

lyeket a korszak „és” retorika viszonyának kapcsán megfogalmaztunk: mennyiben lehet hatékony alakzatok funkciótörténeti leírásából kiindulva irodalomtörténeti korszakokat elkülöníteni, illetve a „korszaköntudatot” – ha azt egy adott korszakhoz tartozás, egy közös kérdezős horizont értelmében értjük – a korszakolás művelete kontrollinstanciájának tekinteni. Ha abból a felfogásból indulunk ki, mely a retorika elsődleges teljesítményének a közös megegyezés elérését tartja, akkor az irodalmi beszéd azon teremtő potenciálját kell szem előtt tartanunk, melynek – mivel lényegileg ráutalt a nyelv teremtő potenciáljára – értelmezhetősége „túlfut” a korszakhoz tartozás, s így egy történeti igazság megnyilvánításán.

## *A korszakfogalom korszakai*

Soha sem állapítható meg történeti tényként, hogy egy itt és mostból bármikor a világtörténelem olyan „új korszaka” indulhatott volna ki, amelynek születésénél egyben jelen is lehettünk volna – amint arról Goethe a Valmy-i tűzharc kiábrándult katonáit próbálta meggyőzni. Talán egyáltalán nem is volt ez olyan nagy szó, ahogy az számunkra hangzik, még olyan ironikus túlzásként sem, mint amilyennek szánhatták. Csak az számít „korszaknak”, amit a korszakalkotókról szóló retorikus hiperbola számunkra felkínált.

A filológusok és a történészek kételyei, hogy a „franciaországi hadjáratot” 1820-ban felidéző Goethe tartja-e magát a történelemhez annyira, hogy egy tényleges kijelentésre hivatkozhatson, vagy pedig költői szabadsággal az elveszített csata előestéjére vetíti mindazt, amit időközben a forradalomról és következményeiről tapasztalt és gondolt – már ezek a kételyek felismerni engedik, hogy azóta a „korszak” kifejezés jelentősége aligha felülmúlható mértékben növekedett. Egy „új korszak” kapcsán kikívánczik a kérdés: mennyit jelentett ez? Mennyivel kevesebbet 1792-ben vagy akár 1820-ban, mint a fogalom historista túlbujánzása után, amely a historizmusnak abból a szükségletéből eredt, hogy a történelem folyamatát nagy fázisokra osztva történelmi individualitásokat teremtsen. Amikor Goethe 1792. szeptember 27-én először írt Knebelnek Valmy-ról, ahhoz, hogy kezdhesen valamit a szemtanúságával, a korszak kifejezés elé még oda kellett, hogy illessze a „fontos” szót.

A Bécsi Állami Archívumban létezik egy frappáns bizonyíték arról, hogy milyen sokáig lehetett még minden aggály nélkül használni a „korszakot”. Ez a bizonyíték, amit Corti herceg szolgáltat a Rothschild-ház történetében, az idős Amschel Meyer levele, melyet az országgyűlésre 1821. november 3-án Frankfurtba érkező Metternichhez intézett, azzal a meghívással, hogy az délben a Rothschild házban ebédeljen: „Ez a szerencse korszakot teremtene életemben...”<sup>1</sup> Itt nem annyira túlzott szolgálalkúségről volt szó, ahogy ezt mi kihalljuk belőle. A „korszak” éppen hogy csak elindult a siker útján.

A Valmy-i csatára használt szó két felbukkanása, 1792 és 1820 között Goethének a felemelkedő és elbukó napóleoni démonról szerzett történelmi tapasztalata helyezkedik el, egy olyan „korszak” tapasztalata, amely a forradalom „korszaká-

<sup>1</sup> E. C. CONTE CORTI: *Der Aufstieg des Hauses Rothschild*. Leipzig 1927. 285. (Itt és a továbbiakban a másképp nem jelölt német idézetek a saját fordításaim, T. E.)

ből” keletkezett. A kortársak számára a történeti szemlélet páratlan érvényesülése volt, hogy a forradalom, amelyet Goethe természeti jelenségként látott közeledni és kitörni, tíz évvel később egyetlen esemény hatására, egyetlen kézmozdulatra befejeződhetett, amikor az első konzul 1799. december 15-én kihirdette: „Citoyens, la Révolution est fixée aux principes qui l’ont commencée. Elle est finie.” Úgy tűnt, hogy a történelem az idő mértékét az életvilágbelire redukálta, és hogy alkalmazkodott a világos időbeli behatárolásokhoz. 1796. június 13-án írja Goethe Schillernek, hogy ezen a napon „egy saját korszakot él meg”: házassága nyolc, a forradalom hét éves. A személyes állapotnak az általánossal való ilyen párhuzamba állítása – akkor is, ha azt inkább viccesnek, mint nagyképűnek szánták – már a történeti korszaknak a személyes korszakra való átruházásán alapul.<sup>2</sup>

Fontosabb, hogy az időpontok helyére időtartamok kerülnek. Goethének Knebelhez, a táborozásból írt levelében nem más, mint maga a hadjárat eseménye számított „fontos korszaknak”. Erről írhatta, hogy „örvendek, hogy mindazt saját szememmel láthattam”. Amikorra közel három évtizeddel később „Én is Champagne-ban voltam!” mottóval bemutatja 1792. szeptember 19-e éjjelét, az, ami ott a „világtörténelem új korszakát” jelenti, s ami időtartammá vált, amely a megrendült legyőzötteknek a biztató megszólításában éppen a már említett itt és mostból veszi kezdetét.<sup>3</sup> Feltételeznünk kell, hogy a bátorító szavak összefüggéseiről Knebelhez intézett beszámoló közelebb áll a valószínűséghez, mint a majd három évtizeddel később írottak. A fogalomtörténet számára, mely a felvilágosodás és a historizmus közötti átalakulást próbálja megragadni, már maga a két bizonyíték közötti különbség is tanulsággal szolgál.

Nyelvi eredetét tekintve a „korszak” inkább alkalmas arra, hogy egy kiemelt fontosságú pontszerű eseményt jelöljön, mint az adott esemény által bevezetett és leírásra szoruló időszakaszt.<sup>4</sup> A görög ‘epoché’ egy mozgás közbeni rövid megállást jelent, majd azt a pontot is jelöli, ahol ez a megállás vagy megfordulás végbement. Ebből az alapjelentésből adódik az antik szkepticizmus számára az a késztetés, hogy a szót a megismerés és az ítélet mozgásának feltartóztatásaként

<sup>2</sup> 1781-ben Goethe Charlotte von Steinhez írt levelében, csupán azért, mert úgy érezte, hogy „bizonyos döntéseket” kell meghoznia, még leírhatta, hogy „ezek a napok újra egy korszakomat alkotják” (1781. május 3.). Vagy valamivel később: a Friedrich Melchior Grimmel való megismerkedés „egészen biztosan egy korszakot” tesz ki, „olyan most a hangoltságom” (1781. október 1.). És még egyszer a távollevő Charlotte von Steinnek: „Csodálatos korszaka ez az életnek, csak te hiányzol belőle.” (1786. július 9.). [GOETHE: *Levelek*. Ford. Görög Lívia. Európa, 1981.] Nem sokkal az Olaszországba menekülése után ezt jegyzi be a Charlotte számára vezetett naplóba: „Élj boldogan! Gondolj rám életemnek ezen fontos korszakában.” (1786. október 14.) Itt még szükség van a „fontos” jelzőre, hogy a „korszakot” kiemelje.

<sup>3</sup> GOETHE: *Kampagne in Frankreich. Szeptember 19. éjjel*. Gedenkausgabe, ed. E. Beutler, XII. 289.

<sup>4</sup> H. DILLER und F. SCHALK: *Studien zur Periodisierung und zum Epochenbegriff*. Mainz. 1972. (Abh. Akademie Mainz, Geistes- und sozialwiss. Kl. Nr. 4.)

[*Einhalt gebieten*], és ugyanakkor az attól való tartózkodásként [*Enthaltung*] használja, hogy ezáltal egyszer s mindenkorra kivonja magát a tévedés kockázata alól. Az asztronómiai szaknyelvben az ‘epoché’ egy égítést kitüntetett megfigyelési pontja volt, az égítést áthaladása a zeniten, legnagyobb távolsága vagy közelsége egy másik csillaghoz viszonyítva; asztrológiai szempontból hagyományos jelentéssel bíró állás vagy konstelláció. A meghatározható pontokhoz viszonyított távolságokat az időmeghatározás szolgálatába állították, de „korszakoknak” szoros értelemben éppen hogy nem ezeket az időtartamokat, hanem azok kiindulópontját nevezték. A történelmi kronológiára való alkalmazásukban ilyenként maradtak meg; ez a kronológia diszkrét eseménypontok sémáját feltételezi, s így a köztük fekvő állapotszerűségeket az eseménynélküliség „lapályaiként” elhanyagolja.

