

Tragoedia finita est? – avagy a történelemfilozófia hőseiről

Miklós Tamás: *Hideg démon – Kísérletek a tudás domesztikálására.*

Pozsony, Kalligram, 2011. 464 oldal

„Igaz, a történelem soha nem heverte ki, hogy nem ért véget. Úgy látszik, mára elmult anélkül, hogy véget ért volna – amennyiben megszűnt végiggondolható lenni. De végiggondolható volt-e egységes e világi történelemként valaha is? S amennyiben ez a kérdés okkal tehető fel, s ráadásul legalábbis Kant, Fichte, Schelling és Hegel élesen látták a válasz nehézségeit, miért vallották Kant szavaival, hogy *a filozófus számára itt nincs más kiút?*” (148). A komédia és a tragédia egyik közismert elhatárolása szerint a két műfaj nem ott válik el egymástól, hogy míg az egyik nevetésre, a másik sírásra ösztökél. A nevetés a komédia esetében csak *okozata* annak, hogy a nézők (olvasók) jobb megoldást tudnak a hősöknel a műben felmerülő problémákra, a hősök pedig éppen ezért válhatnak nevelés tárgyává. Egy tragédia ezzel szemben épp attól válik tragikussá, hogy a műben felmerülő konfliktusokra maguk a nézők sem tudnának megoldást találni.

Az utóbbi ugyanakkor nem kizárólagosan irodalmi műfaj: a filozófia tragikus oldalát Platón korai, úgynevezett aporetikus dialógusai óta ismerjük. Miklós Tamás könyve is ehhez a hagyományhoz sorolható: a tudás domesztikálásához vezető út szerinte feloldhatatlan ellentmondásokkal és megengedhetetlen kompromisszumokkal van kikövezve. A belőle levonható tanulság mégis az, hogy az ésszerű és egyetemes em-

beri történelem eszméjét mindezen ellentmondások és kompromisszumok ellenére sem adhatjuk fel. Biztosan *elgondolandó* azonban az emberi cselekedetek tervszerű programja? Amennyiben elfogadjuk azt a – Hegeltől származó – tételt, miszerint minden történetírói munka kimondott vagy kimondatlan történetfilozófiai előfeltevéseken nyugszik, a *Hideg démon*nak már ezt a legelső szándékát is anakronisztikusnak kellene vélnünk. Korunk történészei és történelemfilozófusai az egyetemes történelem eszméje helyett sokkal inkább az egymástól elkülönülten és egymás mellett létező *történelmeket* tekintik követendő paradigmának, s hajlamosak eszmetörténeti kuriózumot látni az egyetemességre számot tartó narratívákban. Olyan kuriózumot, mely akár még veszélyes is lehet, amennyiben az az európai világtértelemezés univerzalizmusának trójai falovaként működik. A posztkolonialisták mellett a vitalisták (Oswald Spengler, Arnold Toynbee) vagy a kultúratudományok (Samuel Huntington, Fernand Braudel) szemszögéből nézve ezen aggodalmak jogosnak is tekinthetők: amennyiben az egyetemes történelem elbeszélésére teszünk kísérletet, könnyen abba a hibába eshetünk, hogy saját partikuláris kultúránkat és egyéni nézőpontunkat próbáljuk univerzálissá emelni.

Miért merül fel tehát egyáltalán az egyetemes történelem szükségességének

kérdése? A korábbi hasonlattal élve: miért megy el egyáltalán a néző a színházba, ha már előre tudja, hogy a színpadon játszódó eseményekre ő sem tud majd kiutat jelentő választ adni?

A *Hideg démon* egésze azon tételen nyugszik, mely szerint a nyugati ember önképének elidegeníthetetlen tartozéka, hogy önmagát eszes lényként gondolja el: eszes mivolta különbözteti meg mind az állatok, mind pedig a gépek világától. Hiszi, hogy cselekedeteit az ész határozza meg, ennél fogva amikor végigtekint az emberi cselekedetek összességén (tudniillik az emberi történelmen), abban az ész művét látja megtestesülni.

E tétel ugyanakkor több mint problematikus, hiszen poszthumán korunk meghatározó része fentebb vázolt önképünk feladása. Napjaink embere kevésbé érdekelt abban, hogy a humanista emberképet mindenáron, akár belső ellentmondásaival együtt is megőrizze. Az értelem, mely évezredekken keresztül ember mivoltunk letéteményese volt, elveszteni látszik kitüntetett szerepét: az *animal rationale* szó szerkezetben az *eszes* jelző fokozatosan megszűnik *differentia specifica* lenni; egyre inkább akcicensként értelmezhető csupán. Az anakronizmus vádja tehát nem feltétlenül alaptalan, ám éppen ez kölcsönöz a könyvnek tragikus tónust: a *Hideg démon* etikai színezetű tézise szerint egykori önképünk feladásába semmi szín alatt nem törődhetünk bele.

