

341

---

# HELIKON

---

## IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

---

*A jövőbelátás poétikái*

2009

---

4

---

# HELIKON

---

IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE	REVUE DE LITTÉRATURE GÉNÉRALE ET COMPARÉE
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA	DE L'INSTITUT D'ÉTUDES LITTÉRAIRES DE L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG / COMITÉ DE RÉDACTION

VARGA László  
főszerkesztő / directeur de la revue

T. ERDÉLYI Ilona  
FÖLDES Györgyi  
GRÁNICZ István  
HITES Sándor  
KARAFIÁTH Judit  
könyvrovat / livres  
KÖPECZI Béla  
ODORICS Ferenc  
SZENTPÉTERI Márton  
SZILI József  
SŐRÉS Zsolt

technikai szerkesztő / révision des textes

SZERKESZTŐSÉG / SECRÉTARIAT DE LA RÉDACTION

1118 Budapest, Ménesi út 11 – 13. Tel.: (+36-1) 279-2762, Fax: (+36-1) 3853-876

E-mail: [helikon@iti.mta.hu](mailto:helikon@iti.mta.hu)

<http://www.iti.mta.hu/helikon.html>

2009/4. – LV. évfolyam | 2009/4. – LV. année  
Megjelenik negyedévenként | Revue trimestrielle

## A jövőbelátás poétikái

A szám, melyet az olvasó a kezében tart, jellegében elüt a *Helikon* megszokott profiljától. Nem valamely értelmezési irányzat vagy elméleti felfogás manifesztumaiból közöl válogatást, hanem egy diffúz, de összefüggő jelenség- és problémahalmaz pókhálószerű szövetébe nyúl bele, s emel ki belőle annyit, amennyi egy rövid merítésben ráragadhatott. Kockáztatva, hogy túlfeszítjük a folyóirat tematikai kereteit, hiszen a *Helikon* elsődlegesen „irodalomtudományi szemle”, a jövő kérdésének relevanciáját illetően szerteágazó tudományterületek közös vonatkozásaiból igyekeztünk felvillantani valamennyit, az irodalomtudomány mellett elsősorban a filozófia, a történettudomány, a vallástörténet és a közgazdaságtan területén. A válogatást a lehetőségig szélesíteni igyekeztünk, így adódott, hogy szerzőink nagyon eltérő módon közelítik meg, sőt, talán nem is ugyanazt értik jövő alatt. Ám ha egységes iránya nincs is, aktualitása mindenképp lehet a közölt tanulmányoknak: napjaink világgazdasági válsága széles körben felerősítette az előrejelzés lehetőségei iránti érdeklődést.

A számot nyitó Hites Sándor-tanulmány annak vázlatos áttekintésére tesz kísérletet, hogy a krízis miként tette a jövőt újfent ideológiai kérdéssé, s ennek egyik kifejeződéseként a válság médiája miként újította fel a prófétai szerephagyományt. A fordítások között első helyen Reinhart Koselleck 2000-ben kiadott kötete, a *Zeitschichten. Studien zur Historik* egyik szövegét közöljük, amelyben kifejezetten az előrejelzés elvi és történeti lehetőségeire nézve összegzi meglátásait a történeti idők szemantikájáról. Jerome McGann Magyarországon leginkább a *The Romantic Ideology* (1983) szerzőjeként és az új textológiai felfogások egyik teoretikusaként ismert. Itt közölt esszéje 1988-ban megjelent, *Social Values and Poetic Acts. The Historical Judgement of Literary Work* című kötetéből származik, amely a formalista olvasatok időszaka után programszerűen igyekezett újra legitimálni az angolszász irodalomtudományban az irodalom társadalmi használatának és történetiségének (pontosabban: jövőiségének) szempontjait. Fredric Jamesontól 2005-ben megjelent könyve, az *Archaeologies of the Future* nyitófejezetét közöljük. A címevel foucault-i allúziókat keltő, az utópikus és a tudományos-fantasztikus irodalmi hagyományt együtt tekintő mű bizonyos értelemben magáról Jameson elméletírói életművének utópikusságáról is összefoglalást ad. Török Lajos tanulmánya a reformkor magyar politikai nyelvhasználatba beiródó időbeli mintázatokról a leginkább a Koselleck által előadott problematikához kapcsolódik. Ullmann Tamás, készülő Husserl-monográfiája egy fejezetét engedve át közlésre, egy kevésbé ismert kéziratot elemezve mutat rá, hogy Husserl életművében az idő természetének megértése miként tevődött át a múlt megőrződésének vizsgálatá-

tól a jövőre irányuló várakozás szerepének hangsúlyozásáig. Kisantal Tamás egy módszertani ajánlatokat is nyújtó, 2006-ban megjelent történetelméleti könyvet bemutatva vázolja föl a történettudomány jövővel kapcsolatos korlátait és lehetőségeit, Benkő Krisztián pedig egy enciklopédikus jellegű, az apokalipszis vallástörténetével foglalkozó munka tanulságait tekinti át.

A kötet jövőbelátással foglalkozó írásait HITES SÁNDOR szerkesztette.

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

## Poetics of Future-Seeing

The current issue somewhat differs from *Helikon's* ordinary profile, for it does not aim to give a comprehensive view of a single theoretical school or interpretative method. Rather, considering the relevance of the problematics of the future, it ventures to engage with a diffuse yet interconnected field of diverse disciplines such as literary history, philosophy, politics, historiography, religion and economics. As a result of this heterogeneity, our contributors not only approach the topic from different directions, but they deal with different notions of the future. Still, our collection has a definite timeliness, regarding that the present global financial and economic crisis has intensified the interest in forecast in the cultural, and reopened the future in the ideological sense.

The first essay deals with the role the prophetic tradition has come to play during the recent financial crisis. Reinhart Koselleck's essay, "The Unknown Future and the Art of Prognostication" summons up his insights on the semantics of historical time in the light of the possibilities of forecasting. In "The Third World of Criticism" Jerome McGann insists on what he calls the "futurity" of literary works, that is, their capability to imagine futures they do not know of. The opening chapter from Fredric Jameson's *Archaeologies of the Future* reflects on the Utopian character of his own theoretical oeuvre.

Lajos Török's analysis of the Hungarian political discourse in the 1830–40s employs the hermeneutic procedure provided by Koselleck's semantical analysis of historical time. Tamás Ullmann investigates Husserl's *Bernau manuscripts* in order to uncover the shift Husserl's philosophy of time was taken in emphasizing the role of anticipatory consciousness. Tamás Kisantal's article gives a survey on historiography's engagement with the problem of the future. Krisztián Benkő reviews an encyclopedia of apocalyptic mindset in the history of religions.

The present issue was edited by SÁNDOR HITES.

THE EDITORIAL BOARD

## Poetiken der Vorhersehbarkeit

Die neue *Helikon*-Ausgabe unterscheidet sich vom üblichen Profil der Zeitschrift, in dem sie nicht aus Manifesten unterschiedlicher Interpretationsrichtungen oder theoretischen Herangehensweisen besteht, sondern eher zukünftige Problemstellungen aus der Sicht verschiedener Wissenschaftszweigen – wie u. a. Literatur- und Geschichtswissenschaft, Philosophie, Religionsgeschichte und Ökonomie – beinhaltet.

Daraus folgt ein breites Spektrum der publizierten Beiträge, die Vorstellungen über die Zukunft und die Theorie der Zukunft behandeln. Die Aktualität der Publikationen besteht im gesteigerten Interesse an der Theorie der Vorhersage, der Vorhersehbarkeit, die wegen der allgemeinen Wirtschaftskrise angesagt ist.

In dem ersten Aufsatz gibt Sándor Hites eine Übersicht zur Zukunftsproblematik, bzw. wie diese wegen der Krise zu einer ideologischen Frage sein konnte, und wie die Krise in den Medien der Erneuerung prophetischer Traditionen beitrug. Im Beitrag von Reinhart Koselleck wird die Semantik der historischen Zeiten aus der Sicht des historisch-politischen Vorhersehens zusammengefasst. Jerome McGann setzt sich mit dem Zukunft-Sein der Literatur auseinander, indem untersucht, wie Texte vorher nicht bekannte Zukunftsvisionen darstellen. Der erste Kapitel des 2005 erschienenen Buches von Fredric Jameson bietet eine gelungene Zusammenfassung zu seiner utopistisch-theoretischen Ausgabe, die zu diesem Thema eine breit angelegte Gedankensammlung ist. Der Beitrag über den Sprachgebrauch in der Politik von Lajos Török schließt sich zur Problematik der von Koselleck angesprochenen Themen an. Tamás Ullmann untersucht, wie sich das Interesse im Lebenswerk Husserls der Philosophie der Zeit betreffend von der 'Aufbewahrung des Ehemaligen' in Richtung 'Erwartung des Zukünftigen' verschob. Tamás Kisantal nimmt die Schranken der Geschichtswissenschaften unter die Lupe, Krisztián Benkő erforscht die Religionsgeschichte der Apokalypse.

Der Band wurde von SÁNDOR HITES redigiert.

DAS HERAUSGEBERKOMITEE



---

# TANULMÁNYOK

---

HITES SÁNDOR

*Ki látta jönni?*

*A gazdasági előrejelzés kultúrantropológiájáról válság idején*

„Bátorkodni kell akár a legirrealisabb, legmegvalósíthatatlanabb alternatívát javasolni. 6. Ezekről a változatokról el kell tudni képzelnie, hogy megvalósíthatók. 7. A csekély valószínűséggel megvalósítható, de nagy előnyökkel kecsegtető eshetőségeket ugyanúgy számba kell vennie, mint a nagy valószínűséggel keresztülvihető, de kis előnyt biztosító eshetőségeket.”

ERDÉLY MIKLÓS: *Optimista előadás* (részlet)

1990-ben Bence György „Láttuk-e, hogy jön?” címmel szervezett társadalomtudományi konferenciát az ELTE Filozófiatörténeti Tanszékcsoportján. Az előadók a megelőző esztendő, a folyamatokat hivatalból figyelemmel kísérelőket is meglepetésként érő politikai változásait igyekeztek a következő kérdés-pár jegyében feldolgozni: „Mit jelent előre látni egy ilyen történelmi fordulatot? És egyáltalán mi az, amit előre lehet látni?”<sup>1</sup> Ahogy akkor a kommunista rendszer történelmi léptékben villámgyors bukása, úgy napjainkban a világ gazdasági válság szintén váratlannak tetsző kitörése készíthet sokakat módszertani önreflexióra. S ahogy 1989-re nézve Bence joggal állapította meg, „azok sem úgy látták, ahogy látni kellett volna, azok sem azt látták, amit látni kellett volna, akik egyáltalán láttak valamit”<sup>2</sup> úgy a 2008-ban eszkalálódó globális pénzügyi krízis is leginkább a vakság tapasztalatában és az utólagos előrelátás kétes feloldozásában részeltethette az érintetteket.

Vagyis mindannyiunkat.

