardt and Historical Insight on the Border of Postmodernism*. *History and Theory*, 24. 1985. 235–247.

Amíg tudásunk a történelem szövedékéről ilyen bizonytalan és tökéletlen, a diakrón és szinkrón megközelítés továbbra is oly jelentős mértékű egybeesést mutathat, ami nem teszi lehetővé lényegi ellentétük és a köztük lévő eltérések érzékelését. Mihelyst azonban történelmi tudásunk pontosabbá válik, mindkét megközelítés – a másik rovására – a maga teljes nyilvánvalóságában fog megmutatkozni, és ennek eredményeként a köztük lévő átfedés fokozatosan megszűnik. Végül a történelmi változás szubjektuma fokozatosan elenyészik, nem hagyva mást hátra, mint fragmentumok összevisszaságát, melyek makacsul ellenállnak minden erőfeszítésnek, hogy valamilyen értelmes módon összekössék őket.²⁷ (Amellett is szólhatnak érvek, hogy a 20. századi történetírásban valójában valami hasonló zajlott;²⁸ erre a tanulmány végén még visszatérek.)

Itt nem kívánok utána járni annak a kérdésnek, hogy vajon maguk a historisták tudatában voltak-e historizmusuk e zavarba ejtő dialektikájának. Ehelyett arra a *terminus technicus*ra koncentrálok, mellyel a historizmus képviselői – tudatosan vagy sem – sikerrel leplezték el e dialektikát. Ez a „történelmi eszme”, a *historische Idee*, ami véleményem szerint a legtermékenyebb fogalom, mely a történetelmélet történetében valaha született. A történelmi eszme kétféle módon nyilatkozik meg, írja Humboldt: „egyrészt erők születéseként, ami sok mindent befolyásol, különféle helyeken és különböző körülmények között, és amely kezdetben alig észlelhető, de fokozatosan láthatóvá és végül ellenállhatatlanná válik; másrészt, olyan erők születéseként, melyek kiterjedésük egészét tekintve kísérő körülményeikből nem vezethetők le.”²⁹ A Humboldt és Ranke által a történelmi eszmének tulajdonított vonásokat a következőképp összegezhetjük:

- 1.) A történelmi eszmében ölt testet mindaz, ami egyedi egy történelmi korszakban vagy egy történelmi entitásban.
- 2.) Az egység megtestesítésével lehetővé teszi számunkra, hogy behatoljunk a korszak vagy entitás lényegébe.
- 3.) Miközben így megismerjük egy entitás vagy korszak eszméjét, elméleti értelemben egyben döntő „magyarázatot” is adunk rá.
- 4.) Noha a történelmi eszme természetének feltárását segíthetik társadalomtudományi törvényszerűségek, ám az soha nem redukálható le teljesen az e törvények által kifejezett tudásfajtákra.
- 5.) A történelmi eszme testesíti meg egy történelmi entitás vagy korszak nagyszámú tulajdonságai közti koherenciát, hogy mikor majd a történelmi eszme megértését elősegítő számos lehetőség között kell választanunk, a döntő kritérium az legyen, hogy melyikük a legsikeresebb a koherencia megteremtésében.

²⁷ A historizmus ezen ellentétes fejlődési irányairól: Ankersmit, F. R.: *Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian's Language*. The Hague, 1983. (a továbbiakban: Ankersmit 1983.) 120. kk.

²⁸ Vö. Ankersmit, F. R.: *History and Postmodernism*. *History and Theory*, 28. 1989. 137–153. Újabb kiadása: In: Ankersmit, F. R.: *History and Topology*. Berkeley, 1994.