A modern történelemírásban a történelmi időtartamok történések és hatások komplex egységeként való individualizálása, az állapotszerűségeknek a cselekvésekkel, a konfigurációknak az alakokkal szembeni előnyben részesítése megfordítja a korszakfogalomban rejlő genuin viszonyt: az esemény azon állapot révén válik történelmi méretűvé, amelyet előidéz, és meghatároz. Amikor Goethe Christianéval való házasságát a francia forradalommal hasonlítja össze, a „korszak” meglepetésünkre nem azt jelenti, ami egy datálható kiinduló eseménnyel kezdődött, hanem az attól való időbeli eltávolodás mértékét. E ponton került kézzelfogható közelségbe a beállt állapotoknak a korábbiakról való leválasztása, s e diszkontinuitás egybevetése.

A következő lépéssel csak később találkozunk. 1831-es naplójában Goethe, Galilei műveinek tanulmányozása során a „legnagyobb ámulattal” jegyzi le azt a különbséget, amely saját jelenét elválasztja a természettudománynak attól a korai idejétől, amely csak az emberi értelemre és egy „önmagában nem egységes filozófiára” volt ráutalva. Galilei ugyanabban az évben halt meg, amelyben Newton megszületett. Most tehát elvárhatnánk, hogy Goethe az 1642-es évet korábbi nyelvhasználata értelmében éles fordulópontként, „korszakként” határozza meg. Az, hogy ez az elvárásunk nem teljeseedik be, világossá teszi a változást. A megjegyzés így folytatódik: „Ez a mi új időnk karácsonya. E két korszak ellentétéről csak most támad fogalmam...”<sup>5</sup> A modern tudomány kiinduló eseményeinek szigorú datálhatósága már csak a „karácsonyi ünnep” szekularizáló metaforája révén kerül kapcsolatba a történelmi idő legegységesebb felosztásának a keresztény kronológiára visszanyúló prototípusával. Ám amikor a korszakok „ellentétéről” van szó, többé már nem beszélhetünk elválasztó fordulópontokról, hanem csak az általa elválasztott időtartamok tulajdonságáról és egyediségéről.

Ez a korszakfogalom maga mögött hagyja a történelemírás kronológiai szűkségeit. A korszakokat nem csak – és nem elsősorban – elválasztják egymástól,

<sup>5</sup> GOETHE: *Tagebuch*. 1831. június 24.

hanem összehasonlíthatóknak tekintik. Különbségük megfogalmazható. Bossuet püspök, akinek egyetemes történelmével szemben Voltaire a történelemfilozófiát kitalálta, a korszakfogalmat még a történelem szemlélőjének kiemelt nézőpontjára vonatkoztatta, aki számára a különböző korok összehasonlítása lehetségessé válhatott. Nem a történelem, hanem annak szemlélője az, aki megáll a nyugvóponton, s áttekinti az azelőtti és az azutáni, hogy ezáltal elkerülje az anakronizmusokat: azokat a tévedéseket, amelyek a korszakok összekeveréséből következnek<sup>6</sup>. Ezt a pontot nem lehet tetszés szerint, szubjektív módon kiválasztani. Különbözik nem tudna a korszakok közötti különbségtevésnek eleget tenni, hisz annak, amit szabaddá tesz a szemlélő számára, tartalmaznia kell az anakronizmusok elkerüléséhez szükséges objektív kritériumokat. Az, hogy milyen szerencsétlenségre gondol Meaux püspöke, belátható; de nem ez, hanem a korszakfogalom működőképessége a lényeg. A korszak minősége mindenekelőtt azon ismertetőjegyek gyűjtőfogalma, amelyek megóvják a történelemtől a történelmi folyamatnak a mindig-ugyanaz egyhangúságává való nivellálódásától, és attól a tévedéstől, miszerint bármi bármikor előfordulhat. Ez, függetlenül az egyházi illetőségű történész intencióitól, ténylegesen a történelmi megismerés tévedéslehetőségeinek legátfogóbb meghatározása volna.

<sup>6</sup> BOSSUET: *Discours sur l'histoire universelle*. (Paris. 1700.) <sup>13</sup> Amsterdam. 1738. I 5.: „C'est ce qui s'appelle Époque, d'un mot Grec, qui signifie s'arrêter, parce qu'on s'arrête là pour considérer comme d'un lieu de repos, tout ce Qui est arrivé devant ou après, et éviter par ce moyen les anachronismes, c'est-à-dire, cette sorte d'erreur qui fait confondre les tems.” [„Az, amit korszaknak hívnak, egy görög szóból ered, azt jelenti, megállni, mert megállunk ott, mint egy pihenőhelyen szemlélni mindent, ami azelőtt vagy azután történik, és így elkerüljük az anakronizmusokat, vagyis azt a fajta hibát, amely összekeveri az idöket.”] (A francia idézetek Incze Éva fordításai.) A tudománytörténet egyik legmarkánsabb fordulópontjára is a „korszak” kifejezést használják. Alexis-Claude Clairant, akit a matematika terén elért teljesítményéért már 18 évesen felvette a Tudományos Akadémia tagjai közé, és aki később – azt bizonyítandó, hogy a Föld lapos – részt vett a Maupertuis' Lapland-féle expedíció, a Tudományos Akadémián 1747. november 15-én tartott nyilvános ülésen ezt mondta Newton munkájáról: „Le fameux livre des Principes mathématiques de la Philosophie naturelle a été l'époque d'une grande révolution dans la Physique.” [„A természetfilozófia matematikai alapelvei című híres könyve a fizika forradalmi korszakát képezte.”] (Du système de Monde, dans les principes de la gravitation universelle. 1754. Idézi I. BERNARD COHEN: The eighteenth-century origins of the concept of scientific revolution. = *Journal of the History of Ideas*. 37. 1976. 263.) A „korszak” fogalma úgy kapcsolódik a „forradalom” alapképzetéhez, hogy ez a kapcsolat még kizárólag az égitestek pályájának kitüntetett pontjához fűződő metaforikán alapszik. Végül Voltaire a „felvilágosodást” úgy képzei el, mint a szellemeknek egész Európára kiterjedő köztársaságát, s egyben mint egy váltás fémjelzete idöbeli kiterjedést. „Je vois avec plaisir qu'il se forme dans l'Europe une république immense d'esprits cultivés. La lumière se communique de tous les côtés... Il s'est fait depuis environ quinze ans une révolution dans les esprits qui sera une grande époque.” [„Örömmel látom, hogy Európában a művelt szellemek köztársasága kialakulóban van. A fény minden irányból terjed... Körülbelül tizenöt éve a szellem forradalma kezdődött el, amely nagy korszakot fog kitenni.”] (D. M. Golitsuinhoz. 1767. augusztus 14.; *Correspondances*, ed. Besterman, LXVI.) Itt megfordult a korszak és a forradalom közötti viszony: a forradalom vezeti be a korszakot, mint azt az állapotot, mely a forradalom következményeként jön létre.

Nem az időpont, hanem az általa elválasztott időtartamok kezdik el meghatározni a korszak fogalmát. Ezáltal a fordulópontok dátumaira irányuló kérdést elfedi az abban a pontban egymást csak érintő formációk faktoraira és ismertetőjegyeire vonatkozó kérdés. A „dolgoz egy meghatározott állapotának ilyen túlsúlya”<sup>7</sup> hosszú távon módszertani következményekkel jár. Ezek a következmények elsősorban a korszakfogalom realista vagy nominalista érvényére vonatkozó kérdéssel állnak összefüggésben. A döntést erre az ismeretelméleti alternatívára való tekintettel majdnem kizárólag attól a feltételtől tették függővé, hogy lehetséges-e a korszakok közötti fordulópontot érintő pontos keletezések. A korszakfogalom realistái azon igyekezetükben futottak mindig zátonyra, hogy felvállalják ezt a követelményt. Hisz, természetesen, mekkora külsődlegességet takar az ahhoz az évhez való emfatikus ragaszkodás, amelyben Galilei meghalt és Newton megszületett, lévén, hogy ezzel az eseménnyel egyikük sem igazán tudott „korszakot alkotni”?