<sup>1</sup> BENCE GYÖRGY: Megnyitó. In.: *Láttuk-e, hogy jön? A társadalomtudomány sikerei és kudarcai a kelet-európai politikai átalakulásban*. Budapest, T-Twins & Tipográfia Kft., 1991, 6.

<sup>2</sup> BENCE: *I. m.*, 6.

## AKIK LÁTTÁK ÉS AKIK NEM

Az amerikai *Fortune* magazin egy 2008. augusztusi számában a következő címmel jelent meg cikk: *Nyolcan, akik előre látták a válságot, nyolcan, akik nem.*<sup>3</sup> Az írás két listát tartalmazott, bankárok, pénzügyi elemzők, befektetési alapok vezetőinek nevével és egy-egy rövid portréval. A válogatás apropójául a hitelpiac *megroppanásának* (credit crunch) nevezett eseménysor első évfordulója szolgált, hiszen az Egyesült Államok ötödik legnagyobb befektetési bankja, a *Bear Stearns* 2007. július 31-én jelentette be, hogy két alapja elvesztette teljes vagyonát, s ezt kiszárítva számos más befektetési bank vagy alap csődje követte. A *Fortune* cikke azt vette sorra, hogy a pénzpiaci szereplők közül kik figyelmeztettek (idejében, de hiába) egyes spekulatív pénzügyi műveletek vagy részvényfajták veszélyességére, vagyis, mint a szerzők fogalmaztak, kik voltak a „Kasszandrák”, kik lettek veszmadárból bölcs látnokká, illetve kik vesztek rajta rövidlátásuk, kapzsiságuk vagy gőgös elbizakodottságuk okán. Az írás hangvétele ugyanakkor nem csupán a leplezetlen élcelődés miatt volt derűs. Hanem azért is, mert az egyes cégekre korlátozódó veszteségeket, megbicsaklott karriereket és megrendült egzisztenciákat csokorba szedő, érezhetően jóleső gúnnyal készített számvetés azt is sugallta, hogy immár lezárulóban lévő eseménysorról van szó.

Azt ugyanis 2008 nyarán még a cikk szerzői sem *látták előre*, hogy amit akkor válságnak neveztek, csupán szelíd előjátéka volt az év őszén bekövetkezendő eseményeknek. Mivel 2007 második felében a csődbe jutott alapokat és bankokat más alapok és bankok vásárolták föl, illetve a nagy jegybankok összehangolt intézkedéseket hoztak a hitelforgalom fenntartása érdekében, vagyis úgy tűnt, a dolgok a szabadpiaci kapitalizmus szokott ügymenetén belül konszolidálódnak, talán maguk a cikk szerzői is túlzásnak tekintették a próféták toplistáján második helyre tett közgazdász, Nouriel Roubini akkori „apokaliptikus előrejelzését”, miszerint a hitelválság nem múló működési zavar, hanem a globális pénzügyi rendszer egészének megrendülésével fenyeget. És alig egy hónappal később a mondott apokaliptikus idők csakugyan el is érkeztek. 2008 ősze a világ legnagyobb jelzáloghitelezőinek láncreakciószerű bedőlését hozta el, s ma már ettől az időszaktól, egész pontosan a *Lehman Brothers* csődjének napjától, 2008. szeptember 15-étől szokás számítani a válság érdemi szakaszának kezdetét.

Az azóta eltelt időben rendkívül intenzív politikai, gazdaságfilozófiai és történeti diszkusszió bontakozott ki arról, hogy mi is történt valójában, ami történt, mit jelent, mit lehetett volna tenni elkerülésére, és ha már bekövetkezett, mi a teendő.

<sup>3</sup> KATIE BENNER – CHRISTOPHER TKACZYK: „Eight Who Saw the Crisis Coming, Eight Who Did Not”. = *Fortune*. August 6, 2008. (A cikk interneten megtekinthető változatát lásd: <http://money.cnn.com/galleries/2008/fortune/0808/gallery.whosawitcoming.fortune/index.html>)



Az amerikai sajtóban megszaporoedtak a *Fortune* próféta beállításhoz hasonló, „Ki látta jönni?” (Who Saw It Coming?) típuscímmel ellátott számvetések. A történekek értelmezések a televíziós hírcsatornák és az internetes portálok egyre fokozódó mértékben keresték és termelték a jósokat, s a próféta mítoszához, az eljövendő misztikus meglátásának szerephagyományához folyamodva latolgatták a látnoki képességek összetevőit (kalkuláció és/vagy intuáció), illetve, felújítva e hagyomány szókincsét, értékelték bizonyos pénzügyi jelenségeket *előjelekként* (financial omens), amelyek végül elvezettek a „pénzügyi apokalipszishez” vagy „pénzügyi armageddonhoz”. A jövő előrejelzése, ha más nem tekintünk, a várható termés megbecsélése, persze mindig is kulcskérdése volt a gazdaságnak és a kereskedelemnek. A gazdasági folyamatok előrejelzése, vagyis a jövőről való tudás forgalmazása a modern pénzpiacok számára pedig egyenesen kulcskérdéssé lett, ha tetszik, a jövő maga is árucikké vált.<sup>4</sup> A válságot körülvevő, abból egyszerre táplálkozó és azt tápláló prognózis- és próféta-gyártás maga sem volt más, mint ennek az *előrejelzés-iparnak* a tömegkommunikációs vetülete.

Az így előtérbe kerülő, az eseményeket helytálló módon előre jelző, más próféták kudarcát megmagyarázó gazdasági látnokok némelyikéről a későbbiekben részletesen szólok. Előzetesen annyit kockáztatok meg, hogy a válság *kulturális* értelmezésének ez, vagyis a *megjósoltság* nyomatékosítása adta az egyik fő irányát. Az utóbb helytállóknak bizonyuló gazdasági-pénzügyi prognózisok megfogalmazóiból azért lettek próféták, mert e szerephagyomány felidézésével a nyilvánosság számára is értelmezhetővé lettek a pénzügyi és gazdasági folyamatok illetve azok tétjei. Sajátos, hogy mivel *ekkor már* elsősorban *múltbeli*, a jelent helyesen előrelevező, de a maguk idejében meghallgatásra nem találó jóslatokról volt szó, ezért e próféták felléptetése ugyanolyan mértékben szolgált annak megvilágítására, hogy mi is *történt*, mint annak előrejelzésére, hogy mi *fog történni* még ezután. A válság előtörténetének feltérképezése, pontosabban megkonstruálása, azért számított perdöntőnek, mert a jósoak által nyújtott magyarázatok voltaképp a pénzpiacok és a gazdaság (a maga idejében derűlátóan bemutatott) közelmúltjáról adtak radikálisan új leírást. Okkal, hiszen az addig ismert történet nem futhatott volna oda, ahová végül ténylegesen futott. Az előzményeknek és a következményeknek a magyarázat idejében megforduló időrendje, a válságot megelőző időszak új, *valós* történetének bemutatása szolgált annak megvilágítására, hogy e történetnek miért kellett szükségképp az apokalipszishez vagy annak kapujáig elvezetnie.

Az sem kevésbé lényeges mozzanat ugyanakkor, hogy elsősorban ennek az előtörténetnek a felállítása volt hivatva döntenir arról, hogy a végül bekövetkező vajon

<sup>4</sup> Ennek a mintegy 200 milliárd dollárra becsült éves forgalmat bonyolító iparágnak, az előrejelzések adás-vételének piacáról lásd: WILLIAM A. SHERDEN: *The Fortune Sellers – The Big Business of Buying and Selling Predictions*. New York, John Wiley & Sons Inc., 1998.

megjósolható volt-e egyáltalán. Ennek utólagos nyomatékossítása fonák biztonságérzetet nyújtott: azt a lélektani igényt elégítette ki, hogy az események, bár apokaliptikusak, de nem teljesen kaotikusak, hiszen léteztek nézőpontok, ahonnan nézve a dolgok, ha nem is kontrollálhatóak, de legalább átláthatóak és magyarázhatóak voltak. A próféták felléptetését ugyanakkor bűnbak-képzés is kísérte: a médiában a jóskéhoz hasonló listák jelentek meg a felelősökről, a politikusoktól kezdve a bankok és a pénzpiacok moguljain át a fogyasztókig. A jósk felléptetése ugyanis azt is jelezte, hogy ha voltak, akik előre látták a veszélyt, akkor a szükséges óvintézkedések megtételét elmulasztó, a pénzügyi spekulációk parttalanvá válását tétlenül néző vagy a dereguláció szorgalmazásával azt egyenesen gerjesztő döntéshozók vak-sága nem volt szükségszerű, csupán szakmai korlátoltságukat vagy (és ez fontos érvvé lett a válság morális és ideológiai megközelítésében) kapzsiságukat bizonyítja.

A válságról szóló diskurzus egy vonulata ezeknek a megfontolásoknak a jegyében zongorázott végig a jóslat antik és bibliai gyökerű képzetkörének retorikáján, illetve a prófétai attitűd frázisain és eszköztárán. Ebben a tekintetben folytonosságra is támaszkodhattak, hiszen rendelkezésre álltak az előrelátás modern kulturális mintái is: prófétai képességeket ahhoz hasonlóan tulajdonítottak közgazdászoknak vagy gazdasági elemzőknek, ahogy azt változó mértékben, de az újkor óta szokás tenni költőkkel, filozófusokkal vagy politikusokkal. A valahai és a mai prófétai szerepek között kimutathatóak különbségek (megszállott látnoki erő vagy racionális kalkulációra alapuló prognosztika, isteni felhatalmazottság vagy szakértelem), de az elhallgatott vagy meg nem hallgatott igazság forrásaként fellépő jóvendőmondók ezúttal is hasonló kulturális szükségletet elégítettek ki, mint elődeik. Ennek az igénynek az ébresztését és betöltését a média végezte, s a maga szenzációk és bombasztok iránti igényétől hajtva nem csupán teret engedett nekik, hanem egyenesen termelte a zord prófétákat, s némely pontokon kifejezetten elborzasztó jóslatokra formált igényt.

Talán nem túlzás, hogy mindezen jelenségek mentén lehetséges volna körvonalazni a válságkezelés kulturális antropológiáját. Szemügyre venni a prognózisállítás retorikáját és logikáját, ennek jelenlegi és történeti politikai-gazdasági kontextusait, a megelőlegezett jövők jegyében jellemezni a felhasznált szótárakat, fogalmakat, érveléseket. Erre a maga teljességében itt most kísérletet sem tehetek. A válság ideológiai hozadékának, vagyis a jövő újra-felnyílásának a felvázolása után azt igyekszem majd végigkövetni, hogy a nemzetközi média miként jelentette meg egyes közgazdászok prognosztikus kijelentéseit, ők maguk miként kezelték a nekik tulajdonított prófétai szerepet, s a válság cselekményesítésekor milyen prognosztikus protokollokra, azok pedig milyen megalapozó időbeli mélystruktúrákra támaszkodtak. Végül röviden szólok arról is, hogy miben állt az *utólagos előrelátás* retorikája, vagyis miként próbálták visszamenőleg „megszelídíteni” az eseményeket vagy redukálni az általuk okozott traumát. Elsősorban amerikai példákat hozok majd, hiszen nem csak a válság indult az Egyesült Államokból, hanem az azt értelmező gondolatok jó része is.