Miklós Tamás könyve a történelemre támaszkodva igyekszik a rációt és vele együtt az ember kitüntetett szerepét visszahelyezni korábbi kiváltságos helyzetébe. Amennyiben meg kívánjuk őrizni *szubsztanciális értelemben vett* ember mivoltunkat, nem mondhatunk le eszes lény mivoltunkról. Ehhez azonban szükség van arra, hogy feltételezzük az emberi cselekedetek ésszerű programját, ami Miklósnál azonos az egyetemes

emberi történelem elbeszélhetőségével. Tétélezzük fel, hogy a világ tényeinek kavalkádja csak bizonyos nézőpontból szemlélve tűnik értelmetlennek! Ebben az esetben nincs más dolgunk, mint megtalálni azt a helyes nézőpontot, ahonnan egy értelmes egészet látunk az egykori kavalkád helyén. Amennyiben az ember eszes lény, akkor cselekedeteit is az ész határozza meg. Amikor tehát végigtekintünk a történelmen, nem is tehetjük másképp, mint az ész szempontjából.

A *Hideg démon*ban tárgyalt szerzők közös vonása, hogy mindannyian a felvilágosodás által megválaszolhatónak vélt, ám ténylegesen meg nem válaszolt problémákra reflektálnak. Az aufkléristák azon ígérete, mely szerint a tudomány majd érthetővé tesz minden olyan jelenséget, ami jelenleg még érthetetlen a számunkra, beváltatlan maradt. Schelling kapcsán írja Miklós: „A tudományok előbb történetek, s csak később válnak elméletekké, ahogyan a természet szemlélete a görögöknél előbb mitológia volt, mielőtt tudományos magyarázat lett volna. Minél jobban kiterjed azonban a törvényekre vonatkozó tudásunk, annál inkább visszaszorul a történelem. Mert a történelem feltételezi a szabadság, a kiszámíthatatlanság princípiumát, a cselekvési lehetőségek sokféleségét. Amiről a priori elmélet lehetséges, annak nem lehet történelme” (160). Márpedig ami a történetfilozófiát *alapvetően* megkülönbözteti az empirikus történelem vizsgálatától, az éppen az, hogy kezdetben lemondunk a tényekről a priori elméletek javára: „A történelemfilozófia tárgya ismeretesen nem az, ami megtörtént (kapuja fölött Rousseau mondata áll: »kezdjük azal, hogy félretesszük a tényeket«” (10). Hegel jól ismert historicizmus-kritikája – mely eleve kizárta az a priori előfeltevésektől mentes „tisza” történettudomány lehetőségét, és ezáltal a *megfelelő* a priori implikáció tétélezését tette szükséges-

sé – egy újabb csapdának látszik csupán: a szabadság metafizikai eszméjét (vagy eszményét), melynek oltárán a történettudományokat feláldoztuk, éppen a filozófia látszik létében fenyegetni apóriái révén.

Az egyént tehát az empirikus történeti tényekkel együtt számúznunk kell a történelemfilozófia színpadáról annak érdekében, hogy egy absztrakt entitás, az emberiség játszhassa a főszerepet. A történelemfilozófia ugyanakkor – szándéka szerint – nem az empirizmusnak, pragmatizmusnak stb. címzett hadüzenet kíván lenni, csupán arra formál jogot, hogy *egy* lehessen a lehetséges nézőpontok közül. Ami az empirikus, hús-vér ember számára kontingens cselekedetnek tűnik, az a történelem szempontjából nézve szükségszerű. Miklós – Hegel és mások nyomán megfogalmazott – állítása, mely szerint hőskorában a történelemfilozófia a metafizika jogutódjaként lépett fel, ezért sem meglepő. A nézőpontok fent látható változtatása emlékezetünkbe idézheti Boethius, Duns Scotus és mások azon kísérleteit, melyek révén az isteni mindentudást igyekeztek az emberi szabadság eszméjével összeegyeztetni: ami az időbe vetett ember nézőpontjából kontingens, az az örökévalóságban létező Isten szempontjából szükségszerű; a két állítás között pedig – legalábbis feltevésük szerint – nincs ellentmondás.