Mégis, az az egybeesés, amelyet Goethe az újkor epifániájának tartott, megőrzi azt a mitikus jelentőséget, amely, úgy tűnik, esetenként kielégíti a történelemmel szemben támasztott értelemszükségletet. Hiszen minden történelmi kutatásba belejátszik azon lehetőségek mérlegelése, hogy a történelemhez ne csak viszonyuljunk, vagy rajta keresztül meghatározzuk magunkat, hanem, hogy – bármilyen kis mértékben, még ha csak a születésünk vagy a halálunk által, de – befolyásoljuk is; s ez a tényezők világossága iránti igényen válik megragadhatóvá. Az időben elhelyezett, megragadható markerek, amelyek akkor is összekapcsolódnak a korszakfogalommal, ha az már nem csak hozzájuk fűződik, gondoskodnak a hitről, hogy a „dolgoz állapotában” beállt fordulatokhoz derék cselekedetek, egyértelmű döntések, nagy energiárfordítások és belátások vezettek, illetve továbbra is vezethetnek. Abban a mozdulatban, ahogy Luther felemeli a kalapácsot, hogy kifüggesse téziseit, annak bizonyosságát véljük megpillantani, hogy a történelem nem magától és nem véletlenszerűen történik.

Azok pregnancia-szükségletét, akik a történelem szubjektumai szeretnének lenni természetesen sohasem lehet kielégíteni; már régóta és túlságosan is erős képek szólnak erről. A tudomány, mely „relevanciája” miatt gyorsan zavarba jön, könnyen esik a tetszetősség csapdájába. Ám ez nem akadályozhatja meg, hogy felfedjük a történelemmel szembeni rossz érzések gyökereit, amelyet a tudomány azok kiküszöbölésével válaszol meg. A fejlődés klasszikus fogalmával szembeni csömör a történelemképek e fogalom kínálta egynemű megszakítás-nélküliségével is összefügg. Ez a folyamatként való meghatározás – hogy a „korszak” nyelvénél maradjunk – semmilyen támpontot vagy fordulópontot nem engedélyez az életvilágbeli észlelhetőség és elérhetőség számára. Ez az, amit szintén Goethe az

<sup>7</sup> M. RIEDEL: a „korszak”, „korszaktudat” címszavak. = *Historisches Wörterbuch der Philosophie* III. 597.

*Adalékok a színtan történetéhez [Materialien zur Geschichte der Farbenlehre]* bevezetőjének elején a korszakfogalom különösen sajátos használatával mondott ki. „A történelem – írja – a törekvő ifjúság számára inkább terhes, mint örvendetes, mert az szívesen kezdene önmagából egy új, sőt egy ősvilág-korszakot”. A historizmus rossz híre nagyrészt ezzel függ össze. Arra kényszerítette önmagát, hogy a korszakalakzatok [*Epochengestalten*] minden individualizálása ellenére is egy a mindig korábbira irányuló redukciót hajtsa végre, és pedig oly módon, hogy teljesen önmagától és minden program nélkül már a kutatási anyag gazdagításával is egyre újabb átmeneteket és beágyazódásokat hozott létre. Gondoljunk csak arra, hogy a történeti buzgalom következtében mi lett a spekulatív filozófiatörténet hősi origó-alakjaiból, mekkora középkoriasságot mutattak ki Kopernikusban, Bacon-ben és Descartes-ban, a hagyománytól való elfordulásuk gesztusa ellenére is.

A historizmus azáltal, hogy a történelmi megismerés mozgalmaként sikeressé vált, éppen azon saját intenciója ellen dolgozott, hogy bizonyítsa a korszakoknak mint a történelmi folyamat autentikus formációinak realitásérvényét. A történeti cselekvések és események mitizálásának leépítése a „korszakot” kétes megbízhatóságú rendezőszöveggé tette. S itt nem elsősorban a forrásokbeli határozott öntértelemezésről van szó. A múlttól való döntő elszakadás tudata, ahogy ez a kora újkorban kialakult, hasonló módon semmilyen más korszaktól nem kérhető számon. Ez még a középkor kialakulását sem jellemezte, mert az a saját legitimitását éppen az antik intellektuális rendszerhez való csatlakozásban és a hozzá kapcsolódó identitásképzésben kereste. Az, hogy az újkor önmagát világgorszakként határozta meg, illetve próbálta megvalósítani, még nem részesítheti előnyben a középkorral szemben, amely inkább eltitkolni próbálta, hogy már nem ahhoz az ókorhoz tartozik, amely állítólag megelőlegezte a kereszténységet. Tehát ha az „újkor” kifejezetten önmaga akart lenni, s az őt megelőző kort mint „középkort” kívánta magától elhatárolni, önmaga és az ókor között elhelyezni, akkor sem jelenti még egy ilyen proklamatív követelés a történelmi megismerés számára azt, hogy annak valaha is valamilyen realitása lett volna. Míg a kialakuló középkor számára az antik szövegek recepciójának értelmét e recepció okának az elrejtése adta, a kialakuló újkor határozott történelmi törésre szánja rá magát, azzal a céllal, hogy elfedje az „új szereposztás” [*Umbesetzung*] folyamatának egy konstans szükséglet-raszterre való vonatkoztatottságát.

A romantika a felvilágosodás azon öntudatának, hogy racionális szándékai szerint az új korszak vegytiszta alakját képviselje, azáltal mondott ellent, hogy visszanyúlt az elsőként Petrarca által „sötétnek” nevezett évszázadokhoz. S ez aztán a „szekularizáció” kategóriájával – mint az újkort meghatározó folyamatok gyűjtőfogalmával – még egyszer megismétlődött: ekkor elismerték a korszakok közötti törést, ám az e töréshez fűződő jogosulatlan visszanyúlások utólagos bevallását követelték, s még a visszaállítás és a szubsztanciális identitáshoz való csatlakozás formáit sem hagyták egészen figyelmen kívül. A romantika és a his-

torizmus kezdett hozzá, hogy a Róma végétől Bizánc végéig terjedő évszázadokat a történelmi koncepció egységébe ismét bevonja. Alapjában véve még a humanizmusnak azt a titkos vágyát is teljesítették ezzel, hogy az antikvitás és annak megújulása közötti távolságot minél inkább leszűkítse, s a középkor közbeeső idejét mellékes könyvtárosi mulasztásnak minősíthesse. De kielégítették mindenféle racionalizmusnak azt a szintén bevallatlan szükségletét is, hogy az értelmet a felvilágosodás fekete-fehér látásmódját követően az emberi történelem túlnyomórészt aktuális instanciájaként nyerve vissza. A középkor átalakulása egy folyamatosan hátrafelé terjeszkedő „reneszánszba” nemcsak a korszakok közötti különbségek realitását oldotta fel, hanem a történelem emberi állandóinak állandó érvénnyel bíró posztulátumát egészen a toposz-kutatásig terjedő sikerhez is hozzásegítette. Az európai történelem egészében kezdett úgy látszani, amilyeneknek elsősorban csak az újkor szerette volna magát látni. Ha létezett egységes európai irodalomtörténet, akkor miért ne birtokolhatta volna Európa a saját töretlen világtörténelmének totalitását?