## A VÁLSÁG ÉS A JÖVŐ ÚJRAREMÉLÉSE

A válság-érzet és az előrejelzések számának, intenzitásának megnövekedése nem váratlan együttállás: valamely krízis beköszöntét hagyományosan többek közt éppen az előrejelzések tünetértékű megszorodása jelzi.<sup>5</sup> Utóbbi megállapítás a francia forradalom időszakára és annak diszkurzív környezetére vonatkozott, de nem volt ez másként a modern idők politikai felfordulásaival vagy gazdasági válságaival sem. Szemben viszont az utóbbi évtizedek tőzsdekrachjaival vagy az ezredfordulón az internetes cégek gyors elvirágzása, más néven a „dotkom-lufi” kipukkanása okozta lejtmenettel, a jelen válság azzal a sajátossággal bír, hogy a gazdasági prognózisok (a leírandó pénzügyi veszteségek vagy a recesszió mértékéről) igen hamar összefonódtak politikai próféciákkal, illetve a gazdasági élet körén messze túlterjeszkedő ideologikus állításokkal. Hiszen a felfordulás olyan horderejűnek és mélységűnek bizonyult, hogy nemcsak a piac mindenkori önkorrekciós képességeiben hívő chicago-i iskola és az ezt a képességet kétségbe vonó keynesiánus közgazdászok réges-régi vitáját élesztette újra, hanem azt a kérdést is fölvetette, hogy vajon nem jóval többről van-e szó pusztán gazdasági ciklusnál. Jellemző, hogy sok esetben maguk a racionális kalkulációra alapozott prognózisok is ideológiai vagy ideológia-kritikai kijelentésekhez vezettek, elsősorban az önszabályozó piacnak, mint a „Wall Street hamis utópiájának” a lelepleződésére vagy bukására nézve.<sup>6</sup> Másfelől, a teret nyerő politikai víziók maguk is prognosztikus analízisek alakját öltötték, például a marxista közgazdaságtan újravirágzásában, új érveket szolgáltatva az antiglobalizációs mozgalmaknak, illetve mindazoknak, akik tagadják, hogy a piac antropológiai kategória volna, s a szabad verseny elve mintegy az emberi természetben rejljenék.<sup>7</sup>

A válság különösen Amerikában okozott súlyos ideológiai megrázkódtatást. Ennek oka nem csupán az lehetett, hogy az amerikai pragmatizmust a jövő instrumentális felfogása jellemzi, amelyhez a technológia, a teleológia és az irányítás képzete társul,<sup>8</sup> hanem az is, hogy megrendült saját gazdasági-politikai berendezkedésük világtörténelmi győzelmébe vetett hitük. Míg 1989 után a szabadpiaci

<sup>5</sup> REINHART KOSELLECK: *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 1988, 127. (Eredeti megjelenése: REINHART KOSELLECK: *Kritik und Krise – Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg – München: Alber, 1959.)

<sup>6</sup> Egyetlen példa: SUSANNE TRIMBATH: Financial innovation: Wall Street's false utopia = *Journal of Accounting and Organizational Change*. Vol. 5, No. 1., 108–111.

<sup>7</sup> Erről lásd „A posztmodernizmus és a piac” című fejezetet Fredric Jameson *A posztmodern, avagy a késői kapitalizmus kulturális logikája* című könyvében: (Ford.) Erdei Pálma. Budapest, Jászóvegy Műhely Kiadó, 1997.

<sup>8</sup> Vö. STEPHEN DAVID ROSS: Power, Discourse, and Technology: The Presence of the Future. In: *After the Future. Postmodern Times and Places*. (Eds.) Gary Shapiro, Hugh J. Silverman. New York, State University of New York Press, 1990, 250–272.

kapitalizmus és a liberális demokrácia diadala szinte eszkatologikus érvényűnek tűnt föl, addig a válság a pénzpiacok mellett az önmagát szabályozó piac dogmatikáját is romba látszott dönteni. Egyes óriásbankok részleges vagy teljes államosítását, a rossz befektetések kivásárlásának gyakorlatát egyszerre érte a vád, hogy a kapitalizmus valósága elől a szocializmus utópiájához menekül, csorbítva a (jelen esetben: gazdasági) szabadságjogokat, illetve hogy a válság során leszerepelt pénzügyhatalmi struktúráját konzerválja, annak kudarcot vallott fenntartóival és haszonélvezőivel egyetemben.

2008 őszén, a válság pénzügyi szakaszának legmélyén, amikor egymást érték a korábban elképzelhetetlen események, a világ legnagyobb bankjai esetenként egyetlen napra elegendő forrással rendelkeztek saját működésük finanszírozásához, a *várakozások* olyan mértékben oldódtak el a korábban *tapasztaltaktól*, hogy – mint Koselleck a forradalmak időbeliségére nézve megjegyzi – a kettő különbségét akár napok vagy órák alatt kellett áthidalni ahhoz, hogy „élni és cselekedni lehessen”.<sup>9</sup> Nem véletlen, hogy az idő ilyen mértékű felgyorsulásakor radikális várakozások, a fogyasztói társadalom vagy a kapitalista világrend végének apokaliptikus félelmei és vágyai szabadultak el. Nem kell hozzá sok erőszak, hogy e folyamatokat eszkatológiai kategóriákkal írjuk le: az önszabályozó piac csődje és az állami beavatkozás megint egyszer az önmagának elégséges evilági történelem és a gondviselés megváltó közbeavatkozása utáni áhítozás ellentétes képzetait aktualizálták.

A válság egyidejű cselekményesítésére használt fogalmi keret réges-régi történetfilozófiai dilemmákat élesztett újra: fejlődés vagy hanyatlás, (történelmi) zsákutca vagy (pénzügyi és ideológiai) innováció, visszatérés/folytatás vagy újrakezdés szempontjait. Erre a keretre támaszkodott Francis Fukuyama 2008. Októberében a *Newsweek*-ben megjelent terjedelmes cikke, a „The Fall of America, Inc.” is. Az 1980–90-es évek fordulóján a „történelem végét” bejelentő és az „utolsó ember felléptét” meghirdető történet- és politikafilozófus ezúttal a kapitalizmus *egy adott változatának* az összeomlásáról beszélt, s érvelésében összefonódott az eszkatológia és a közgazdaság szótára: részvénytársaság működéséhez hasonlította az Egyesült Államokat és az általa forgalmazott ideológiát, s ennek bukásáról szólva a *bűnbeesés* teológiáját is felidézte. A cikk kommentárjainak némelyikében szintén az ideológiák/utópiák és a közgazdaságtan nyelvhasználata vegyült össze. Eszerint a valaha Fukuyama által is hirdetettt prófécia, vagyis a szabadpiaci kapitalizmus és a liberális demokrácia végső történelmi győzelme a válság fényében olyan eszmének bizonyult, amelyről – a válság előidézőjének tartott másodlagos jelzalogkölcsönök módjára – szintén kiderült, hogy csak spekulatív fedezettel bírt. Ahogy éles szatírával megfogalmazódott, a válság során a Történelem végrehajtást foganatosított (foreclose) a *Nagy Eszmék Másodlagos Jelzalogpiacán* (Subprime Loan of Big Ideas),

<sup>9</sup> REINHART KOSELLECK: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája.* (Ford.) Hidas Zoltán. Budapest, Atlantisz, 2003, 419–427.

s ahogy a bedőlt hitelekkel képzett részvényektől, mint a pénzpiacon tévesen besorolt, túlértékelt árucikktől szabadulni próbálnak a befektetők, úgy az eszmék piacán is jobban tesszük, ha elbúcsúzunk a történelem végére vagy a nyugati kapitalizmus legyőzhetetlenségére vonatkozó tézisektől, mint üres (ideologikus) spekulációktól, és, bankok módjára, leírjuk a veszteséget.<sup>10</sup>

A válság ideológiai hozadéka innen nézve nem volt kevesebb, mint annak állítása, hogy a történelem végéről szóló, új utópiák születésének elvi lehetőségét is kizáró évtizedes diskurzust követően – melyben vagy azt állították, hogy a liberális demokrácia beteljesítette a világtörténelem rendeltetését,<sup>11</sup> vagy pedig amellet érveltek hogy a történelemből immár nem csupán mindenféle jelentés tűnt el, hanem maguk a jelentésadás feltételei is, vagyis már a történelem vége sem értelmes, hanem illuzórikus kijelentés<sup>12</sup> – a jövő *visszanyerte nyitottságát*. A válság innen nézve nem csupán a gazdaságot forgatta föl, hanem a posztindusztriális társadalmak jelenre szűkített ontológiáját is. Azt a (jótékony) *törést* látszott létrehozni, amely mind politikai, mind gazdasági, mind ideológiai értelemben újra megnyitja a jelen végtelen meghosszabbításaként érzékelt, s így már előre lezártnak, vagyis tudhatónak vélt jövőt. Amit ugyanis Fredric Jameson a posztmodernitás kora „szinguláris” jelenének nevezett, azt egyfelől a jövő iránti megszállottság jellemzi, ám e szenvedély tárgya nem több mint az időjárás-előrejelzések, a piacutatási eredmények, a választási exit-poll felmérések és az üzleti kockázatkezelés vizslatása, amelyek híján vannak az ideológiai összefüggésekben végbemehető jövőbeli változás lehetőségének vagy az ezek iránti vágyakozásnak.<sup>13</sup>

A hitelválságnak induló pénzügyi összeomlás a maga ideológiai értelmezéseiben tehát az előre soha nem jelezhető, mindig új történelem tanújeleként került elő – pontosabban egy valahai (a történelem végét állító) jövő letűntének hírnökeként. Az 1989 utáni konszenzus, miszerint a szabad piacnak nemhogy versenytársa, de alternatívája sincs, felbomlott, s 2008–2009 eseményeivel radikálisan új jövők lehetőségei bukkantak föl, olyan (hegeli vagy más típusú) utópikus készte-

<sup>10</sup> Lásd ROBERTO LOVATO, a *New America Media* és a *The Nation Magazine* munkatársának 2008. október 15-i blog-bejegyzését: <http://ofamerica.wordpress.com/2008/10/15/america-inc-is-dead-and-so-is-reagan-long-live-america>.

<sup>11</sup> Vö. FRANCIS FUKUYAMA: *A történelem vége és az utolsó ember*. (Ford.) M. Nagy Miklós, Somogyi Pál László. Budapest, Európa 1994.

<sup>12</sup> Vö. JEAN BAUDRILLARD: *The Illusion of the End*. (Eng. Tr.) Chris Turner. Stanford, Stanford University Press 1994.