²⁹ Humboldt, Wilhelm von: *On the Historian's Task*. In: Iggers, G. G.–Moltke, K. von (Eds.): *The Theory and Practice of History*. Indianapolis, 1973. 19. (a továbbiakban: Humboldt) (Magyarul: Humboldt, Wilhelm von: *A történetíró feladatáról*. In: Wilhelm von Humboldt válogatott írásai. Fordította: Rajnai László. *Jegyzetek és utószó: Telegdi Zsigmond*. Budapest, 1985. 117–150.) [A főszövegben itt saját fordításomat közlöm. Az idézett hely Rajnai Lászlónak a *német eredeti* alapuló fordításában így hangzik: Uo. 142–143. „... először irányzat formájában, mely kezdetben semmiféle feltűnést nem kelt, de hovatovább láthatóvá s végül leküzdhetetlenné válik, sokakat ragad magával, különféle helyeken és különböző körülmények között; azután pedig oly erő teremtő működésében, mely terjedelmét és fenségét tekintve nem vezethető le a kísérő körülményekből.” – a ford.]

6.) A történelmi eszme nem határozható meg apriori módon – miként Fichte vagy Hegel remélte –, alapja csak és kizárólag elfogulatlan történelmi kutatás lehet.³⁰

A történelmi gyakorlat szemszögéből a történelmi eszme hatékonyan oldotta meg azokat a problémákat, melyeket a változatlan szubsztanciájú történelmi entitások felvilágosodás kori fogalmának elvetése hagyott maga után. Elméleti szempontból azonban az eredmény nem kielégítő. A probléma már Humboldt írásában is teljesen világosan megjelenik. Humboldt szerint az „persze magától értetődik, hogy ezek az eszmék maguknak az eseményeknek a bőségéből támadnak, vagy pontosabban szólva, a szellemben azáltal keletkeznek, hogy hamisítatlan történelmi érzékkel vesszük az eseményeket szemügyre”; ám kevéssel utóbb azt írja, hogy a történészek „leginkább attól kell óvakodnia, nehogy önkényesen alkotott eszméket aggasson a valóságra, vagy hogy az egész összefüggésének vizsgálata közben egy-egy mozzanat eleven gazdagságából bármit is feláldozzon”.³¹ Az efféle kijelentések azt a kérdést vetik fel, hogy hová is helyezhető el a történelmi eszme: magának a múltnak a kelléktárába tartozik, vagy – miként azt maga a kifejezés sugallja – csupán történészi konstrukció?

IV.

Itt válhat érzékletessé, mennyiben érintkezik, illetve miben különbözik a historizmus és a kortárs narratívizmus. A narratívizmus szerint a teoretikusnak a történészi szöveg egészére és nem alkotórészeire (például egyedi tényállításaira vagy oksági kijelentéseire) kell fókuszálnia. Azért helyénvaló e ponton a historizmus és a narratívizmus közti viszony megvitatása, mivel mindkettő a történészi szöveg egészét tekinti a történelmi jelentés [*historical meaning*] kizárólagos kifejeződésének.

A narrativisták egyetértenek a historista elődeikkel abban, miszerint a történész feladata, hogy lássa a múltban a koherenciát és *Zusammenhangot*, és készségesen elismerik a „történelmi eszme” fogalmának óriási értékét. Ám míg a historisták – az egyetlen Droysent kivéve³² – a történelmi eszmét entelekeia-szerűen a múltban magában rejlő jelenként fogják fel, amit a történész nyelvén kell „visszatükröznie”, addig a narrativisták szerint a történész által használt nyelv nem valamiféle a múltban magában rejlő összefüggésre/*Zusammenhangra reflektál*, hanem csak koherenciát *ad* a múltnak.