Úgy állna tehát a korszakokkal a dolog, mint Heine kijelentésében, miszerint minden korszak olyan szfinx, „amely a szakadékba veti magát, mihelyt rejtvényét megfejtették”<sup>8</sup>? Vagy ez az 1835-ből származó megfogalmazás, négy évvel Hegel halála után éppen a „beteljesített idő” korszakfogalmát vette célba, amiért az nem tudott ellenállni az idealista történelemben vetett bizalom okozta csalódásoknak? Hiszen, ha minden igaz, a történelmi korszak jelenségét éppen a heinei diktum megfordításaként kell leírunk: előbb merülnek ki a korok bizonyosságai és egyértelműségeik rejtélyekbe és inkonzisztenciákba való átfordulása, mint azok feloldódása következtében. A szakadékba zuhanás ugyan annak a szfinxnek a képéhez tartozik, aki, mivel rejtélyét megoldották, létének értelmét látja elpusztulni; de a történelmi élet akkor is, ha összeomlásokon és újraformálódásokon megy keresztül, csak az önfenntartás elvén keresztül érhető meg – feltéve, hogy nem szándékozunk sötét halálösztönöket és az elmúlás utáni vágyakozást tulajdonítani neki. Még a korszakváltás is bír, mint a legélesebb cezúra, az identitás-megőrzés funkciójával, amennyiben a változás, amelyet megenged, csupán a teljesítendő követelmények állandóságának a korrelátuma. Ekkor hozza létre a történelmi folyamat – a korszakos tervezetek nagy koncepcióin innen – a maga „új szereposztásait” mint kontinuitásának orvoslatát. Ez mindenekelőtt csak egy heurisztikus elvet jelent. Annak kritériumául szolgál, amit a történelemből még egyáltalán meg lehet érteni, amikor abban az egész életstruktúrárt érintő mély szakadások, átértékelések, fordulatok jelentkeznek. Ennek a koncepciónak az alkalmazása leginkább ott sikerülhet, ahol a „szellemtörténet” meglehetősen elavult ideáját kell megvalósítani. Kétségtelenül ez az eset áll

<sup>8</sup> HEINRICH HEINE: *Die Romantische Schule I. = Sämtliche Schriften*, ed. K. Briegleb. III. 362. [A romantikus iskola. Első könyv. = H. H.: *Versek és prózai művek*. (Ford. Lázár György). Európa. 1960. 431.]

fenn akkor, amikor a történelem elméletének témája nem más, mint az elmélet története – vagyis az, amit manapság minden lebecsülés nélkül „tudománytörténetnek” nevezhetünk.

Még nem vagyok elkésve, amikor e ponton abba a vitába sodródom, amit Thomas S. Kuhn *A tudományos forradalmak szerkezete* című művéről folytattak. De még erre sincs szükség, ha a tudománytörténet elméletének csak egy olyan típusáról van szó, amely egy egyedi jelentőségű folyamatformát mutat be. Ez az elmélet a történelmi mozgás következményeit és csomópontjait nemcsak kikerülhetetlen átalakulásainak tényezőjévé teszi, hanem azokat egyben – a még a tematikus folyamatszint alatt lévő – elméleti igények és beállítódások önfenntartásának és önmegerősítésének szolgálatában is megmutatja. A tudomány történetírása, mely mindenekelőtt a tények felkutatásának és elrendezésének szolgálatában áll, semmiképpen sem tudja eredményeinek integrációját másképp megelőlegezni, mint a leírt módon, bármi is táruljon fel a valós tényezőkről szóló esettanulmányokban, s legyenek bár ezek a tényezők álombeli megvilágosodások vagy szociális befolyások. A „tudományos forradalmak”, ha a szó szoros értelmében fogjuk fel radikalitásukat, éppen hogy nem lehetnek egy racionális történelemfelfogás legvégső állítása; különben e felfogás megvonná tárgyától azt a racionalitást, amire maga tart igényt.

Egy tudomány előrehaladtával az történik érthetően, példaszerűen – majdnem egy preparátum világosságával –, ami a megnyilvánulás homályosabb formáiban magát a történelmi folyamatot is mozgásban tartja. Egy elfogadott rendszer megteremti a fennmaradásához és tárgyi bővítéséhez szükséges eszköztárat, eközben pedig folyamatosan finomítja elmélyítésének és alkalmazásának formáit; ily módon lehetősége nyílik arra, hogy azokat az adatokat is felszínre hozza és hangsúlyozza, amelyekkel egyébként már nem boldogul, és amelyeket nem tud elhelyezni az előzetesen elfogadott feltevések kínálta keretek közé. Az elmondottak egy logikai helyzetet írnak le, amelyet már Arisztotelész az „apória” címszóval illetett, s amelyet Kant a transzcendentális dialektika alapformájában tárgyalt. A megismerés folyamatát mindkét esetben éppen saját előfeltevéseinek feladása és új, elemi feltételezések bevezetése kényszeríti ki. Ezek ugyan megszüntetik a kilátástalan állapotot, viszont nem kényszerítik ki, hogy a bennük összpontosuló mozgás egysége felboruljon.

A „tudományos forradalmak” elmélete igen találóan írja le, miként buknak el a mindenkori uralkodó rendszerek saját immanens szigorúságukon, iskolaszerűségük „pedantizmusán”, mely tulajdonságok végzetes kikerülhetetlenséggel vezetnek azoknak a marginális pontatlanságoknak a feltárásához, amelyek felől a kétségek és ellentmondások betörnek a konszolidált területre. Lehet, hogy ez a koncepció, amit a történészek szívesen neveztek „hanyatlásnak”, a történelmi jelenségek esetében nagy általánosíthatósággal bír. Viszont semmilyen magyarázatot nem kínál mindazon aktusokra, melyek új megalapozásokra, az új „paradigma” előnyben részesítésére vonatkoznak. A decizionizmus segítségével ugyan

leírhatók az elméleti zavarodottságból eredő gyakorlati következmények, de az elméletek történetének szintjén nem szolgálnak analóg tapasztalattal a rendszerek váltakozásával kapcsolatban. Azt gondolom, hogy ez összefügg Kant első „tapasztalati analógiájával”, amellyel szemben semmilyen tapasztalatról, még történelmiről sem lehet beszélni.

Ugyanis a korszak problémáját a megtapasztalásának lehetőségére vonatkozó kérdés felől kell felgöngyöltetni. Minden változás, minden váltás a régiből az újba számunkra csak azért hozzáférhető, mert – a „szubsztancia” helyett, amelyről Kant beszél – egy állandó vonatkozáskerethez [*Bezugsrahmen*] kapcsolódik, amely révén meghatározhatók azok a követelmények, amelyeknek egy identikus „hely” [*Stelle*] tesz eleget. Annak, hogy egyáltalán rendelkezünk olyasvalamivel, mint a történelem „megismerése”, az a feltétele, hogy a történetileg új ne tetszés szerinti legyen, hanem előzetes elvárások és igények szigorú meghatározottságának engedelmesséjén. Az „új szereposztás” fogalma implicit módon az identitásnak azt a minimumát jelenti, amelyet a történelem legmozgékonyabb mozgásában is megtalálunk, vagy legalábbis előfeltételeznünk és keresnünk kell. A „világ- és emberszemlélet” (Goethe) rendszereinek esetében az „új szereposztás” azt jelenti, hogy eltérő állítások identikus kérdésekre adott válaszokként érthetők.

Itt nem a filozófiai antropológia klasszikus állandóiról vagy egyáltalán a metafizika „örök igazságairól” van szó. A szubsztancia kifejezésre ebben az összefüggésben nincs szükségünk, mert a historista szubsztancializmus bármely formája – ahogy az például a szekularizáció elméletében rejlik – éppenséggel olyan tartalmakra vonatkozik, amelyek az „új szereposztás” folyamatában nem bizonyulnak időállóknak. Elég azt belátni, hogy a keretfeltételek a tudat szempontjából nagyobb nehézkedéseik, mint a hozzájuk rendelt tartalmak, s a kérdések, összehasonlítva a válaszokkal, viszonylag állandók. Könnyen elosztható a gyanú, miszerint itt egy metarendszer implikatív metafizikáját gyakorolnánk: az új szereposztások funkcionális vázához elégséges egy, a történelmi eseményekre és azok változásának intenzitására vonatkozó, észlelőképességünk szempontjából nagy mértékű tartósság.

Ennek a vonatkozáskeretnek a látens funkciófázisai során – tehát azon időtartamok alatt, amelyeket mi a korszakokhoz azok „klasszikus” kifejeződéseként hozzárendelünk – mindenekelőtt kitágulásokat és összehúzóásokat kell feltételeznünk: bizonyos kérdéseket az új, átfogó változás során többé már nem tesznek fel. Az ezekre a kérdésekre adott valamikori válaszok tiszta dogmatikaként, fantasztikus redundanciákként jelennek meg. Hatásos példa erre, hogy nem mindig kérdeztek rá a halhatatlanságra és nyilvánvalóan nem is fognak mindig rákérdezni. Azt követően, hogy a halhatatlanság a babilóniai száműzetés után bekerült a bibliai szövegbe, egészen Kant halhatatlanság-posztulátumáig sokszorosán változó, de kötelezően elfoglalandó szereposztást kínált minden, a korábbi leváltó rendszer számára. Csak az élettartam reális meghosszabbítása és az így keletkezett időnyereség kevésbé kellemetlen eltöltéséből következően lankad el a

delmesen visszapillantva már biztos abban, hogy átlépte azt. Ezek a meghallgatások azonban nem válhatnak a történelem „tapasztalatává”, ha nem tennének eleget annak a transzcendentális alapelvnek, miszerint a jelenségek változása az állandóságra utal, amelynek történeti szempontból nyilvánvalóan az is elég, ha csak viszonylag hosszabb ideig fennmarad. Ezért a küszöb két oldalán az elemi kijelentés-szükségletek, az ön- és világszemlélet részletes bizonyíthatósága az előfeltétele annak, hogy a hozzárendelések, és ezáltal a különbségek világossá tehetőek legyenek.