<sup>13</sup> „a »futurológia« habitusainak beépülése a mindennapi életünkbe, a dolgokra vonatkozó percepciónk olyan irányú módosulása, hogy magába foglalja azok »tendenciáját« is, időfelfogásunk megváltozása a komplex valószínűségek feltérképezésének irányába – ez a saját jelenünkhöz való viszony olyan elemeket tartalmaz, amelyek korábban a »jövő« élményének részei voltak, ugyanakkor blokkol vagy megelőz minden olyan globális víziót, amely radikálisan átalakított és eltérő rendszerként ítéli meg”. JAMESON: *I. m.* 104.

tesek, amelyek a válságban egyszerre esélyt és kényszerítő erőt láttak túllépni az adott és a lehetséges határán. A válság tehát abban az értelemben teremtette (vagy legalább értelmezte) újra a jövőt, hogy előállt annak lehetősége, amit a néhai közgazdász és politika-filozófus Robert F. Heilbroner egy 1990-es cikkében – *a múlt újraértelmezésének* ellenfogalmaként – *a jövő újraemelésének* nevezett.<sup>14</sup> Nem mellékes körülmény, hogy a jövő újraemelésére vonatkozó (utópikus) vágyak és félelmek a válság „érett szakaszában” politikai csatornákat is találtak, hiszen kapcsolódhattak a 2008 őszen folyó amerikai elnökválasztási kampányhoz. *Barack Obama* elsöprő győzelméhez az is hozzájárulhatott, hogy retorikájában maga is rájátszott a millenniumi várakozások nyelvére, s az új kezdet és a remény elvét hangsúlyozó kijelentései sokban emlékeztettek a prófétai magatartásra.

Mindenesetre azon az újra ébredő utópikus vagy apokaliptikus érzékenységre sem tudott változtatni, hogy a maga energiát a (globalizáció viszonyai közt az utópiák helyét elfoglaló, a posztindusztriális társadalmak mindennapjainak szinte össze területét és fórumát átszövő, a napi időjárás-előrejelzésektől a világgazdasági prognózisokon és a bulvárlapok horoszkóp-rovatán át a politikai közvélemény-kutatásokig terjedő) *előrejelzés-ipar* csatornázza be, és váltsa aprópénzre a prognózisok adás-vételének piacán. Ennek is betudható, hogy az utópikus és/vagy apokaliptikus indíttatás, melyet a válság felidézett, ma csillapodni látszik. A konszolidáló viszonyok fényében a radikálisan új jövők megvalósulása ma távolibbnak tűnik, ám továbbra is érvényes a kérdés, hogy a válság a jövő nyitottságának vagy zárttságának milyen ideológiai megfontolásait helyezi tartósan előtérbe vagy szorítja ismét háttérbe. Annyi mindenesetre világossá lehetett: a világszellem önmagára találása egyelőre megint elhalasztódott.

## A VÁLSÁG PRÓFÉTÁI

A hírpar, mivel maga is részt kér az előrejelzés-iparból, jó ideje alkalmaz szakértőket közérthető formában előadható gazdasági prognózisok megalkotására. A válság egyik hozadéka éppen az volt, hogy a mezőny lecserélődött: az események előrejelzésében kudarcot valló látnokok letűntek, és újak léptek a helyükre. A krízis idején felemelkedők közül a következőkben három jellegzetes figurát tárgyalok részletesebben. Mindegyikük másért lett ikonikus alakja a próféta-termelésnek, s eltérő habitusuk eltérő szerepek eljátszására, eljátsztatására tette alkalmassá őket.

<sup>14</sup> Heilbroner akkor a kommunizmus bukásának világtörténeti jelentőségét mérlegelte, meglehetősen szkeptikusan. Mint nyomatékosította, a kelet-európai változások nem új történelmi korszak beköszöntét vagy a világszellem útjának új szakaszát hozták el, hanem visszatérést jelentenek oda, ahol az érintett társadalmak a 20. század közepén voltak, s jövőjük több nehézséget, mint örvendetes fejleményt ígér: ROBERT HEILBRONER: Rethinking the Past. Rehoping the Future. = *Social Research* 57 (1990), 579–586.

A *Fortune* már emlegetett cikkében a válságot előrejelző elemzők között a második helyre sorolt *Nouriel Roubini*, a New York University közgazdaságtan professzora, a válság előtt az egyetemi világ számottevő, de széles körben ismeretlen alakja volt. A Közel-Keleten felnőtt, a Harvardon doktoráló, perzsa és zsidó gyökerekkel rendelkező Roubinit az amerikai sajtó 2008 őszén emelte reflektorfénybe. Ekkor kapott a nyilvánosságban is jelentőséget, hogy Roubini a Nemzetközi Valutaalap (IMF) 2006. szeptember 7-i konferenciáján tartott előadásában már előre jelezte a másodlagos jelzáloghitel-piac később ténylegesen bekövetkező bedőlését, valamint annak kockázatát, hogy ez magával ránthatja a bankrendszert általában, s azon keresztül a világgazdaságot. Roubini akkor, akárcsak a bibliai próféták, hiába kongatta a vészharangot. Előadását a hallgatóság nevetgélése kísérte, s az egyik hozzászóló szemére hányta, hogy előrejelzéseiben nem alkalmazott semmilyen matematikai modellt. Ám a következő évben az ingatlanpiac felfutását kihasználó, kockázatos ügyfeleknek kihelyezett kölcsönök a dollár gyengülése miatt behajthatatlanná váltak, a spekulatív befektetési alapok (hedge funds) megrendültek, a tőzsde zuhanni kezdett, a pénzpiacokon pánik lett úrra. Amikor 2007 nyarán az amerikai központi bank csökkentette az alapkamatot, és felvásárolt sok tízmilliárd dollárnyit a behajthatatlan tartozások jelzálog-papírjaiból, azt lehetett hinni, hogy a dolgok rendeződnek. Roubini blogjában viszont azt jóslta, hogy a Wall Street befektetési alapjai közül újabbak dőlnek majd be – és néhány hét múlva a *Bear Stearns* csakugyan összeomlott. Nem csoda, hogy 2007 szeptemberében újra meghívást kapott az IMF ülésére. Második előadásában a válság további, a pénzügyi rendszer minden elemére kiható mélyülését jóslta, ám ekkor már nem nevettek rajta. Az egyik résztvevő visszaemlékezése szerint: „Amit 2006-ban mondtam, egy örült beszédnek tűnt. 2007-ben már prófétaként tért vissza”.

Roubinit a média 2008 őszén fedezte fel, s formálta meg prófétai profilját. A látnok-image attribútumai közül elsősorban a számára feltárult jövő zord jellegéből fakadó szigorú borúlátást hangsúlyozták. Ezért ruházták föl a „Dr. Doom”, Dr. Végzet epitetonnal. (*Dr. Doom* egyébként klasszikus gonosztevő figura a képregények hőskorából.) A közgazdasági prognóziskészítés némely bevett módszerének a mellőzése, ezzel a professzionális dogmákon való kívülállása, szintén látnoki erejét nyomatékosították. A kívülállás és a tisztánlátás összekapcsolásához az is hozzájárulhatott, hogy Roubini nem született amerikai, s erős akcentusa csak tovább erősíthette a misztikus benyomást. A *New York Times*-ban megjelent, a gazdaságtörténész Stephen Mihm által készített portré Roubini habitusán, sőt küllemén is a prófétai vonásokat emelte ki: „mintha szüntelen fájdalom gyötörné, mintha tudása olyan teher volna, melyet túl nehéz viselnie. Ritkán mosolyog, s amikor igen, az arca inkább grimaszra húzódik”.<sup>15</sup> S Roubini ugyan visszautasította a prófétai image-t,

<sup>15</sup> STEPHEN MIHM: Dr. Doom. = *The New York Times*. August 15, 2008. MM 26.

nem kerülhette ki, hogy esetenként maga is behelyezkedjen a szerepbe: „Akkortájt az emberek azt gondolták, hogy megbolondultam” – emlékezett vissza 2006-os IMF-előadására egy interjúban. „Már akkor felhívtam a figyelmet a másodlagos jelzáloghitelekre, amikor a világ kilencvenkilenc százaléka még magáról a kifejezésről sem hallott”, tette hozzá önérzetesen, az *esemény utáni* prófétai magatartást idézve, az értetlen tömeget ostorozva vakságukért.<sup>16</sup>

Teljesen más típust képvisel *Peter Schiff*. Excentrikus személyisége különösen alkalmassá tette a „star prognosticator” szerepére, amelyre jócskán rá is játszott. Schiff nem a közgazdaságtan világából érkezett, egy brókercég vezetőjeként a megelőző években is gyakran megfordult a hírcsatornák gazdasági műsoraiban, de afféle futóbolondként tűnt föl, akinek hagyományos rémlátásait tekintélyes közgazdászok szárnyaló grafikonokat mutogatva élő adásban bélyegezheték sületlenségeknek. Schiff évek óta a fogyasztás túltengését, a tömeges eladósodást, az amerikai termelés visszaesését kárhóztatta, illetve a dollár gyengülését, ezzel a kölcsönök tömeges finanszírozhatatlanná válását jósolta. Amikor borúlátó jóslatai igazolódni látszóttak, megítélése nem annyira a szakmai fórumokon javult, hanem a hírfogyasztók körében tett szert népszerűségre. Jellemző, hogy saját rajongói csatornával rendelkezik a YouTube nevű internetes videómegosztón, s a CNBC és a CNN műsorain lefolytatott vitáiból készített videó-kompilációkat a sokat mondó *Peter Schiff Was Right (Again)*, vagyis „Peter Schiffnek (megint) igaza volt” cím alatt gondozzák hívei.

A harmadik figura, *Nassim Nicholas Taleb* érdekességét az adja, hogy a média benne találta meg a krízis filozófusát. *Taleb* pénzügyi matematikából szerzett doktorátust, de előszeretettel mondja magát autodidaktának. A válságot megelőző években megjelent, s egyaránt bestsellerré lett két könyve, a *Foiled by Randomness* (2001) és a *The Black Swan* (2007) közül az első a véletlen szerepével foglalkozott a piacok viselkedésében, az utóbbiban pedig a szélsőségesen valószínűtlen események jelentőségét hangsúlyozta. A hitelválságot maga is elmélete igazolásának tekintette. Utóbbi könyvében a fekete hattyú (black swan) esetét, amivel a nyugati ornitológusok először Ausztrália meghódításakor találkoztak, Taleb annak metaforájaként használja, hogy egyetlen megfigyelés érvényteleníthet megfigyelések tömegével hitelesített általános állításokat, jelen esetben azt, hogy minden hattyú fehér.<sup>17</sup> A megfigyelésre és tapasztalatra alapozott tudás törekenységéből kiindulva Taleb azokat az eseményeket tekinti Fekete Hattyúnak, amelyek kívül esnek a szabályszerűsége irányuló várakozások körén, viszont szélsőségesen nagy ha-

<sup>16</sup> Az idézet eredetijét lásd: ALICE GOMSTYN: The Man Who Saw It Coming: Meet Dr. Doom = ABC NEWS *Business Unit*. Nov. 6, 2008. (<http://abcnews.go.com/Business/Economy/Story?id=6192714&page=1>)

<sup>17</sup> NASSIM NICHOLAS TALEB. *The Black Swan. The Impact of the Highly Improbable*. New York, Random House, 2007.



tással járnak. Mint kifejti, ez utóbbi azt a lélektani szükségletet hívja elő, és ez a Fekete Hattyú harmadik vonása, hogy utólag kényszeresen megmagyarázzuk megjelenését, a váratlan bekövetkeztét visszamenőleg szükségszerűnek, vagyis megjósolhatónak állítjuk be. E három feltétel (ritkaság, szélsőséges hatás, retrospektív előrejelzés) nemcsak a szélsőségesen valószínűtlen bekövetkezésére, hanem annak inverzére, vagyis a nagyon várhatóan a be nem következésére nézve is fennáll.