Nem a manapság divatos filozófiák – például az instrumentalizmus, nominalizmus vagy anti-reprezentacionalizmus – gerjesztik ezt a narrativista szemléletmódot, noha maga is osztozik ezen álláspontok ismeretelméleti aszketizmusában. A narratívizmus e tekintetben inkább azt veszi tudomásul, ami a felvilágosodás változatlan szubsztancia iránti ragaszkodásának feladásából fakad. Mihelyt az *egyetlen* állításra építő ontológiát feladjuk az állítások *sorára* építő ontológia kedvéért – melynek szubjektum-fogalmi immár nem egy nyelven kívüli [*extra-linguistic*] valóság egy és ugyanazon entitására utalnak –, az összefüggést többé nem ennek az objektív entitásnak a koherenciája fogja garantálni, hanem bármely olyan összefüggés és egység, mellyel a kijelentéssor csak rendelkezhet. Nincs harmadik lehetőség: a koherencia vagy a valóságból ered, vagy a nyelvből fakad, melyen beszélünk róla. Ha az előbbi nem felel meg a konzisztensen historista történészi kívánalmaknak, az utóbbit kell elfogadnunk. A szubsztanciát nem tekinthetjük a történelmi valóság részének, az a nyelvben, a történész narratívumában keletkezik. Ebből kifolyólag a felvilágosodás-utáni történészek szubsztanciája: *narratív szubsztancia*,³³ melynek koherenciája nem *talált*, hanem – szövegeikben és szövegeik révén – *kreált* [*made*]. Egyszóval, a narratívizmus –

³⁰ Ankersmit, F. R.: *Denken over geschiedenis*. Groningen, 1986. 178. kk.

³¹ Humboldt 134., 149.

³² Nyilvánvaló, hogy itt Droysen *erster Fundamentalsatz*-ára gondolok.

³³ Vö. Ankersmit 1983. 5–6. fejezetét a narratív szubsztanciák logikai elemeiről.

mint a narratív szubsztanciára épülő történetelmélet – olyan historizmus, melyet megfosztottak összes metafizikus vadhajításától és a felvilágosodás kori szubsztancializmus mindazon utolsó maradványaitól, melyeket a historisták – mint Humboldt és Ranke (de Droysen nem) – még megőriztek a történelmi eszme fogalmában.

Most jutottunk el arra a pontra, hogy meghatározhassuk, milyen összefüggés van a felvilágosodás kori történetírás, a historista történetírás és a narratívizmus között. A felvilágosodás elfogadta a szubsztancia fogalmát, amit – ez első pillantásra végül is logikus lépés – magába a múltba helyezett. Ám ez a megoldás azzal a nem kívánt eredménnyel járt, hogy mihelyst a történészek olyan témához nyúltak mint a Római Birodalom bukása – ami nyilvánvalóan egy történelmi szubsztancia végzetét ragadja meg –, a történetírás a retorikának vált kiszolgáltatottá. A historizmus – ebből a szemszögből – egyszerre volt forradalmi és reakciós. Forradalmi volt, amennyiben pontosan ott bukkant fel, ahol a felvilágosodás kori történetírás nem volt kielégítő: a szubsztanciális változást illetően. Gibbon műve valójában aufklérista kísérlet volt egy szubsztancia történetének megírására; az efféle próbálkozások során óhatatlanul felmerülő apóriák és ellentmondások a történetírás felvilágosodás kori paradigmájának anomáliái. Ezek hatékonyan csak a historisták *historische Idee*-fogalmának segítségével oldód(hat)tak meg. Ugyanakkor, bár a historizmus valóban új paradigma bevezetését jelentette mind a történetírás, mind a történetelmélet terén, az a törekvése, hogy a történetírást retorika-mentesítse, illetve esztétikai dimenzióit a pusztá bemutatás igényeire szorítsa vissza, reakciós volt; a szerep, melyet a felvilágosodás akaratlanul is kijelölt a nyelv számára, ismét elutasítás tárgyává vált. A historisták számára a történetész nyelve pusztán a történelmi eszme „viselt dolgainak” (*res gestae*) passzív lejegyzésére szolgált, ami egy olyan szubsztancializmus visszatérére utal, mely még a felvilágosodásnál is hangsúlyozottabb. Ez ad magyarázatot arra, hogy az „objektív” és „tudományos” történetírás eszménye miért volt lényegesen plauzibilisebb a historista, mint az azt megelőző felvilágosodás kori hagyomány számára.