A XV. század kimagasló spekulatív metafizikusa az egyik oldalon, aki a valóságot még egyszer következetesen középkori módon próbálja megragadni; a másik oldalon a vége felé járó 16. század szökött szerzetese, a vágáns, a csődöt mondott magiszter, aki a valóságot inkább feltételezi, semmint megragadja: egymással csak annyiban szembesíthetők, amennyiben valóságuk számára egybevágó kerethelyeket [*Stellenrahmen*] engednek felismerni, amennyiben homológ kérdéseket tesznek fel, amelyekre válaszaik, minden ellentétességük ellenére is vonatkoznak. Csak a differenciális elemzés teszi láthatóvá azt, ami a korszak-küszöb két oldalán levő álláspontokat elválasztja; ez az elemzés tárja fel, hogy minek kellett történnie ahhoz, hogy ezen álláspontok egyesíthetlenségét kikényszerítse.

Annak a feltételezésnek az elfogadása, hogy a korszakküszöb a kronológia és az általa datálható események felszíne alatt helyezkedik el, mindenesetre mindazzal összeegyeztethetetlen, ami az újkor öntudata számára hasznossá válhatott. Hiszen ha elfogadnánk a korok ilyen rejtett szétválását, az mindazonáltal azt jelentené, hogy a középkor és az újkor a történelem során jó darabon át egymásban vagy egymás mellett, mindenesetre egy eldöntetlen fenotipikában létezett. A szellem képviselőinek és koruk egymástól való elválásának jelentős dátumait érintő követelmény egy olyan korszak számára, amely önmagát önmagaként akarta tudni, csak ennek az akarásnak a megtestesülésében, egy továbbra is látható és hatékony *limes*-figurában teljesülhetett be. Úgy tűnt, hogy Kolumbusz és Luther, Kopernikusz és Descartes ilyen kézzelfoghatóságot kínáltak, anélkül, hogy végül megfelelték volna ennek az igénynek. Ugyanis amit a történelmi tudat ebben a funkcióban megragadott, azt a történelmi értelem újra kitaszította inauguratív szerepéből. A történelmi megismerés – hogyan is lehetne másképp – nem kedvez az abszolút kezdetek koncepciójának: a történelmet a történelemből megérteni azt jelenti, hogy minden jelenséget a „már mindig létezőre” vezetünk vissza. Az alapító figurák áldozatul estek a történelmi buzgalom eróziójának. Ami az újkor önteremtésének tűnt, végül is egyszerűen a messzi múltból kiinduló befolyások [*Einflusslinien*] konvergencia-pontjának bizonyult.

Az válik a „már mindig létezőt” normájává, ami legvégül fennmarad. A jelen előfutárai még a preszokratikusok sejtéseiben is megtalálhatók. Az európai történelem az újkor széles körű előkészítésévé változik, ahogy azt például Pierre Duhem monumentális munkája, a *Le Système du Monde* vagy Edmund Husserl utolsó terve,

*Az európai tudományok válsága* bemutatja. Ez utóbbi szerint észrevétlenül már a korai görögök olyan fordulatot vesznek és olyan irányba haladnak, amely Descartes révén csak utolsó meghatározottságát nyeri el. Egy ilyen történetiszemlélet, tárgya megalkotásának minden következetességével együtt, megfosztja magát attól a lehetőségtől, hogy az újkor öntudatát egy „utolsó” és egyedi korszakként juttassa érvényre és mutassa be. Jogosnak tekinthető Nietzschének ama, a középkorral szembeni dacos-monumentális gesztus iránti igényéből eredő szemrehányása, miszerint „a németek lelkiismeretét terheli, hogy a történelem utolsó nagy korszakát, a reneszánszt megfosztották értelmétől”<sup>12</sup>.

Ugyanis, a történelmi objektiváció nyomása alatt a reneszánsz valóban egyre mélyebben visszacsúszott a középkorba, egyre inkább összevegyült azzal, miközben az újkor jellegzetesnek vélt teljesítményei számára egyre több „előd” akadt a XIII. és XIV. században, sőt még az alexandriai késő-antikvitásban is. Mindkét oldalról összeszűkülte tehát a középkor sötét hézaga. Az üdvtörténet eredetileg kétszárnyú szimmetriájának sémája úgy tűnt, hogy újra előállt, immár világi előfeltételek mellett.

Ha a történelmi objektiváció számára az „újkor” neve már csak egy nagy előítéletet rejtett, ez feloldhatatlan ellentmondást jelentett a korszak – főképp annak filozófiai explicitásában vett – öntudata és annak elméleti nivellálása között. Ehhez az inzolvenciához van köze annak is, hogy Nikolaus von Cues alakja úgy vonta magára az elemzések és leírások figyelmét, ahogy azt egy fél évszázada teszi: azóta, amióta Friedrich Ueberweg *A filozófia történetének vázlata* [*Grundriß der Geschichte der Philosophie*] című írásának kiadói Cusanust az „Eckhart és Leibniz közötti legfontosabb köztes tagnak” nevezték ki.

Nem csak egy új alapító figurára találtak itt, aki úgy tűnhetett, hogy inkább megfelel az időbeli visszadatálásoknak, hanem az iniciáló gesztusok egy új típusára is, amelyet kevésbé határoz meg az újrakezdés pátosza és az elmúlttal való szembehelyezkedés, mint inkább a fennállóról való gondoskodás, a már-mondottal szembeni alázat és talán az átalakítás révén való közvetítés csele, amely aztán észrevétlenül önhatalmúvá válik. Ez a típus egyrészt a történelmi folyamatosság szétágazó igényeinek, másrészt a korszakmegjelölésnek kellett megfeleljen, amennyiben ez egyáltalán lehetséges volt. Cusanus a középkori jámborság vonásait egyesítette a skolasztika kritikájával és az antik hagyomány új birtoklásával. Kétségkívül rendelkezik a természet iránt kialakulóban levő érdeklődéssel, ugyanakkor azokat az új módszereket is megelőlegezi, amelyek ezt az érdeklődését kielégítik. Az újszerű ilyenfajta kezdeményezéseit nagy hévvel dolgozták fel, eredetiségük és történeti utóhatásuk nem minden eltűlése nélkül.

Ambivalens az a kísérlet, hogy a történelemben lokalizáljuk az eredeti kezdet-szerűséget, hogy az elkövetkezőt már csirájában felmutassuk: ebben ugyan min-

<sup>12</sup> NIETZSCHE: *Georg Brandeshez*. 1888. november 20.

dig benne rejlik az utolsó változás igazolásának a mozzanata, a dolgok önmagunk felé irányuló végkimenetelének igazolása; de ugyanakkor tartalmazza egy olyan értelemmel [*Vernunft*] szembeni bizalmatlanság mozzanatát is, amely ilyen kerülő- és tévutakat járhatott be, s amely ezáltal nem kerülheti el azt a gyanút, hogy legújabb bizonyosságának is el kell buknia a „korszakon” és egy önmagához újra megtérő értelem utólagos visszapillantásán.

Azon értelemhez való viszonyban, amely a történelmet alakítani véli, a „korszaknak” nevezett folyamat a kontingenciáról való híradássá válik. Az értelem önkritikája, amennyiben az az elmúlt korszakok kritikája, magába foglalja az ismétlődés elvárását. Bármennyire is lenyűgöző, hogy az ember felszabadultnak látja magát áthagyományozott és ellenőrizetlen érvényességek alól, épp annyira veszélyes is ez a racionalitás törékeny tudata számára, amely most már többé nem állíthatja, hogy az elemi módon racionális megegyezne a régi igazsággal. Ha az újkort a múltjával való radikális szakítás vezette be, akkor ez mindig azt a beismerést implikálja, hogy csak efelől az új kezdet felől lehet elgondolni és megismerni azt, amiről már mindig is szó kellett volna, hogy legyen. Elkerülhetetlennek látszik, hogy az értelem nem tartozik az embernek semmiféle garanciával mindenkori jelenlétéért; s ez minden jelent zavarba hoz evidenciáit illetően.