Mindennek történetfilozófiai hozadékát Taleb okfejtésében annak megállapítása adja, hogy világunkban szinte mindent néhány Fekete Hattyú magyaráz meg, az eszmék, vallások, divatok, művészeti irányzatok sikerétől a történelmi események dinamikáján át személyes életünk összetevőig. Mint kifejti, a Fekete Hattyúk (történelmi-politikai fordulatok, háborúk, válságok) száma az ipari forradalomtól kezdve egyre gyorsuló ütemben és folyamatosan nő, ahogy egyre elsöprőbb hatással is járnak, míg a tudásunk alapját adó mindennapi vagy nem-rendellenes események egyre növekvő mértékben lettek következmények nélküliek, jelentőségtelenek. Ennek betudható, hogy dacára növekvő tudásunknak, a jövő mégis egyre kevésbé megjósolható: amit nem tudunk, jóval relevánsabb annál, mint amit tudunk. Hiszen a Fekete Hattyú éppen azért történik meg, mert nem számítunk rá: ha a 2001. szeptember 11-i merényletek kockázatával számoltak volna, nem következtek volna be. Taleb rengeteg más, előre nem látott, de óriási jelentőséggel bíró eseményt is megnevez, az első világháború kitörésétől Hitler fellépésén, a kommunizmus összeomlásán és az iszlám fundamentalizmus ébredésén át az internet elterjedéséig, melyek mind azért történtek meg, mert az előzetes várakozások alapján nem történhettek volna meg. Abból kiindulva, hogy a természetet és a társadalmat egyaránt a véletlenszerűség strukturálja, Taleb könyvében elveri a port a társadalomtudományokon is, mondván az ismertre és az ismétlődőre fókuszálnak, holott világunkat az extrém, az ismeretlen, és a valószínűtlen uralja. Ezt a helytelen beidegződést Taleb annak az (általa platonizmusnak nevezett) tévképzetnek tulajdonítja, hogy a tiszta, jól definiált formákat részesítjük előnyben a rendezetlen és kevésbé kezelhető struktúrákkal szemben. Ez a leginkább a statisztikai görbék fetiszálásában mutatkozik meg, amelyek segítségével azzal áztatjuk magunkat, hogy megszelídítettük a bizonytalanságot. Végkövetkeztetése szerint a Fekete Hattyúk megjósolhatatlanok lévén, nem tehetünk mást, mint hogy alkalmazkodnunk létezésükhöz.

Roubini, Schiff és Taleb ugyan egyaránt „belakták” a maguk prófétai szerepét, mindazonáltal e szerephez való viszonyukat illetően is megoszlott a magatartásuk. Schiff a válság során szerzett hírnevét ugródeszkának használta politikai karrierjéhez, a szenátusi jelöltséghez, Taleb élesen elutasította, hogy prófétának tekintsék, hiszen a jövő radikális véletlenszerűsége mellett érvelve éppen az előrejelezhetőség mítoszát kívánta lerombolni, Roubini pedig nem a végzet kényszeresen borúlátó hírnökének, hanem tárgyilagos megfigyelőnek tekintette magát. Ahogy az utópikus érzület felerősödése ideológiakritikával járt együtt, úgy e próféták is megfogalmazták rendszerkritikát, többek közt a pénzügyi felügyeletekkel szemben vagy a pénzügyi szereplők felelőtlen magatartását illetően. Míg Roubini kevésbé árult

el politikai indulatokat, Schiff republikánus érveléssel buzdított a régi amerikai értékekhez, a termeléshez és a megtakarításhoz való visszatérésre, Taleb pedig könyveinek anti-professzionalista, szakértő-ellenes kirohanásait nyomatékositotta.

#### RETORIKA, FIKCIONALITÁS, IDŐRÉTEGEK

Egy prognózisnak vannak kontextuális és formális kritériumai is, de egy-egy előrejelzés meggyőző ereje alapvetően retorikai teljesítmény, ahogy a hitelesség, a hozzáértés vagy a logikai konzisztencia benyomásának felkeltése maga is retorikai erő kérdése. Jellemző, hogy a hőseinknek tulajdonított látnoki szerep idővel maga is önálló tényezővé lett. Nem csupán abban az értelemben, hogy új jóslatokat, pontosabban a kivezető út megmutatását vártak tőlük, hanem abban a tekintetben is, hogy prófétai retorikájuk maga tett szert politikai és gazdasági nyomatékra. Roubini a két IMF-beszéde közötti időben sok közgazdász szemléletének megváltozására hatott, mások viszont azzal vádolták, hogy pesszimista előrejelzései maguk is hozzájárultak ahhoz, hogy a dolgok még rosszabbra forduljanak. Utóbbi meglátás azt példázza, hogy a prognózis, mint retorikai eszköz, megváltoztatja magát a helyzetet, amelyben előállt, s amelynek jövőjéről szolt. Ennyiben érvénytelennek tetszik az (alapjában tudományfilozófiai) premissza, miszerint a *prognózisnak* átfogó *diagnózis*on, vagyis a jövő ismeretének a jelen ismeretén kell alapulnia. Hiszen az említett érv azt sugallja, hogy nem csupán a próféciaék, de a racionális kalkuluson alapuló tervezés esetében is a vágyott vagy félt jövő megelőlegezése határozza meg a cselekvést.

A prófétai retorikát illetően szembetűnő továbbá az is, hogy a válság kitörésén mint küszöbjellegű eseményen átlépve miként cseréltek visszamenőleg is helyet az elfogadott és a lehetőségek köréből kizárt előrejelzések. Visszanézve Schiff krízis előtti televíziós vitáit, a résztvevők által elfoglalt eredeti szerepek utóbb látványosan megváltoznak. Eredetileg Schiff stabilitást állító (diagnózis) és prosperitást jósoló (prognózis) ellenfelei lehettek meggyőzőbbek, s grafikonjaikkal a megalapozottság benyomását keltve minősíthették komolytalannak vitapartnerüket, aki másrészt valóban úgy tűnhetett föl, mint aki híján van a minimális gazdasági ismereteknek és sületlenségeket hord össze. A válság utánról nézve viszont a szakemberek tűnnek föl egy éles elméjű és világosan látó próféta ügyefogyott és értetlen közönségének, míg Schiff, aki megelőzőleg nevenséges, önjelölt Kasszandraként hatott, pusztába kiáltó látnokká lett.

Úgy tetszik, a válság alatt az egyre újabb jelenek eseményeinek (és az azokhoz csatlakozó új jövők megjelenésének) a nyomán a múlt (értelmezése) is radikálisan megváltozott. Innen nézve az a paradox összefüggés áll elő, miszerint a jövő a múlt előzménye, a múlt pedig a jelen következménye. Hasonló ambiguitás jellemzi az előrejelzést mint beszédaktust. Ami ugyanis valaha marginális jelentőségű (a jövő kilátásait nem bolygató, vagy nem fenyegetően előrevetítő) helyzetjelentés

volt, például az Egyesült Államok ingatlanpiacának 2006-os állapotáról, az idővel figyelmeztetéssé, *nem szándékolt próféciává*, vagy ómenné, vagyis olyan eseményé lett, amelynek szerkezetében saját jövője is benne rejlik.<sup>18</sup> A jóslatok intencionáltságának viszonylagosságát hangsúlyozta az az érv is, hogy például Roubininek csak azért lett igaza, mert a *permabearek*, vagyis azon közgazdászok közé tartozik, akik mindig az esésre tesznek. Vagyis örök pesszimista lévén a válság lefolyása egybecsengett ugyan előrejelzéseivel, de nem *igazolta* azokat. Ez az érv egyfelől emlékeztet Bence Györgynek a kommunizmus bukását megelőlegezőket illető megjegyzésére: „olyan hosszú idő óta ismételték már vészjóslatukat, hogy amikor beigazolódt, úgy néztünk rájuk, mint egy megállt órára. Naponta kétszer az is a pontos időt mutatja”.<sup>19</sup> A naponta kétszer pontos óra a jóslatok beszédaktus-jellegére világít rá, amennyiben performativitásukat elveszített kijelentésekre utal. Azt sugallva, hogy kellően nagy időtávban jószerivel bármi igazolódhat, de ezzel nem a maga intencionált értelmét teljesíti be, hanem pusztán mintegy beleakad valami az időben. Ezekben az esetekben voltaképp nem is jóslatokról van szó, hanem önnön prófétai funkciójuk emlékműveiről, amelyek nem az aktuális, hanem a valahai időt mutatják, mégpedig azt a pontot, amikor, emlékidővé válván, elveszítették performativitásukat. Mindazonáltal ez inkább jellemző a válság kapcsán a szabadpiac és a vilákapitalizmus közeli bukására vonatkozó jóslatokra. Roubini mindig pesszimista jóslatai ugyanis inkább Taleb beállítást erősítik, miszerint hosszú távon azok a nyertesek, akik mindig a váratlanra, az elképzelhetetlenre készülnek, még ha ez azt jelenti is, hogy a lehető legrosszabb forgatókönyv alapján modellezik a jövőt.

Szövegek vagy kijelentések efféle, változó prognosztikus potenciáljához kötődik a válság egy másik diszkurzív vonása, nevezetesen a *fiktionalitás* lényegi szerepe. Az ugyanis, hogy egyes pénzügyi entitások, mint a részvényesített jelzálog-hitelek idővel „látszatpénzzé” (ghost assets) lettek, azon túl, hogy megmutatja a téves vagy spekulatív hitelminősítések jelentőségét a válság kirobbanásában és elmérgesedésében, a maga metaforikus mivoltában arra is rávilágít, hogy az üzleti élet retorikai vagy poétikai struktúráját az arra vonatkozó megegyezések adják, hogy mit fogadunk el valóságosnak és mit tekintünk fikciónak. A válság előtt ugyanis egyes pénzügyi műveletek olyan sokszoros spekulatív áttételen keresztül forgatták és terítették szét a cégek vagyont, hogy a válság mélypontján a bankok, befektetési alapok, jelzáloghitelező intézmények jószerivel azt sem tudták, hogy saját vagyoni helyzetük miként áll, melyik kintlévőségük mögött mi is rejlik valójában. S mivel okkal feltételezhatték, hogy partnereik is hasonló helyzetben vannak, hirtelenjében

<sup>18</sup> Vö. JOHANNES FABIAN: *Of Dogs Alive, Birds Dead, and Time to Tell a Story*. In.: *Chronotypes. The Construction of Time*. (Eds.) John Bender, David E. Wellberg. Stanford, Stanford University Press, 1991, 192–193.