A narrativisták számára a szubsztancia olyan nyelvi dolog, mely mindazon ontológiai követelményeknek megfelel, ami csak egy dologgal szemben támasztható. Lehet például beszélni egy asztalról, de maga az asztal nem a nyelvben nyer létezését. Hasonlóképp beszélhetünk a narratív szubsztanciákról, számba vehetjük jellemzőiket, vitathatjuk pozitív vagy negatív vonásaikat stb., ám annak dacára, hogy nyelvi dologról van szó, maga a narratív szubsztancia – akárcsak egy szék vagy asztal – mindig kívül marad magán a nyelven. Az összes ilyen jellegű megközelítés a narratív szubsztanciát olyannak tekinti, *mint ami utal valamire*, és nem azon kijelentések szintaktikai komponenseként fogja fel, melyekben a narratív szubsztanciára való utalás létrejön.³⁴ A narratív szubsztancia logikai szempontból dologszerű (még ha *nyelvi* dolog is), ami lehetővé teszi, hogy megállapítsuk, melyik a historizmus és narratívizmus számára egyaránt kedves retorikai alakzat. Egyrészt adott maga a történelmi valóság mint a történész kutatótevékenységének tárgya; másrészt adottak azok a nyelvi dolgok (a narratív szubsztanciák), melyekkel a történész megkísérli értelmezni a múltat. Más szóval, az egyik (nyelvi) dolgot egy másik (a történelmi valóság részét képező) dolog megértéséhez használjuk. Ez a metafora működési elve. Vegyük például „a föld egy úrhajó” metaforát. E metaforában két *dolgot* vetünk egybe, de egyik sem alkotja a másik részét (mely esetben szinекdokhéval vagy metonímiával lenne dolgunk).

Annak ellenére, hogy itt nem kívánok igazságot tenni a jelenleg forgalomban lévő számos metafora-konceptió között,³⁵ néhány megjegyzést azért tennék ezzel kapcsolatban. A metafora azzal, hogy arra szólít fel minket: az egyik dolgot egy másik nézőpontjából

³⁴ Ankersmit, F. R.: *The Use of Language in the Writing of History*. In: Ankersmit, F. R.: *History and Tropology*. Berkeley, 1994.

³⁵ Vö. Ankersmit, F. R.–Mooij, J. J. A.: *Introduction*. In: Ankersmit, F. R.–Mooij, J. J. A.: *Knowledge and Language: Metaphor and Knowledge*. Dordrecht, 1993.

szemléljük, tudásunk egyik *szervezőelveként* hat. Az imént említett metafora a földünkről és az úrról szóló tudásunkat rendszerezi oly módon, hogy e rendszer révén a jelen- és jövőbeli ökológiai problémákra világít rá. A tudás rendszerezése (paradigmaszerűen megfogalmazott tényállítások formájában) ekként tudásunk hierarchizálódásához vezet; azt sugallja, mi lényeges és mi lényegtelen, és e *chiaroscuro* sikerrel rajzolja ki előttünk a valóság egy szelvényének kontúrját – vagy ha úgy tetszik: „képét” –, pontosan úgy, ahogy az egy metaforától elvárható. Ez az egyik oka annak, hogy miért a metafora a historisták és narrativisták legkedveltebb retorikai eszköze. A másik, hogy a metafora képes annak a meglehetősen súlyos kérdésnek a megválaszolására, hogy miként is döntsünk a múltról szóló rivális beszámolók közt. Amennyiben a történelmi érzékelés [*insight*] lényegileg metaforikus, a legjobb múltról szóló beszámolóknak is annak kell lennie, amelyek a lehető legérzékletesebben [*insightfully*] metaforikus. A történeztől tehát azt várjuk, hogy a létező legerősebb metaforával gondolja el a múltat, hogy az megjelenjen előttünk. A metafora valamilyen elhajlást idéz elő a jelentésben; ennél fogva az a legjobb metafora, amelyekben ez a jelentésbeli elhajlás a leginkább kifejeződik anélkül azonban, hogy maga a metafora érthetatlenné válna. A történettudomány gyakorlatában ez annyit tesz, hogy a történészek a legbátrabb és legmerészebb elbeszélésekre kell törekednie, kerülve mindazt, ami nyilvánvalóan a legkönnyedebben illeszkedik az elfogadott történelmi konvenciókhoz. Idézzük csak fel Popper logikai pozitivizmusról szóló kritikáját, melyben amellett érvelt, hogy nem a legerősebb elmélet a legvalószínűbb is egyben, sőt épp ellenkezőleg: az a legkevésbé valószínű elmélet, amelyik maximalizálja empirikus tartalmát azáltal, hogy a legnagyobb számban „tiltja be” a lehetséges kijelentéseket. Dióhéjban ennyi a válasz arra, miként dönthetünk racionálisan a múlt részleteiről szóló alternatív ábrázolások közt, és hogy hol kell meghúznunk a határt a történetírás racionalitása és a történelmi viták között.³⁶