Istennek a fenti képletben elfoglalt helyét azonban a 19. századra már átvette a világtörténelem. A szekularizáció ezen lépcsőzetes folyamatát igen plasztikusan mutatja be a *Hideg démon* Karl Löwithről szóló, *Angelus Perdítus* című fejezete. A korai keresztények a parúzia késlekedése miatt kezdtek a világban tapasztalható rosszra a történelem eszméjének segítségével magyarázatot keresni. Eszerint a rossz csupán látszat, melyet a tágabb kontextus majd jóvá magyaráz. A fejezet címe – mely nyilvánvaló utalás

Walter Benjamin művére – a történelem vigasztalanságának gondolatát juttatja eszünkbe: míg a Paul Klee-kép által ihletett *Angelus Novus* a történelem feltartóztathatatlan röptének benyomását kelti, Miklós szerint Löwith művéhez inkább Pieter Breughel *Ikarosz bukása* című képe szolgálhatna emblémául. Ez a festmény ugyanis olyan környezetben ábrázolja az egyre magasabbra törő modern individuumot, amely teljességgel közömbös iránta. A magát a haladás eszméjével legitimáló szekuláris történelem tehát nem elégséges ahhoz, hogy a történelem eredeti eszméjének feladatát betöltse.

Máskülönben Löwith különös helyet foglal el a könyv egészen belül: sem a Kanttól Walter Benjaminig húzódoó tragikus hősök sorába, sem pedig a későbbi fejezetek rezignált szerzői közé nem sorolható be. Metahistorikus szemléletmódjával azt igyekszik bebizonyítani, hogy az újkor meghatározó e világi történetfilozófiai (Hegel, Marx) a kora keresztény gondolatok (Orosius, Ágoston) szekuláris változatai csupán, melyek ugyanúgy magukban foglalják az elődök millenarista várakozásait, csak éppen máshová, tudniillik az e világi időbe helyezik a történelem remélt végpontját.

A *Hideg démon* tizenhárom fejezetének egymáshoz való viszonya nem egyértelmű. Egyrészt tekinthetjük az írásokat egymástól független (vagy éppen csak lazán kapcsolódó) kísérletek (esszék) gyűjteményének. A szövegek keletkezéstörténete ezt a megközelítést erősíti, mivel a könyv nagyrészt már korábban megjelent írásokból áll (ez alól csak négy fejezet jelent kivételt: a Kantról és a Hegelről szóló írások, valamint a Burkhardt és Nietzsche viszonyát elemző részek). Azt az elképzelést, hogy a könyv elsősorban nem lineáris olvasatra szánt, az is alátámasztja, hogy a különböző fejezetek olykor hosszú passzusokon keresztül tárgyalják a korábbi

részek tartalmát; effajta ismétlésre viszont aligha volna szükség, ha a szerző feltételezi az olvasóról, hogy a gondolatmenetet az elejétől követi a végéig. Ebben az esetben az alcímben szereplő „kísérletek” szót valóban „esszé” értelemben kell értenünk: a szerző egymástól teljességgel független kísérleteket tesz a tudás domesztikálására (azaz a könyv tematikája nem feltétlenül az egyes részek belső logikája szerint szerveződik egyetlen egésszé).

Az, hogy hiányzik a név- és tárgymutató például, az egyes részek elkülönülésének benyomását erősíthetik az olvasóban, a gazdag jegyzetapparátus pedig ugyancsak arra csábít, hogy enthüméma-szerűen haladva, a könyv határait jócskán túllépve mélyedjünk el egy-egy témában. A *Hideg démon* kézikönyvszerű olvasatának lehetősége tehát teljességgel adott.

A lineáris olvasat azonban meggyőzhet minket arról, hogy a könyv egésze mégiscsak *több* részeinek pusztá összegénél. Ebből a feltételezésből kiindulva a kötet fejezeteinek összeválogatása egyáltalán nem tűnik önkényes döntésnek. Sőt, eljátszhatunk azzal a gondolattal, hogy a fejezetcímekből akár egy önálló történet is kiolvasható. Visszajára fordítva az alkalmazott módszert: elgondolható-e konzisztens módon egy olyan elbeszélés, mely Rousseau-val és Kanttal kezdődik, és Paul Feyerabanddel ér véget?