<sup>19</sup> BENCE: *I. m.*, 6.

senki sem akart hitelezni senkinek, hiszen nem tudhatta, másnap vajon melyik pénzügyintézet jelent csődöt. Jelezve, mennyire a *hitelesség* forog kockán a *hitelezés*-ben (ahogy a szó két jelentését már Széchenyi is kiaknázza), amikor kiszült, hogy a legnagyobb hitelminősítő intézetek osztályozásai is megbízhatatlanok, a bankközi hitelkereskedelemben eluralkodó bizalmatlanság az arra vonatkozó meg egyezés felbomlását jelezte, hogy mi is számít *valóságosnak* és mi képzeletbelinek a pénzpiacokon.

A kemény tények közé sorolt pénzügyeknek a válság során feltárult mélységes képzeletbeliségét és spekulativitását illetően a prognózisok persze önmagukban is sajátos alesetet képviselnek, hiszen lényegüknél fogva egy olyan állapot reprezentálására törekszenek, amely még nem áll rendelkezésre. Ennek során az előrejelzésnek olyan előzetes temporális struktúrákra kell támaszkodnia, amelyek jegyében a jövő kérdései így vagy úgy feltehetőek egyáltalán. Ilyen struktúra lehet a folyamatok *visszafordíthatatlansága*, az események *ismételhetősége*, valamint az *egyidejűtlenségek egyidejűségének*, vagyis az idő különböző irányú és ütemű kiterjesztéseinek a felismerése.<sup>20</sup>

Ebben a tekintetben, noha hasonló szerepet láttak el, igazából éles a különbség a gazdasági próféták előrejelzései között. A *Roubini* által követett prognosztikai protokoll voltaképp nem is különbözött lényegesen attól, amit kudarcot vallott kollégái követtek. Mindannyian a szimmetriára alapoztak, vagyis aktuális trendeket hosszabbítottak, csak éppen mást láttak trendnek vagy más trendek megerősödését várták. Ezért foglalkoztatta elsősorban Roubinit, hogy a kimenetel milyen alakzatot vesz föl, vagyis hogy a válság (statisztikai és narratív értelemben egyaránt vehető) lineáris története vajon V vagy W, esetleg L alakú függvénygörbe alakját ölti-e magára. Schiff okfejtéseiben inkább a valahai ismétlődésének lehetősége került elő. 2007-ben megjelent, közeledő összeomlást jósoló, és arra felkészítő könyve bevezetőjében azzal az ügyes retorikai húzással élt, hogy jeletlenül idézett Alan Greenspan, az amerikai jegybank elnökének az 1920–30-as évek gazdasági világválságáról írott, fiatalkori tanulmányából, rámutatva, Greenspan a 2000-es években ugyanazokat a hibákat (pénzt pumpált a befagyyni készülő piacokba) követte el, mint amelyeket valaha olyan éleslátóan ostorozott.<sup>21</sup> A mások által fel nem ismert trendek meghosszabbításával vagy a korábbi konstellációk visszatérésével szemben Taleb elmélete nem lineáris, nem körkörös, hanem diffúz időt feltételez. Időbeli törésekkel számol, pontosabban ezek bekövetkeztére számít, minél valószínűbbek, annál inkább. A trendek megszakadásában a véletlen működését látja, s a közgazdászok (utólagos) trend-elemzését, amellyel kimutatható, miként volt úton az összeomlás már évek óta, mint platonikus narrativizálást utasítja el. Ennek

<sup>20</sup> Erről a hármasságról: KOSELLECK: *Elmúlt jövő. I. m.*, 150.

<sup>21</sup> PETER SCHIFF – JOHN DOWNES: *Crash Proof. How To Profit From The Coming Economic Collapse*. New York, John Wiley, 2007, XII–XIII.

tudományfilozófiai relevanciáját nézve, a Fekete Hattyú-elve ellentmond mind a hegeli történelem eszkatologikus kereteinek, amelyben minden esemény a jövő értelemmel teli előkészítése, mind pedig a tervezés olyan, látszólag metafizikátlan módszereitől is, mint Karl Popper társadalomfilozófiájának *piecemeal social engineeringje* vagy a *risk management* különböző formái, amelyek az aktuális helyzet folyamatos megfigyelését és a nem kívánt vagy nem szándékolt következmények apróbb kiigazításait irányozzák elő. Taleb esetében annak belátásáról van szó, hogy az idő különböző irányai és rétegei egyidejűtlen egyidejűségben állnak, s egyikük vagy másikuk érvényre jutása merő véletlen lehet.

#### AZ UTÓLAGOS ELŐRELÁTÁS: A VÁRATLAN MEGSZELÍDÍTÉSE

Platón a *Törvények* harmadik könyvében (691b) utal rá, hogy csakis a már elmúlt eseményből tanulhatjuk meg, hogy minek kellett volna történnie kedvezőbb esetben: vagyis nem lehetséges megelőlegezni olyan tapasztalatokat, melyeket csak is bizonyos időszakaszok lefutása után gyűjthetünk össze. Erre is utalhatott *Alan Greenspan*, a Fed korábbi elnöke 2008. októberi kongresszusi meghallgatásán, amikor megrendülésének és hitetlenkedésének adott hangot, hogy az elképzelhetetlen, ím, bekövetkezett, a hitelpiac összeomlott.

Ahhoz, hogy felvázolhassuk a válság időbeliségre vonatkozó retorikájának teljes szerkezetét, számot kell vetni az előrejelzés inverzével is, vagyis az utólagos előrelátással. Arra nézve, hogy miként számolunk el korábbi várakozásaink meghiúsulásával, két jellemző magatartást különíthetünk el. Az első a várakozásainkat *cáfoló* újdonság, vagyis annak belátása, hogy az anticipált lehetőségekhez képest valami más valósult meg. A második esetben viszont a nem egyszerűen meglepetéssel szolgáló, hanem a lehetőségek „komposzibilis rendjének” egészét *felborító* újdonságról szól, vagyis annak az újnak a tapasztalatáról, amely magát azt a beállítódást söpri el, amellyel addig egyáltalán képesek voltunk valamiként elgondolni a jövőt. E két magatartásnak két tudatforma feleltethető meg. Az első az önmagát a változások közepette rendre újraelbeszélő szubjektum *narratív identitása*, a másik az ugrásszerű változásokat átélő, önazonosságának alapvető megrendülését tapasztaló *traumatikus szubjektum*.<sup>22</sup> A válságról szólva e két beállítás sajátos egymásra utaltságban jelentkezett. Az a kétségbeesett igyekezet, hogy a jelen felfordulására *precedenst* találjanak a gazdaságtörténetben, világosan mutatja azt a mentális és lélektani késztetést, hogy a dolgot az első opció keretein belül tartsuk. Vagyis

<sup>22</sup> Az újdonság tapasztalatának itt szóba kerülő módjairól a jövőre vonatkozó időtudat husserli leírása alapján lásd: ULLMANN TAMÁS: Az idő mint a szubjektivitás alapja és horizontja. In: *A szubjektum problémája. Kortárs fenomenológiai tanulmányok.* (Szerk.) Boros Gábor, Ullmann Tamás, Fábri György. H. n., Tudástársadalom Alapítvány, 2004. 144–150. (Világosság-könyvek 1.)

az események újraelbeszélésével visszamenőlegesen fabrikáljunk magyarázatot, ami a megjósolhatatlant kevésbé véletlenszerűvé teszi, s így jussunk ismerős jövőhöz, fenntartva az események nem véletlenszerű, hanem koherens lefolyásának benyomását.

Ami ennek a két magatartásnak az ideológiai alkalmazásait illeti, az első opciót az a beállítás jellemzi, hogy a válság nem az összeomlás előjele, hanem maga a gyógyír, amellyel a kapitalizmus mintegy kúrálja saját betegségeit.<sup>23</sup> Az utólagos, korrigáló újraelbeszélés a hegeli hátrafelé néző próféta alakját idézi fel, aki visszamenőleg igazolja a szellem útjait. Az az érv viszont, hogy a jelenlegi válság példa és precedens nélküli jelenség, így nincs mód visszatérni ahhoz a gyakorlat-hoz, ami időleges felfüggesztésre került, teljesen üres vagy radikálisan ismeretlen jövőt képzelt el. Ez utóbbi felvillanyozó vagy jótékony hatása abban állhat, hogy megtöri, ahogy Fredric Jameson mondaná, „kapitalista jelenünk (végtelen) meghosszabbítását”, ami gyarmatosította a jövőnket.

<sup>23</sup> KARATANI KOJIN: *Transcritique: on Kant and Marx*. Cambridge (Ma.) MIT Press, 2005, 231–232.

*Az ismeretlen jövő és a prognózis művészete*

„Megismerhetjük-e a múltat, ha nem értjük meg a jelent? S ki alkothatja helyes fogalmat a jelenről anélkül, hogy tudna a jövőről? A jövő meghatározza a jelent, az utóbbi pedig a múltat.” E szavak Johann Georg Hamanntól származnak. Minden olvasó, aki az időt metaforikusan olyan egyenesnek tekinti, amely a múltból a jelen fiktív pontján keresztül a nyitott jövőbe tart, értelmetlennek fogja találni Hamann megállapítását. A szellemtörténész hamar felfigyel rá, hogy Hamann szavai abból az údtörténeti várakozásból táplálkoznak, amely a kinyilatkoztatásra támaszkodva tudást kínál a jövőről, amely minden embert személyesen érint, és a világtörténelem egészére is vonatkozik. A múlttal professzionálisan foglalkozó politika- és a társadalomtörténész, aki azért kutatja a múltat, hogy a jelenbe vezető kauzális láncokat találjon benne, módszertani okokból nem számol a jövővel. Ismeretelméletileg vagy pszichológiailag bármikor készséggel elismeri, hogy elvárásai befolyásolhatják kérdésfeltevéseit, amelyek stimulálják az úgynevezett megismerésérdekét. Hajlandó megtűrni némi jövőt, anélkül, hogy úgy érezné, alábbadott volna hivatásának minőségéből. Nagyobb kihívás előtt állnak ma az olyan önálló-sult tudományterületek, mint a politológia, a közgazdaságtan és a szociológia, amelyek nem az egyes eseteket, hanem a struktúrákat mérik fel, hogy levezessék belőlük a jövőbeli irányvonalakat.