Pontosan ez a popperi tudományos elfogadhatóság ismérveihez való hasonlatosság igazolja azt a feltevést, hogy a historista és narrativista történészek metaforája a történetírásban analóg funkciót tölt be a (természet)tudományok elméletével. Ebből kifolyólag egyet értek Rüsennel, aki szerint igencsak eltúlozzák a historisták narratív múlt-interpretációjának és a *Strukturgeschichte* avagy *Geschichte als Sozialwissenschaft*nak a szembeállítását, figyelmen kívül hagyva azt a lényegi folytonosságot, mely a kettő között fennáll.³⁷ Kocka a következőképp határozza meg az elmélet funkcióját a *Geschichte als Sozialwissenschaft*-ban: „Az elméletek olyan jól körülírt és konzisztens fogalmi rendszerek, melyeket a forrásokból nem lehet levezetni, de amelyek lehetővé teszik, hogy a történelmi objektumokat meghatározzuk, kikutassuk és megmagyarázzuk.”³⁸ A narratívizmus lényegében meggyőző módon igazolja e definíciót. A metafora azáltal rendszerezi tudásunk, hogy egy dolgot egy másik perspektívájából láttat; egyetlen dologban sincs semmi, ami önmagában kijelölné azt a perspektívát, ahonnan a dolog a megfigyelő számára látszani fog, a legjobban fog látszani, vagy látszania kell. A metafora tehát – megfelelően a Kocka-féle definíció követelményeinek – tiszteletben tartja és magyarázza is az elmélet múltról szóló adatoktól való függetlenségét, köszönhetően annak a distinkciónak, melyet a perspektíva (vagy szemzőg) és aközött

³⁶ Hangsúlyoznunk kell, hogy e kritérium – noha képessé tesz bennünket az alternatív történelmi ábrázolások közti *racionális* választásra – soha nem redukálható az igazság valamely elméletére. Az igazság a múltról szóló tudást kifejező tényállítások jellemzője, míg a történelmi ábrázolások *inkognitív* jellegűek, amennyiben nem tudást, hanem a tudás *rendszerezését* nyújtják számunkra.

³⁷ Rüsén 114. A historizmusnak és a történetírás „újabb” válfajainak szembeállítása inkább csak látszólagos; a kettő közti lényegi folytonosságra vonatkozó nézet alapos és mindenre kiterjedő kidolgozását adja: Olábarri, I.: „New” New History: A *Longue Durée* Structure. *History and Theory*, 34. 1995. 1–30.

³⁸ Kocka, J. – Nipperdey, T.: Einführung. In: Kocka, J. – Nipperdey, T. (Eds.): *Theorie der Geschichte*. Band 3. *Theorie und Erzählung in der Geschichte*. München, 1979. 9.

tesz, ami e perspektívából látszik. A narratívizmus úgy a historizmus, mint annak kései változata, a *Geschichte als Sozialwissenschaft* korszerű elméleti legitimációjának tekinthető.