Mégis kirajzolódik egy különbség a korszakok rendszerének erősségeiben. A középkoré abban rejlett, hogy nem volt ráutalva az igazolásra: semmilyen életvilágbeli siker, amely az előfeltevésein alapult, nem tudta volna soha abban megerősíteni, ami ezt a rendszert erőssé tette. Ugyanakkor érzékeny pontja logikájának immanenciájában rejlett, ami minden nehézséget azonnal ellentmondásként kellett, hogy feltüntessen, mihelyt a rendszerstruktúra állandó finomításában – az iskolák közötti különbségek fáradhatatlan megvitatása és a kanonikus szerzők műveinek kötelező értelmezési penzuma révén – a kérdésfeltevés kellőképpen körvonalazódott. Más szóval: a cáfolhatóságot felfüggesztették, messzire kitolták – mint például az 1277-es párizsi dekrétum nagy erőfeszítésével –, cserébe viszont merész segédkonstrukciókkal akkut krízisszerűséghez kapcsolták. Az újkor rendszerének erőssége ezzel szemben abban állt, hogy rá volt utalva „módszerének” állandó, majdnem mindennapos igazolására és életvilágbeli eredményeire. Ezáltal viszont bámulatos helyesbítéskészséggel bírt. Ez együtt járt ama bizonytalanság gyengéjével, hogy milyen „egészet” hozhat létre a siker ilyen lankadatlansága, és ama kételyével, hogy a folyamat hozzáférhetősége, a történelem alakíthatósága adott-e még vagy már nem lehetséges annak legitim szubjektuma számára.

A korszakküszöbök ismérveiről szóló leírásnak ebbe az összefüggésbe tartozik egy olyan jelenség, amelyet én „a mindenkori új komolyságnak” szeretnék nevezni. Itt is Goethe segít, amikor teljességgel értetlenül szemléli, ahogy fiatal kortársai a „komoly” kifejezést használják. Ő, az aggastyán nem talált bennük „semmi derűset” és ezt az „új idők” rovására írta: „Közben a művészek és a művészet pártolói hozzászótkak a komolyság szóhoz; azt mondják, hogy ezek a mű-

vészek komolyak, de ez továbbá semmi mást nem jelent, mint merev ragaszkodást a téves úthoz”<sup>13</sup>. Az ellenpróba abban áll, hogy azt, akinek ez a komolyság nincs kedvére, a maga részéről nem vették komolyan: ezt a „Goethét az eiapoepiájával”<sup>14</sup>. Az új komolyság tudata az azt megelőző beállítódások, megértések és cselekedetek egészét kiteszi a könnyelműség gyanújának: akkoriban még nem volt szükséges felvállalni a nehézségeket, bármit is olyan szigorúan venni vagy valóban tudni akarni.

Mikor kezdődött el az előző komolyság ilyen relativizálódása? Talán már Milétozi Thálész megállapításával, hogy minden istenekkel van tele. Ez a kijelentés valószínűleg nem lehetett más, mint a mitikus korszak végállapotának leírása, amellyel lezáródni látszott a numinózus meghatározatlanság átalakítása nominális bizonyosságokká. Amikorra minden ismeretlen nevet kapott, minden titokzatos megszólíthatóvá vált és most a neveket viselők genealogikus rendszerében [*Ordnungssystem*] találta meg a helyét. Ez ugyanakkor bizonyosan a világ túlságosan illékony felfogásmódja iránt érzett csömör tömör megfogalmazása is volt; azé a csömöré, amit a termékeny könnyedség iránt éreztek, amely a dolgokat azáltal tekintette megmagyarázottaknak, hogy ezek a dolgok egy névvel bírtak. Egészeben véve ez a kijelentés olyan összegzés volt, mely arra szólított fel, hogy végre komolyabb eszközökkel közeledjünk a valósághoz, azzal az elmélettel tehát, amely nem akadályozza meg, hogy kitalálja aztán éjszaka abban a bizonyos kútban végezze. Annak kapcsán, hogy Thálésznek tulajdoníthatták az első napfogyatkozás megjóslását, felismerhető, hogy mit céloz meg ez az „új komolyság” a nevek és történetek világát követően: tudniillik azt, hogy úgy bánjon a rettegett vagy remélt dolgok előjeleivel, hogy azok maguk váljanak ezen dolgokká. Ehhez hozzátartozik, hogy a másik oldalról, a Platón által elmesélt anekdota szerint a trák cselédlány még mitikus szférájából csupán az „új komolyság” feletti kacagás csattan fel; a csillagász kútba eséssel fizet a komolyságért<sup>15</sup>. Annak a beállítódásnak a kezdete, ami a mitikus szemléletre következik, a feszült komolyság formáját ölti fel, amely hangsúlyozza az éjjeli csenddel járó erőráfordítást és az élet veszélyeztetettségét. A trák cselédlány kacagása a kútba esett filozófus számára még komikusnak tűnhetett, túlságosan felszínesnek és gondtalannak ahhoz viszonyítva, amit a filozófustól a valóság a komolyságot illetően követelni látszott.

Könnyen felhozhatók hasonló bizonyítékok az antikvitás és a középkor közötti korszakváltásra. Itt az antik élet ismertető jeleként váratlanul a saját üdvvel szembeni nemtörődőmség és a világgal szemben tanúsított frivol hiszékenységek jelennek meg; bizalmat tanúsítanak a világgal szemben, mert félreismerik „koz-

<sup>13</sup> GOETHE: *Tagebuch*. 1830. február 3.

<sup>14</sup> HEINE: *Französische Zustände IX.* = *Sämtliche Schriften*, ed. K. Briegleb, III. 209.

<sup>15</sup> HANS BLUMENBERG: *Der Sturz der Protophilosophen. Zur Komik der reinen Theorie, anhand einer Rezeptionsgeschichte der Thales-Anekdote.* = *Poetik und Hermeneutik VII.* München 1976. 11–64.

mosz” voltak baljós előjeleit. A kora keresztény irodalom tele van a világba vetett bizalom hamis derűjét és a transzcendencia iránt tanúsított feledékenységet célzó gúnyal.

És éppen az „új komolyság” elhatárolódásának ez az alapvető alakzata ismétlődik meg, amikor a kezdődő újkor előtörténete szemére veti az előítéletekkel szembeni hiszékenységet, a világról való megfélelkezést, a kézenfekvő tapasztalatok semmibe vételét. A világot működtető, rejtőző Istenre való ráhagyatkozás a körültekintés és az előrelátás puszta hiányaként jelenik meg egy rövid ideig tartó, viszont annál több óvatosságra szoruló létezésben. A megvizsgálatlan természet utólag nem csak az életművészet szabadon hagyott szárnyának bizonyult, hanem az ember demiurgoszi teremtőképessége anyagának is, amelynek kimeríthetlenségét eddig figyelmen kívül hagyták. A „laboriosa vigilia”, amit Descartes a *Meditációk* első részének utolsó fejezetében alapvető magatartásként ajánl, ugyancsak a rendkívüli komolyság erőfeszítése, egy olyan komolyságé, amely a lehetőségek észrevételében tanúsított álmatagságot és hanyagságot az ítélet és a cselekedet könnyelműségének legyőzésével maga mögött hagyja. Bacon számára helytelennek tűnt a természetben megnyilvánuló szokatlan iránti múltbeli érdeklődés, amennyiben ez a természet szabályszerűsége elleni transzcendens vétség ismertetőjegye; helytelen tehát az a kíváncsiskodó tevékenység („curiosa industria”), amely a természet komolytalanságában, állítólagos játékosztónében („lusus naturae”) gyönyörködött, ahelyett, hogy a természet jelenségeinek általános törvényszerűségébe vetett bizalma révén annak komoly hasznosságához („seria utilitas”) méltónak bizonyuljon. A természet voluntarista hátterének feltételezése összekapcsolódott a mágia azon feltevésével, miszerint lehetséges a dolgok menetébe való furfangos beavatkozás. Ahogy elviselhetetlenül tudássá vált, hogy az ember játékszer, ugyanúgy tarthatatlanná vált az a gondolat is, hogy maga az ember is játszhat. Bacon programjához tartozik, hogy a „miracula naturae”-t a szigorú *forma*-ra és *lex*-re redukálja, amennyiben különösségüket a törvényszerűségek ritka találkozásaként („concurus rarus”) mutatja be. Ezek a szélsőséges esetek már csak a szellem élesítésére és felébresztésére, nem pedig kielégítésére voltak jók<sup>16</sup>.