A történetileg áthagyományozott források arról tanúskodnak, hogy a jövőre vonatkozó mindenféle és fajta előrejelzések megszámlálhatatlanok. Nem kell 1984-ben élnünk ahhoz, hogy magunk elé idézzük a többnyire inkább negatív, mint pozitív időutópiák seregét, amelyek a jelent mérték fel, vagy Hamann-nal szólva, a jövő felől vonták kérdőre a jelent. Ám a sor továbbvezet a választási előrejelzésekig, amelyek befolyásolják a tényleges választásokat, akár úgy, hogy egyetértést, akár úgy, hogy ellenkezést váltanak ki; és innen is tovább kell mennünk: a természessor tervszámaihoz, amelyek a jövőbeli lehetőségekre vonatkozó piaci elemzésektől függenek; vagy azokhoz a számítógépekben tárolt, minden elgondolható helyzetet számításba vevő döntési alternatívákhoz, amelyek a tervezett atomháborúban játszhatnak szerepet; vagy a Római Klub előrejelzéseire, amelyeket időközben felerősítettek a környezettudatos zöldek, akik arra törekednek, hogy aggodalmaikat a jövőre vonatkozó politikai természetű racionalitás részévé tegyék; vagy a diplomácia szokásos ügyeihez, amelyek a jövőbeli cselekvésekre vonatkozó kalkuláció nélkül nem is létezhetnének; egészen a hétköznapi területeig, ahol az emberek mérlegre teszik a gyermekvállalás anyagi következményeit, már csak azért is, mivel a munkanélküliség vagy a jövedelemcsökkenés olyan jövőbeli tényezők,

amelyekkel számolniuk kell. Végül nem szabad megfeledkeznünk az álomról, amelynek már Artemidor jóserőt tulajdonított, és e jóserő napjaink analíziseinek diagnózisában is tetten érhető, mivel terapeutikus, s ily módon előrejelző szerepben alkalmazták. A példák sorát tetszés szerint bővíthetnénk. Megállapíthatjuk, hogy a sor az egyének mindennapjaitól a nagypolitikáig tart, és ezen túlmenően olyan folyamatok időszakáig ér, amelyek keretfeltételei bár megváltoztathatók, maguk nem kormányozhatók. Emlékeztetni szeretnék arra, hogy az energiatartalékok felmérése korrelál a Föld népesedésének demográfiai görbéjével, és mindkettő olyan hosszú távú adatokat bocsát rendelkezésünkre, amelyek növekvő mértékben visszahatnak a politika és a gazdaság közép- és rövidtávú tervezési adataira. Ezen az általánossági szinten tehát aligha vitatható Hamann kijelentése, mely szerint a jövő hatást gyakorol a jelenre.

A jövő státusa mindazonáltal nem felel meg mindenben a múlt státusának. A múlt megőrződik a tapasztalatunkban, és empirikusan verifikálható. A jövő alapvetően kivonja magát a tapasztalataink alól, és empirikusan nem verifikálható. Ugyanakkor vannak olyan előrejelzések, amelyek a tapasztalatokat többé vagy kevésbé elfogadhatóan az elvárások részévé tehetik. Hamann egyik komoly ellenfelére hivatkozhatunk ezzel kapcsolatban: az előrelátás képességéről, a *praevisio*-ról van szó. „Ernek a tehetségnek a birtoka”, írja Kant, „értékesebb birtok minden másnál, merthogy föltétele minden lehetséges gyakorlatnak és mindama célnak, melynek az ember csak szolgálatába állíthatja erőit. Minden megkívánásban ott rejlik annak a (kétséges vagy bizonyos) előrelátása, amit az lehetőségessé tesz. A múltra csak azért pillantunk vissza (azért emlékezünk), hogy lehetővé tegyük előre látni a jövőt – mármint ha a jelen álláspontjáról egyáltalában körbetekintünk, hogy elhatározzunk valamit, vagy fölkészüljünk valamire.”<sup>1</sup>

Kant a történeti idődimenziókat antropológiai alapjukra vezeti vissza. Azáltal, hogy a cselekvő emberre koncentrál – hasonlóan Chladenius történeti hermeneutikájához, és ellentétben Ágostonnal, aki az idődimenziót a belső emberre korlátozza – antropológiai és ennyiben történelemfölötti kategóriákkal szolgál a lehetséges történelem feltételeinek meghatározására. Kant a három idődimenzióon belül egyértelműen a jövőnek és a hozzá rendelt előrelátás képességének tulajdonít nagyobb fontosságot.

A helyzet egyértelmű. A vágyakozás, mint Kant állítja, de a félelmek és a remények, a kívánságok és az aggodalmak is, valamint a racionális tervezések, a számítások, sőt az előrejelzések: a várakozás e fajtái valamennyien a tapasztalatainkhoz tartoznak, jobban mondva, megfelelnek tapasztalatainknak. Az ember mint a világra nyitott lény, akinek vezetnie kell életét, ahhoz, hogy létezessen, rá van

<sup>1</sup> IMMANUEL KANT: Pragmatikus érdekű antropológia. (Ford.) Mesterházi Miklós. In: IMMANUEL KANT: *Antropológiai írások*. Budapest, Osiris/Gond – Cura Alapítvány, 2005, 102.



utalva arra, hogy a jövőre tekintsen. Annak érdekében, hogy képes legyen cselekedni, számot kell vetnie jövője empirikus megtapasztalhatatlanságával. Arra kényszerül, hogy előre tekintsen jövőjére, függetlenül attól, hogy beigazolódik-e előrelátása. E paradoxonnal elérkeztünk kérdésünk középpontjához.

Mi az, amit az ember előre lát, mi az, amit előre láthat? Az eljövendő valóságot – vagy csupán lehetőségeket? Egyetlen lehetőséget, többet vagy számosat? Mi vezérli az előretekintést: a félelem vagy az ész, vagy Hobbes-szal szólva, mindkettő egyszerre? Valamely próféciaiba vetett hitre támaszkodik, vagy valamely történelemfilozófiailag megalapozott szükségszerűségre nyúlik vissza, esetleg kritikából vagy székepszisből fakad? Mantikus vagy mágikus jellegű előjelekhez kapcsolódik, vagy történeti magyarázatok jelrendszeréhez kötődik, netán tudományos elemzésekre támaszkodó kísérletekkel áll kapcsolatban?

A történelmi válaszokat csak akkor határolhatjuk körül, ha az előrejelzéseket néhány alaptípusra vezetjük vissza, amelyek egymást meghaladva, vagy egymással fedésben állva kikristályosodtak a történelem során. Emellett csökkenthetjük a válaszok számát, ha csak azokat a feltételeket vizsgáljuk, hogy mikor és miért teljesültek be bizonyos prognózisok. A következőkben az utóbbi kérdéssel foglalkozom, és a vizsgálódás során egy elnagyolt tipológia megalkotására is kísérletet teszik.

A beteljesült prognózisok és a hasonlóan nagyszámú, sőt talán még nagyobb számú be nem teljesült, és ezért elfeledett prognózisok tanulmányozásakor a következő alternatíva kínálkozik. Vagy tisztán szerencse dolga és pusztán véletlen, hogy egy prognózis beigazolódott, egy másik viszont nem. Vagy pedig találhatunk kritériumokat arra nézve, hogy miért teljesedett be egy prognózis egy másikkal szemben, és miért verifikálható az egyik, míg a másik nem. Arra teszek kísérletet, hogy politikai prognózisok példái alapján ilyesfajta kritériumokat dolgozzak ki.

Ha eltekintünk minden történelmi tapasztalattól, azt mondhatjuk, hogy a jövő teljesen ismeretlen – ez esetben minden prognózis véletlen kockajáték. Vagy pedig – s emellett szól a történelmi tapasztalat – úgy áll a helyzet, hogy az eljövendő valóságot kisebb vagy nagyobb valószínűséggel előre láthatjuk. Olyan lehetőségekkel számolhatunk, amelyek külön-külön vagy egymáshoz kapcsolódva más-más valószínűséggel valósulnak meg: ez esetben léteznie kell a prognózis művészetének, amely tartalmazza legalább a prognózis sikerének minimális szabályait.

Tisztán formális szempontból a következő szabályt állíthatjuk fel: a jövőre vonatkozó kijelentések skálája az abszolút biztos prognózisoktól a teljességgel valószínűtlen tartalmú prognózisokig terjed. Így például abszolút biztos, hogy a bolygónk túléli azt a katasztrófát, amelyet egy atomháború hozhat az egész emberiség fejére. Másfelől teljesen bizonytalan, hogy véletlenül, tévedésből vagy emberi szándék miatt bekövetkezik-e az atomkatasztrófa, vagy pedig sikerül megakadályozni. Ez azt jelenti, hogy minél inkább eltávolodunk a természeti adottságok hosszú távú adataitól, és minél inkább politikai döntéshelyzetekre vonatkoztatjuk előrejelzéseinket, a prognózis művésze annál nehezebbé válik. A kutatást végző prognosztika pásztázó fénysugara a szilárd, biztos keretfeltételek és az állandóan vál-

tozó, a politikai akciók területén különösen bizonytalan keretfeltételek között oszcillál. A prognosztika azonban minden esetben a korábbi tapasztalatból nyeri evidenciáját, mégpedig a tudományosan feldolgozott tapasztalatból, amelyet a sokrétű tapasztalati adatok összekapcsolásának művészete hivatott felmérni.

Történészként abban a helyzetben vagyunk, hogy tanulmányozhatjuk a beteljesült prognózisok sikerének okait. Történészként azonban azt is tudjuk, hogy a történelemben mindig több vagy kevesebb történik annál, mint amit a megelőző adottságok magukban foglaltak. Ebből a szempontból a történelem mindig újszerű, mindig tartogat meglepetéseket. Ha ugyanakkor vannak beteljesült előrejelzések is, úgy ebből az következik, hogy a történelem soha sem teljesen újszerű, hanem nyilvánvaló módon vannak olyan hosszú távú vagy éppenséggel tartós feltételek, amelyek kijelölik a mindenkori új események játékerét. Minden egyes történet, amelynek részesei vagyunk, egyszeriként tapasztalunk meg, ám azok a körülmények, amelyek között a történés egyszeri lehet, a legkevésbé sem újak. Vannak maradandó struktúrák és tartós folyamatok: mindegyik meghatározza és átvészeli a történelmet alkotó mindenkori egyes eseményeket. Másként fogalmazva, a változások gyorsasága eltérő.

A földrajzi feltételek egyáltalán nem változnak, vagy csupán annak hatására, hogy a technika uralma alá vonja az emberi tevékenység éppenséggel földrajzi előfeltételeit. A jogi és az intézményes feltételek szintén lassabban változnak, mint azok a politikai akciók, amelyek igénybe veszik e jogi és intézményes feltételeket. A viselkedésmódok és a mentalitások ugyancsak lassabban változnak, mint ideologikus vagy propagandisztikus átformálások művészete. A politikai hatalmi konstellációk ismét csak hosszabb távon változnak meg ahhoz képest, ahogyan a háborúk és a forradalmak láttatják átalakulásukat.