Ezért van az, hogy ha a kortárs történetírás korszakolásához keresünk gyümölcsözőnek tűnő megközelítésmódot, a historizmust és a *Geschichte als Sozialwissenschaft*-ot nem állíthatjuk egymással szembe a partvonal két oldalára. Kétség kívül vannak tematikai és gyakran ideológiai különbségek is, de a narratívizmus arra figyelmeztet, hogy a hasonlóságok alapvetőbbek ezeknél. Ha azonban az ún. „új kultúrtörténetre”,³⁹ a kortárs mentalitástörténetre, az *Alltagsgeschichte*-re vagy a „mikrotörténeti” irányzatokra gondolunk, olyan paradigmaváltást észlelünk, melyet a *Geschichte als Sozialwissenschaft* nem produkált. Felteszem, az olvasó megfelelő ismeretekkel rendelkezik a történetírás ezen új formáit illetően,⁴⁰ így a továbbiakban arra szorítkozom, hogy számba vegyem a hagyományos historista vagy narrativista, illetve az újabb paradigmák közti főbb különbségeket.

Először is, a historista történetírás – összhangban metaforikus jellegével – körképszerű abban az értelemben, hogy történelmünk legfontosabb fejleményeiről épp olyan széleskörű áttekintést kíván nyújtani, mint amilyen a történész csak rendelkezhet. Ezzel szemben a történetírás említett új formái csodálatra méltó érdeklődést tanúsítanak a kicsi és jelentéktelennek tűnő részletek iránt. Őket nem érdekli többé a nagyléptékű történelem.

Másodszor: a hagyományos történetírás gyakran lépett fel azzal az igénnyel, hogy történelmi identitásunkat meghatározza, leírja azt, hogyan tett minket a történelmi folyamat azzá, amik vagyunk. Az *Identitätstiftung* rejlik a historista történetírás lelkének mélyén. Ezzel szemben a történetírás új válfajai lemondanak elődeik minden ideológiai és emancipációs törekvéséről. A történelem még annál is depolitikusabb lett, mint volt a kliometrikus gazdaságtörténet idején. Vagy még pontosabban, a történetírás új formái a depolitizálás politikájára szolgálnak példákkal, és benne, ebből a szempontból a demokratikus individualizmus győzelmének – ami annyi nyugati országban megfigyelhető, és ami igen meglepő módon az egykor az államot és annak működését legitimáló kollektív akarat eltűnését eredményezte – történetírásbeli megfelelőjét fedezhetjük fel. A múltban élő történelmi szereplők többé nem úgy jelennek meg, mint ugyanannak a történelmi folyamatnak a részei, melynek mi is részei vagyunk; a történelmi folyamat – benne a jelen – alkotóelemeinek egyfajta „demokratikus”, sőt „anarchikus” függetlensége valósul meg.

Harmadszor: minden történetírás *raison d'être*-je a múlt és a jelen közti különbségben rejlik. A historista történetírás arra való kísérlet volt, hogy áthidalja a múlt és jelen közti szakadékot, a múltat pedig hozzáférhetővé tegye. A történész nyelve, az általa használt (metaforikus) szakkifejezések és a (társadalomtudományi) elméletek – ahonnan e fogalmak gyakorta erednek – mind efféle hídként szolgáltak múlt és jelen közt. Olyan fogalmakra gondoljunk, mint a „forradalom”, „társadalmi osztály”, „iparosodás”, „szellemi mozgalmak”, „felvilágosodás” vagy a „romantika”. Nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a történelemnek éppúgy megvannak a maga szakkifejezései, mint a természettudományoknak! A történetírás újabb válfajainál e hidak jóformán tökéletesen hiányoznak. Ebből fontos következtetések adódnak. Tudniillik – hogy visszatérjek még egy pillanatra a „híd” metaforájához – a hidak, miközben lehetővé teszik valamilyen távolság vagy eltérés áthidalását, egyben *ki is hangsúlyozzák* azt. A történetírás új formáiból azonban hiányzik a híd paradoxonja; a múlt így egyszerre kerül tőlünk távolabb és lesz közelebb hozzánk.

E három főbb eltérést áttekintve egyfajta elmozdulással szembesülünk, mely részint a dekontextualizáció, részint a számunkra megjelenített múlt direkt és közvetlen tapasztalata

³⁹ Lásd például: Hunt, L. (Ed.): *The New Cultural History*. Berkeley, 1989.