Egy olyan stigma, mint amilyen a korszakos „új komolyság” volt, nem csak hogy a retorikával szemben érzékeny, de a szimuláció rendelkezésére is állhat. „Megalkotható” az az attitűd, amely révén úgy tűnik, hogy a történelem a végleg elmúlttól mint korábbi könnyelműségétől fordul el. Ez a magatartás az önigazolás és az új igények komollyá tételének céljából képes arra, hogy megteremtse önnön anakronisztikus, a nevetségességnek kiszolgáltatót ellenalakjait. A „polgárt” filiszterként, „igénytelenként”, „nyárspolgárként” kellett nevetségessé tenni, kiszorítani az aktuális időfolyamból, hogy az esztétikum és a politikum számára korszaka végének biztosítékát megszerezzék; mindeközben amaz „későpolgár-

<sup>16</sup> BACON: *Novum Organum*. II. 27–28.

ként” épp azon volt, hogy minden addigi nem-polgárit asszimiláljon és bukásainak leple alatt bámulatos integrációs teljesítményt nyújtson. Mindaz a zavartalanság, amit képében megfestettek, nemcsak a gyengeségét képezte: a felszólítás, hogy most mindenről, a legvégső dolgokról van szó, hamar süketévé teszi azokat, akiket felrázni akar.

Talán az „új komolyságnak” a kontrasztfóliájától való korszakteremtő elkülönítése az a szempont, ami a legkönnyebben érthetővé teszi, hogy mi irritálta Cusanus alakjában az értelmezőket. Ő valósította meg utoljára a középkori rendszer alapvető jellemvonását: az istenség attribútumaiból kiinduló, szabadon kibontakozó spekulatív konstrukciót; ezt viszont többé már nem a skolasztika teljesség-érzetével, hanem az annak hanyatlása miatt érzett aggodalommal tette. Éppen ezért ez a gondolati építmény ellenálló az ellentmondásokkal szemben, amelyeket saját egyedi ismertetőjegyévé tesz, és amelyeket misztikus gesztusokkal megelőlegez.

Hans-Georg Gadamer vitába szállt a Cusanusról, mint a „középkorért érzett aggodalom” figurájáról adott jellemzéssel; szerinte „félreismertem” „azt a nagy-szerű könnyedséget, amellyel Cusanus a skolasztikus és antik gondolkodás teljes örökségét újra elsajátítja és átalakítja”<sup>17</sup>. Ezt az ellenvetést nagyon komolyan veszem, mivel érinti a korszakforduló központi témáját. Ugyanis semmilyen ellen-szer nem létezik ama végső kétséggel szemben, hogy az ilyen „könnyedség” a középkori rendszerek szerkezeti elvének végső és klasszikus felfokozása-e, vagy csak egy utolsó és majdnem kétségbeesett erőfeszítés annak bizonyítására, hogy mindez még mindig lehetséges, amely épp ezáltal minden védelem nélkül ki is szolgáltatja magát a rákövetkező „új komolyságnak”.

A Cusanus határalakja iránti igény változásai nemcsak abból vezethetők le, hogy Cusanus közel áll a saját korszakának kétségeitől nyugtalanított tudathoz. Még az új vonásai is – amelyeket túlságosan is gyakran az újkorhoz tartozónak, vagy legalábbis azt előkészítőnek tartottak – egy olyan férfi vonásai, aki nemcsak külsődleges, egyházvezetői helyzetéből következően, hanem jámborságának töretlensége által is teljesen a középkorban gyökerezik, és úgy tűnik, hogy annak bizonyosságaihoz kapcsolódik. Mihelyt kételyek merülhettek fel azzal kapcsolatban, hogy nem éppen az újkor újszerűsége vonható-e felelősségre azért, ami ennek a korszaknak a kései szakaszában a humán destrukció külső és belső tapasztalataként felszínre került, kínálkozott egy megnyugtató származási bizonyíték: ha már egy középkori kedély képesnek bizonyult ilyen koncepciókra, akkor talán nincs szükség nagy revízióra ahhoz, hogy e korszakot legitim kereteibe vezessék vissza.

A már több mint fél évszázada Cusanusra összpontosító kutatásnak nem csak „eredménye”, hogy Cusanus az újkor főszereplőjének „bizonyult”. A Cusanus-

<sup>17</sup> HANS-GEORG GADAMER = *Philosophische Rundschau* XV. 1968. 208.

hoz fűződő érdeket az az igény vezette, hogy ezt a történelmi szakaszt jobban kapcsolhatóvá tegyék ahhoz, ami megelőzte, illetve hogy kevésbé elérhetővé tegyék az állítólagos következményeiből táplálkozó szemrehányással szemben, miszerint ez a szakasz az európai életstílus oly sokáig megőrzött koncepcióját szeszélyesen feladta a problematikus vívmányok kedvéért. Ebben az érdekekben a bizonytalan legitimitáció indítéka rejlik. Ez a kutatást az eredet olyan szférájára irányítja, mely még távol van a történelmi váltástól és az azt kísérő gesztustól. A Cusanus „modernitására” irányuló kérdés azt ígéri, hogy az újkor legitimitás-problémáját is hozzáférhetővé teszi. Kézenfekvő volna az a megoldás, hogy megtagadjuk a jogot az újkor tudatától, amely a korai ősatyával egyidőben a hagyomány megszakításának akaratóból keletkezett, s a középkorral szemben alakult ki; ám az is kézenfekvő volna, hogy ezzel egyidőben viszont egyfajta új jogot találjunk az ön maga elől rejtett és csak most felfedett kontinuitásban és szubsztanciális állandóságban. Ez a pártatlanság már mindig vágyott jogainak egyike volna, és a magától értetődőségé, annak mintájára, mint amikor valami nem szorul igazolásra. Ekkor nem a történelmi „szubsztanciát”, hanem csak az arra rátelepülő egyedi korszaktudatot kellene felülbírálni – és ez a felülbírálat a történelmi rámutatással egyidejűleg már érvénybe is lépne.

Cusanusnak az újkor előfutáraként való kiválasztásának ilyesfajta implikációit cáfoljuk itt meg. Ennek indítéka nem az „igazi” alapítófigura elvételében rejlik. Indítékot az az igényeket és elvárásokat meghatározó előfeltevés szolgáltat, miszerint létezhet, vagy kell, hogy létezzen egy ilyen „korszakalkotó” gondolkodó vagy cselekvő figura. Abból indultunk ki ugyan, hogy az ember csinálja a történelmet – különben ki más tenné meg helyette –, viszont a történelemben számunkra megtapasztalható nem azonos azzal, ami valaha „csinálva volt”. Hiszen mindazon cselekedetekhez, amelyek „történelmet alkothattak” volna – legyen az a hírhedt „nagy embereké”, vagy a viszonyaik révén meghatározott tömegeké, amelyek egyesek szerint manapság csinálják a történelmet – hozzájárul ráadásul az interferencia momentuma. Ez gondolati síkon a történészeket azon „félreértések” rezignált megállapítására készítette, amelyek uralják a recepciótörténetet, s esetenként „termékenynek” számíthatnak. Az a tétel, hogy az ember csinálja a történelmet, éppen hogy nem azt jelenti, hogy az ily módon megtett csak azoktól a szándékoktól és szabályoktól függ, amelyekből kiindulva, és amelyek szerint keletkezett.