Az utolsó két – Hans Peter Duerről és Paul Feyerabendről szóló – fejezetet leszámítva a könyv kronologikusan épül fel. Ez azért nem meglepő, mert szándéka szerint a *Hideg démon* egy évszázadokon átívelő párbeszédet dokumentál, melynek résztvevői – implicit vagy explicit módon, de – folyamatosan reflektálnak elődeikre. Ugyanakkor ez nem feltételezi azt, hogy a párbeszéd minden egyes résztvevőjének helyet kell kapnia az elbeszélésben. Más szóval, a *Hideg démon* nem történetfilozófia-történet, s ezért – szemben azzal, amit

Tallár Ferenc vetett föl recenziójában¹ – nem is kérhető számon a szerzőn olyan gondolkodók hiánya, mint Habermas vagy a Frankfurter iskola többi tagja. Ha ilyen szempontból nézzük a könyvet, Fichte, Theodor Lessing vagy Hans Blumenberg (és a sort még jócskán folytathatnánk) hiányát is felpanaszolhatnánk. (Természetesen ezen szerzők is helyet kaptak a kötetben, csak épp a főszövegen kívül: a jegyzetapparátusban, a ténylegesen tárgyalt gondolkodók gondolatmenetének ellenpontjait alkotják.)

Ahelyett tehát, hogy a német felvilágosodásban gyökerező történetfilozófiai hagyomány kézikönyvét látnánk benne, úgy gondolom, sokkal inkább úgy kell tekintenünk a *Hideg démonra*, mint bizonyos szempontból *tragikus* hősök kánonjára. Miklóst szemmel láthatólag olyan szerzők foglalkoztatják, akik – jóllehet tisztában vannak küldetésük súlyával – egy reménytelen vállalkozás megvalósítására tesznek *előre kudarcara ítélt* kísérletet. Amennyiben tehát a *Hideg démon* lineáris olvasatát részeltjük előnyben, a könyv egészét egyetlen történet kibontásának is tekinthetjük. Ez az elbeszélés pedig nem Kant, Schelling vagy Marquard narratívája többé, hanem Miklós Tamásé, aki egyetlen történetté írta át az említett filozófusok egymástól többé-kevésbé független műveit. A filozófusokat tragikus hőökként felvonultató mű tehát maga is egy történet elbeszélése: az általa feltett kérdéseket ezért a szerzőnek is fel lehet tenni. A történetfilozófia, mely az idegenként megélt tettek bensőségessé tételét a megértés által látta kivitelezhetőnek, maga is idegenként táruul a szemünk elé, egy múlt időben megírt, lezárult történet formájában. Hogyan lehet akkor mégis

¹ <http://www.kortaronline.hu/2012/06/miklos-tamas-hideg-demon/11164> (A hozzáférés időpontja: 2013. 03. 03)

a történetfilozófia – egy halottnak hitt tudomány – története a saját történetünk?

A történelem tragikus cselekményesítése kapcsán mondja Hayden White, hogy bizonyos szerzők a történelmet „helyrehozhatatlan konfliktusok arénájának” tekintik (számára ezen szemlélet első számú képviselője Tocqueville):² a párbaj résztvevői ezek szerint olyan súlyos sebeket ejtettek egymáson, hogy mindannyian odavesztek, felszámolván magát a történetfilozófiát is. Mint ahogy Tocqueville is rettenetesen csodálta Amerikát, White szerint a tragikus cselekményesítés eszközeivel élő szerzők is többnyire nosztalgikus érzéseket dédelgetnek tárgyukkal szemben: emlékiratait írják annak, aminek feltámadásában maguk sem hisznek, s eközben rémülten gondolnak bele tárgyuk elvesztésének lehetséges következményeibe.

Mennyiben tekinthető azonban legitímnek az olyan avítnak gondolt eszmék iránti nosztalgia, mint az egyetemes történelem, az ember istenképmásisága vagy éppen a teodícea? Egyáltalán miért van szükség a fenti apóriákra?

A tárgyalt szerzők és témák sokfélesége folytán a *Hideg démon*nak számos olvasata lehetséges. Közülük az egyik az, ha a fenti kérdéseket az etika szempontjából vizsgáljuk. A szerző szerint a német idealizmus történelemfilozófiájának szerepe az volt, hogy „az idegenként megélt tettekkel való számvetést [...] megértés általi domesztikálására, a megértett elviselésére, sajátáá vállalására tett kísérletekké próbálta formálni” (11). A tényeket eredetileg száműző történelemfilozófia feladata tehát az lett volna, hogy végül mégis a tények vizsgálatába kezdjen, ám egy olyan nézőpontból immár, melyen keresztül megszűnik a tények egykori zűrzavara, mint-hogy azok értelmes egésszé rendeződnek. A *Hideg démon* szerint a világtörténelem a priori nézőpontja lenne ezek szerint az az arkhimédészi pont, ahonnan az egyes jó és rossz cselekedetek megítélhetőkké válnának: a világtörténelem a világ ítélőszéke – idézhetnénk Schiller jól ismert mondatát. A ráció révén megmutatkozó istenképmásiságunk és a belőle kibontakozó emberi egyetemes történelem eszméjét ezért nem adhatjuk fel.

² Hayden White 1975. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press. 193.