⁴⁰ A történetírás új formáinak fő jellemzőiről átfogó és lényegre törő összeggésszel szolgál: Iggers, G. G.: *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert*. Göttingen, 1993. (a továbbiakban: Iggers 1993.) 73–84. Iggers anélkül, hogy elvitatná eme új historiográfiai formák innovatív jelentőségét, hangsúlyozza elkötelezettségét a *Geschichte als Sozialwissenschaft* hagyománya iránt.

irányába hat. „Dekontextualizációról” van szó, mivel feladták a történelmünk különböző fázisait összekötő történeti fejlődés kontextusának elméletét. A múlt töredékei immár önmagukban jelennek meg, nélkülözve azt a tágabb kontextust, melynek hitünk szerint korábban részét képezték. „Direkt és közvetlen tapasztalatról”, mivel megszűnt a fogalmi hidak közvetítése. Immáron épp oly közvetlen módon találkozunk a múlttal, mint az antropológusok az idegen kultúrákkal, amibe váratlanul csöppennek bele, mihelyst kilépnek a repülőgépből, mely egy különleges és misztikus világba hozta őket. „Hans Medick és általában a történeti antropológia szószólói – írja Iggers a 20. századi történetírásról szóló legutóbbi művében – a kutatás során felbukkanó minden egyes történeti objektum különöségét hangsúlyozzák, nem csupán az Európán-kívüli 'bennszülöttekét', de a korai újkori württembergi parasztokét is.”⁴¹ Nem kell többé meglepődnünk azon az antropológia iránti rajongáson, mely oly világosan jelentkezik a történetírás új formáiban.

V.

Lássuk a konklúziót! Kettő, a historizmus eredetéről szóló, és egymással nyilvánvalóan összeférhetetlen megközelítéssel kezdtem. A kortárs narratívizmus nézőpontjából azonban e két elmélet nemhogy nem összeegyeztethetetlen, de egyenesen kiegészíti, mi több előfeltételezi egymást. Még egyszer: a narratívizmus mutat rá arra, miért kell ennek így lennie. Ezáltal a narratívizmus árnyaltabbá teszi képünket arról, hogy mi is volt a tétje a felvilágosodásból a historizmusba való átmenetnek. Ez azonban nem a felvilágosodás és a historizmus közti határok elmosódását eredményezi, hanem épp ellenkezőleg, annak tudatosítását, hogy a historizmus intellektuális merészséget és forradalmian újat jelentett. A régi klisé igaz: *valóban* a historizmus adta nekünk azt a történetírást, amit ma akként ismerünk. És ha felismerjük, hogy a historizmus milyen mértékben forradalmasította a történeti gondolkodást, arra is rájövünk, hogy a historizmussal szembeni ellenállás (amint azt a strukturális vagy társadalomtudományos történetírás és -elmélet példázza) nemigen képes túllépni a historista történeti gondolkodás paraméterein. Egy ilyesféle paradigmaváltás – mint utaltam rá – talán a történetírás új válfajaiban figyelhető meg. E paradigmaváltás – két okból – a „nyelvtől” a „tapasztalat” felé való mozgásként jellemezhető. Egyrészt – mint Iggers hangsúlyozza – a történészek új témájává a „tapasztalat” vált: „A hétköznapi ember szubjektivitásának hangsúlyozása új historiográfiai koncepciót igényel, ami a *Sozialgeschichte* hagyományosan centralista és egy szálon futó megközelítéseit, illetve az ehhez tartozó metodológiát az életvilág logikájával egészíti ki, mely a kommunikációt és a tapasztalatot állítja középpontba.”⁴² Van azonban egy másik, nem kevésbé fontos, „formális” ok is: a historizmus a történész nyelvére építve ad koherenciát a múltnak, míg ellenben az újabb történetírói formákat nem érdekli többé a koherencia, vagy hogy a múltat egy olyan centrális perspektívából szemlélje, ahonnan az koherensnek látható.