Amíg a történelem csak az volt, ami az évkönyvekben és krónikákban, szerződésekben és nyilatkozatokban áll, elégséges volt, hogy cselekedetek [Akte] és akták [Akten] dokumentálták azt, hogy hogyan „alkották” a történelmet. Nem a szubjektumok közötti eszmecsere változtatta meg az előfeltételeket, s a szubjektumokat sem lehet vagy kell felelőssé tenni a történelem alakításáért. Lényegesebb volt a történelem fogalmának változása, amely többé már nem tette lehetővé, hogy a szándékokat és hatásokat, az okokat és változásokat egyértelműen egymáshoz rendeljék. Amíg ez lehetségesnek tűnt, Kopernikusznak módjában

állt a *Revolution*szel szándékosan előidézni a világszemlélet megváltozását; Descartes megtehetette, hogy az abszolút kételkedés motívumával lehetőséget teremtsen az abszolút bizonyosságra; és Cusanus a „pontatlanság” programjának megfogalmazásával annak a középkornak a meghaladóivá válhatott, amihez tartozónak tekintenie kellett volna magát. Történelemképünk megfosztatik az így datálható és besorolható „eseményektől” – mint amilyent például a 1937. november 5-i végzetes Hoßbach-protokoll örökített meg. És a felfogható pontatlansága ez utóbbi esetben is a meglepetésszerű lerohanás retorikai inszenírozásának az iskola-példája lesz. Mindaz, ami e meglepetésszerű lerohanás szempontjából döntő fontossággal bír, azt a feltételek és feltételezettségek szétágazó rendszere már előre tartalmazza. Az évszázad végzetes eseményének mesterséges datálhatósága egy hermetikusan zárt valóság egzotikus esete.

A történelmet „alkotó” szubjektum és az általa „alkotott” objektum közötti különbség most tehát így élesíthető ki: az ember alkotja ugyan a történelmet, de nem ő alkotja a korszakot. Ezt nem abból a szép tételből vezetjük le, miszerint az egész több a részeinél, hanem itt sokkal inkább abból, hogy az egész kevesebb a részeinél: tudniillik, hogy nem egyenértékű a cselekvéssel. A cselekvés történelmi lehetőségeinek a horizontjában áll; de hatása sem lehet tetszés szerinti, a véletlenszerűen teljesen más. A hatás is az egyidejűségek és egyidejűtlenségek kölcsönhatásának játéktérében helyezkedik el, az integráló és destruáló interdependencia játéktérében. A korszak a cselekedetek és az általuk „kiváltott” dolgok interferenciájának foglalata. A cselekedetek és az eredmények ilyenfajta nem egyértelmű egymáshoz rendelhetőségének értelmében a történelem „magát csinálja”. A szereplőkkel inkább az eredményeket ragadjuk meg, semmint a tényezőket.

Így vagyunk Cusanus-szal és Nolanus-szal is. Egyikük sem alkotott korszakot, egyikük sem korszak-alapító. Mégis mindkettejüket kitünteti a korszakküszöb-höz való viszonyuk. Ez nem bennük vagy általuk, hanem csak kettejük interpolációja révén ragadható meg. Ez különbözteti meg a bennünket vezető módszert attól a bevett eljárásmodtól, mely a filozófiai rendszereket egymás ellenében méri le, s játssza ki egymás ellen. A rendszerek megszokott összehasonlítása tengelyszimmetrikus: az időbe való besorolás kontingens marad. Ha egymás mellé helyezzük Cusanust és Nolanust, akkor csakhamar világossá válik, hogy nem állhattak egymás mellett. Rendszereik felcserélhetetlensége a korszakküszöb-höz való kapcsolódásukon alapul. Ezt nem tudta megragadni a rendszerek azon összehasonlítása, amelyet a Cusanus-kutatás egyik legkorábbi dokumentumában a bonni docens, F. J. Clemens már 1847-ben felmutatott Cusanusról és Nolanusról<sup>18</sup>. Ennek az értekezésnek a nyomán dolgozatunknak a két gondolkodó „nyelv-rokonságát” illető minden fogékonysága ellenére sem indulhatunk el, mert az Nolanust Cusanus világos figurájának sötét hátteréül próbálta használni. Eny-

<sup>18</sup> F. J. CLEMENS: *Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa. Eine philosophische Abhandlung*. Bonn 1847.

nyiben ez a traktátus a XIX. század közepéről származó későromantika egy darabja.

A korszakküszöb arculatainak legsokatmondóbb különbsége leolvasható a két spekulatív metafizikusnak a kopernikuszi reformmal kapcsolatos kérdésekkel szembeni álláspontjából. Nikolaus von Cues gondolati rendszerében – amennyiben ez a rendszer „még nem” újkori – a Kopernikusz-előttiség épp annyira jellemző, mint Giordano Bruno Kopernikusz-utánisága, amennyiben ez utóbbi nem egyszerűen egy asztronómiai elmélet elfogadását, hanem annak az antropológiai és kozmológiai metafizika vezérfonalává emelését jelenti. A kopernikuszi reform szisztematikus vonatkozási pontot jelöl ki mindkét gondolati rendszer számára; ez a vonatkozási pont egyben kettejük felcserélhetetlen történeti pozícióját is felismerhetővé teszi.

Cusanus nem sejtette, nem is előlegezte meg a kopernikuszi fordulatot mint elméleti eseményt. Viszont volt érzéke mindazon előfeltevések iránt, amelyek, abban az esetben, ha fellépett egy ilyen változás a történelemben, akkor kijelölhetnék annak jelentőségét az ön- és világmegértés számára. Aligha tévesztjük el Nikolaus von Cues intencióját, ha úgy írjuk le, hogy ő azt a szellemi szubsztanciát, amelyből és amelyért élt, el tudta látni egy olyan variabilitással, amely figyelembe vette a világszemlélet ilyenfajta változásának múlt- és jövőbeli beláthatatlanságát. Nolanus számára ugyan végbement a kopernikuszi reform, és kétségtelen igazságnak számított; viszont ez az igazság az emberek számára még nem volt megszólaltatva, be volt még zárva a matematikai asztronómia számukra hozzáférhetetlen szaknyelvébe. Egyedül ez a szaknyelv volt képes elrejteni a készítést, hogy radikálisan átgondolják az emberi létezés feltételeit, és lerombolják azt a rendszert, amelyben az ember védettnek gondolta magát.

Mindkettőjüknek, mind Cusanusnak mind Nolanusnak megvannak a maguk „hátsó gondolatai”. Nem a ki nem mondottság, hanem a kimondhatatlanság foka különbözteti meg őket; még pontosabban: viszonyuk a „valamit megszólaltatás” lehetőségeihez. Ha Cusanusról azt mondták, hogy „legbelsőbb, tiltott gondolatok egyfajta indexét” vezette<sup>19</sup>, akkor nála e gondolatok kizárásának szigorúsága összehasonlíthatatlanul erősebb volt, mint Giordano Brunónál, akinek – a társadalom és egyház *outcast*jékénti – csavargó életformája nemcsak a tiltottal való érintkezésbe kínál bepillantást, hanem az intellektuális rémület elterjedését is kedvtelve veszi figyelembe. Túl kevés volna, ha mindezt a nemzeti temperamentum ügyének tekintenénk: ha egyiküket „nem radikális átütő erőre, hanem harmonizáló szintézisre”<sup>20</sup> hajlamosnak, másikukat egy zilált élet és gondolkodás kiszolgáltatottjának vennénk. Az, hogy ami az egyik számára még lehetséges volt, a másik számára már végbevihetetlené vált – az ellentétek egyesíthetősége

<sup>19</sup> R. STADELMANN: *Vom Geist des ausgehenden Mittelalters. Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nicolaus Cusanus bis Sebastian Franck*. Halle 1929. 46.

<sup>20</sup> R. STADELMANN, i. m. 69.

mint világelv, amit a megtestesülés időpontja reprezentált, nem a hitre való készség vagy a sorsra való képességen múlt, hanem a történelmileg még vagy már nem lehetséges dolgokon.

Amennyiben újból megpróbálom megragadni, hogy min alapult Giordano Bruno megsemmisítő sorsa és hatása, és mi volt ennek elő- és háttere<sup>21</sup>, talán egyben az is világosabbá válik, hogy mi lebeghetett Nikolaus von Cues előtt mint leküzdendő vagy csupán csitítandó probléma.

(Hans Blumenberg: *Die Epochen des Epochenbegriffs*. = H. B.: *Aspekte der Epochenchwelle: Cusaner und Nolaner. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von „Die Legitimität der Neuzeit“*, Suhrkamp. 1966. 7–33.)

Fordította: Török Ervin

A fordítást ellenőrizte: Hárs Endre

<sup>21</sup> Giordano Bruno hatástörténetéhez l. HANS BLUMENBERG: *Die Genesis der kopernikanischen Welt*. Frankfurt 1975. 416–452.