A nyelvtől a tapasztalat felé tartó átmenet tétjére senki nem világított rá plasztikusabban, mint Hugo von Hoffmannsthal *Der Brief des Lord Chandos* című művében. E kitalált levélben Lord Chandos arról ír Francis Baconnak, hogy elvesztette képességét arra, „hogy bármiről összefüggően gondolkodjon és beszéljen”, ezért fel kell adnia tervét, hogy megírja VIII. Henrik vagy a klasszikus mitológia történetét. „Minden alkotóelemeire hullott, a részek saját részeikre estek szét, és nincs semmi, melynek révén egy fogalom egybeforraszthatná őket.” Ami a levelet olvasva igazán mellbe vágja az olvasót, az az, hogy Chandos sokkal inkább a társadalomtól, mintsem magától a valóságtól való elidegenedéstől retteg. Mintha arra jönne rá, hogy mindig választanunk kell, hogy a társadalmi világ vagy egy azon kívüli, tárgyi világ részeként éljünk. Így ellensúlyozza számára sajátos módon a csa-

⁴¹ Iggers 1993. 84.

⁴² Iggers 1993. 75.

ládja és barátai alkotta világ elvesztését egy új, szinte hátborzongató felismerés a dologi világról és az e dolgok mögött megbúvó életről. Nem pusztán arról van szó – írja Chandos –, hogy immár a legjelentéktelenebb tárgy is „egy kinyilatkoztatás eszközének” fenségével ruházódik fel, de arról a tapasztalatról is, hogy „valami csodálatra méltó részese vagyok, megmerítkezem a világot alkotó tárgyak közt, érzékelem élet és halál, álom és ébrenlét árnyát, mely áthatja azokat.” E „részvétel” egyszerre tétova és szokatlanul erős tapasztalata annak, hogy „milyen [e tárgyakkal és teremtményekkel] lenni”, ami oly különös módon bénítja meg tudatát és nyelvét.⁴³ A történetírás új válfajai hasonlóképp annak képzetét akarják bennünk kelteni, hogy „milyen volt” élni egy bizonyos múltbeli korban, „milyen volt parasztnak lenni a 17. századi Würtembergben”, vagy „milyen volt átélni a francia forradalmat”. Azaz nem elsősorban egyfajta (koherens) tudást akarnak adni a múlttól, ami csak elidegenítene minket a tapasztalattól, hanem az olvasót kívánják a múlt eme „tapasztalatának” olyan direkt és közvetlen módon részesévé tenni, amennyire ez a történetírói nyelvvel csak lehetséges. Ez az a mód, ahogy Chandos történelmet írta azután, hogy felismerte képtelenségét arra, hogy megírja VIII. Henrik vagy a klasszikus mitológia történetét. Emiatt alkalmas tökéletesen Chandos levele annak illusztrálására, hogy mi a történetírás elmozdulásának tétje a *Geschichte als Sozialwissenschaft*től a történetírás újabb formáinak irányába.

De nem épp ez az, amit a historizmus végső célként mindig is maga elé tűzött? Nem folyton arra invitált-e minket, hogy hagyjuk magunk mögött az ismerős jelent, hogy így beléphessünk a múlt különös és idegen világába? És nem mindig „a múlt érzetének” eszméjével próbálta-e ezt elérni? A historizmus tehát újfent nyugodtan vár minket azon út végén, melyet arra választottunk, hogy szökni próbáljunk előle. A historizmus a végzetünk, akár akarjuk, akár nem. És jobban tesszük, ha megpróbálunk megbarátkozni vele, mivel amíg makacsul ellenállunk, nem leszünk képesek sem a történelem természetének és ésszerűségének, sem az utóbbi kétszáz év historiográfiai metamorfózisainak megértésére.

⁴³ Hoffmanssthal, H. von: Ein Brief. (1902). In: Hoffmanssthal, H. von: Sämtliche Werke. Vol. 31. Hg. von Ellen Ritter. Frankfurt-am-Main, 1991. 45–56. Hoffmannsthalnál a „milyen X-nek lenni” jelentőségére lásd azt a részt, amikor a főszereplőben váratlan érdeklődés támad a megmérgezett patkányok sorsa iránt.