Jóllehet a konkrét történés mindig egyszeri marad, a változás sebességének különböző rétegei vannak, amelyeket elméletileg külön kell választanunk ahhoz, hogy összemérhessük azt, ami egyszeri, és azt, ami tartósabb az egyszeri eseménynél. Ám ha arról beszélünk, hogy a földrajzi, intézményes, jogi vagy mentalitásbeli feltételek megmaradnak, úgy hajlunk arra, hogy e feltételeket az idő diakronikus folyamatának konkrét megvalósulásában ismétlődőnek tekintsük. Az a levél, amelyet holnap reggel 9 órakor fogok megkapni, olyan örömteli vagy tragikus hírt tartalmazhat, amelyet előzetesen nem sejthetek és nem is tehetek ellene. Ám a leveleket napról napra minden reggel 9 órakor kézbesítik, s emögött olyan szervezet áll, amelynek állandósága a begyakorolt szabályok ismétlésében áll, és amelynek anyagi feltételeit a költségvetésben kitűzött postai bevételek folyamatos megléte biztosítja. E példa kiterjeszhető az emberi élet valamennyi területére.

Szeretném pontosítani a tézisemet: csak azért lehetségesek prognózisok, mert a történelemben olyan formális struktúrák állnak fenn, amelyek megismétlődnek, jóllehet konkrét tartalmuk mindig egyszeri marad, és meglepetésként érheti az érintetteket. Ha az eljövendő események tényezői nélkülöznék a különböző állandóságú változatlan elemeket, lehetetlen lenne bármit is előrejelezni.

Hadd hozakodjak elő néhány példával az újkori forradalmak köréből.

1. A forradalom fogalma történetelméletileg egyenesen példaértékű fogalomnak nevezhető, amely megvilágíthatja számunkra az egyszerűség és az ismétlődés közötti váltakozást. Minden megvalósult forradalom kétségkívül egyedülálló az érintettek életében: pusztítóan hat, vagy elhozza a kívánt boldogságot. Ám a forradalom, a revolúció fogalma magában foglalja az ismétlődést is, a visszatérést, vagy akár a körforgást. A szóban forgó jelentés a legkevésbé sem pusztán a latinból átvett *revolutio* kifejezés véletlen maradéka. A fogalom strukturális állítást hordoz magukról a forradalmakról, amelyek számtalan változatban újra és újra felütik fejüket bolygónkon. A forradalom fogalmában elméletileg bennefoglalt ismétlődéstan egyaránt implikál analóg módon ismétlődő szükségszerű diakronikus folyamatokat és szinkron módon párhuzamba állítható meghatározott cselekvéseket. Így a fogalomban benne rejlik a törvénytelen erőszak gyakorlata, amelynek sikere az uralmi és alkotmányos berendezkedés felváltásával jár; az elit – többnyire részleges – lecserélése; a lázadás, a kisajátítás és a javak vagy a nyereségek újraelosztása útján véghezvitt tulajdoncsere. A fogalom régről ismert magatartásformákat is magában foglal: ilyen a gyávaság, a bátorság, a félelem, a remény, a rettegés vagy az elbizakodottság terrorja, a pártalakítás és a pártszakadás, a vezetők rivalizálása, a tömegek akklamációs képessége és akklamációkényszere. Egyszóval minden forradalom tartalmaz analóg módon ismétlődő szinkronikus tényezőket, és olyan diakronikus hatásláncolatokat, amelyek az egyes esetekben egyszerűek, ám formális struktúrájuk rendre visszatérő elemeket mutat. Másképp fogalmazva: a történelem nem csak egyszeri módon, diakronikus sorban halad, hanem mindig ismétlődéseket, metaforikusan szólva revolúciókat tartalmaz, amelyek magukban foglalják az egyszeri változást és az analogikusan ugyanolyan vagy hasonló, de mindenképpen összehasonlítható mozzanatok visszatérését.

Az 1787 és 1815 között zajló francia forradalom sok tekintetben – nemcsak a király ellen indított, és az uralkodó kivégzéséhez vezető perben – hasonlít ahhoz, ahogyan az 1640-től 1660/88-ig tartó angol forradalom zajlott. S így nem is csodálkozhatunk azon, hogy a francia forradalom előrejelzései rendre az angol forradalom példájára nyúltak vissza, miként azon sem, hogy a francia forradalom során a diagnózisok mindegyre az angol forradalom párhuzamaiból levont analogikus következtetésekből fakadtak, így próbálván hitelesíteni a későbbi forradalmat. Cromwell volt az a diktatórikus figura, akit Robespierre el akart kerülni, ám akin aztán Napóleon túltett.

2. A múlt alapján a jövőre vonatkozó, a strukturális megismétlődés lehetőségére zámaszkodó következtetések közül három példát szeretnék említeni, amelyek egyre konkrétan jelezték előre Napóleon diktatúráját.

D'Argenson az elsők között jelezte előre helyesen a bekövetkező eseményeket, amikor valószínűsítette és kilátásba helyezte a monarchia és a demokrácia összekapcsolódását.<sup>2</sup> D'Argenson az arisztotelészi topológiában az arisztokráciát tekintette az eljövendő kiegyezés voltaképpeni akadályának, és úgy vélte, a kiegyezésnek előbb-utóbb alkotmánymódosításhoz kell vezetnie. Az arisztotelészi uralmi kategóriák társadalomtörténeti és processzuális elemzésével d'Argenson előrejelezte a monarchák és a felemelkedő polgári rétegek együttműködését, és forradalmat prognosztizált arra az esetre, ha az együttműködés kudarcot vallana. A nemesség felszámolása és a *démocratie royale* megfelel egymásnak. A prognózis megörökölt fogalmak és belátások újszerű, időbelivé tett összekapcsolásán alapult. A három, különösen Polübiosz által rögzített alkotmányforma és e formák hanyatlása változandóbbá és komplexebbé vált, időnként meglepő módon kapcsolódnak össze (különösen a monarchikus demokrácia esetében), és a francia forradalom óta egyre újabb kombinációkkal szembesülünk.

A történeti előrejelzések termékenysége a különböző történeti rétegektől függ, az időbeli mélystrukturálástól, amely a történelmi tapasztalatot a jövőre vonatkozó kijelentés részévé teszi. A mi „Geschichte” szavunkban rejltó térbeli metaforika\* itt segítségünkre lehet, ha arra vagyunk kíváncsiak, adott esetben a tapasztalat melyik rétegére történik hivatkozás. Mindez sokkal világosabb lesz, ha rátérünk második prognózisunkra, amely 1772-re nyúlik vissza. A prognózis Diderot-tól származik. S így szól: „A despotizmus uralma alatt a hosszas szenvedéstől elkeseredett nép nem fogja elmulasztani az alkalmat, hogy újra magához ragadja jogait. Ám mivel nincs sem célja, sem terve, a rabszolgaságból egyik pillanatról a másikra anarchiába jut. Az összevisszaság közepette egyetlen kiáltás tör fel: szabadság. De hogyan lehetne elérni a drága kincset? Senki nem tudja. S a nép az ellentétes érdekektől feltűzelve máris a legkülönbözőbb pártokra bomlik. Kis idő múlva már csak két párt van az államban; két név különbözteti meg őket, és e két név, bárkit rejtse is, csak a következő lehet: »royalisták« és »antiroyalisták«. Ez a nagy meg-  
rázkódtatások pillanata, a szövetkezések és összeesküvések időszaka... A royalizmus éppúgy pusztá ürügy, mint az antiroyalizmus. Mindkét álarc mögött nagyravágyás és kapzsiság rejtőzik. A nemzet most már nem más csupán, mint bűnözők és lekenyerezettek garmadájának alárendelt tömeg. Ebben a helyzetben már csak egy férfira és a megfelelő pillanatra van szükség ahhoz, hogy valami teljesen váratlan esemény történjen. Ha eljön ez a pillanat, már fel is tűnik a színen a nagy ember... Így szól az emberekhez, akik bármit elhisznek magukról: senkik vagytok. S ők azt mondják: senkik vagyunk. S azt mondja nekik: én vagyok az úr. Ők pedig egy emberként mondják: te vagy az úr. S ő azt mondja nekik: íme a feltételek, ame-

<sup>2</sup> D'ARGENSON: *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*. Yverdon, 1764, 138skk.

\* A német „Geschichte” – történelem – kifejezés része a „Schicht” főnév, amely réteget jelent – A ford.

lyeknek kész vagyok alá vetni benneteket. S ők: elfogadjuk a feltételeket... Vajon hogyan folytatódik a forradalom? Nem tudni.”<sup>3</sup>

Diderot prognózisát a felvilágosodás taktikájának megfelelően név nélkül csempészték be Raynalnak az Európa gyarmati terjeszkedéséről írott művébe. Diderot írása az egyik leginkább bámulatba ejtő előrejelzés a későbbi forradalom középtávú menetéről, amely nagy vonalakban teljes mértékben beigazolódott. E prognózis messzemenően konkrétabb, mint Nagy Frigyes hasonlóan éleselméjű előrejelzése.<sup>4</sup> Nagy Frigyes a Franciaországban később kitört forradalmat a felvilágosodás eredményeként vetítette előre, de Diderot mint a felvilágosodás felvilágosítója egy lépéssel tovább ment, és képes volt politikai jellegű strukturális állítást formálni az úr és a szolga dialektikájából, amelynek az önként vállalt diktatúra lett az eredménye.

Diderot előrejelzésében a történeti tapasztalat számos rétege találkozik. Kortárs jeleményként az elemzés alapjául szolgált III. Gusztáv 1772-es svéd forradalma, amelynek eredménye olyan parlamentfölötti monarchia volt, amelyet Diderot Franciaország jövője szempontjából lehetséges párhuzamként értékelt.

Am történelmileg mélyebb rétegek szolgálnak Diderot előrejelzése alapjául, amelyben több strukturálisan megismételhető elem fut össze. Olyan érvelési alakzatokról van szó, amelyeket Diderot a római történelemből vezetett le, elsősorban Tacitusból és a három császár évében zajló polgárháború tacitusi elemzéséből. Az említett szöveg, amely szerint a szabadságvágy önkéntes megalázkodásba csaphat át, nem volt levezethető a Diderot által elfogadott felvilágosult premisszákból. Olyan tapasztalatok álltak mögötte, amelyek a római és a császárkori polgárháborúkra nyúltak vissza. Ezen kívül a háttérben ott munkál Polübiosz körforgásmodellje, amely a szofista hagyományban, Hérodotosz közvetítésével,<sup>5</sup> lehetővé tette azt a magyarázatot, amely szerint szükségszerűen a monarchiához vezet az út. Diderot prognózisának találati biztonsága tehát olyan történeti mélystrukturáláson alapult, amelyben régen megfogalmazott történelmi tapasztalatok és azok elméleti számvetései kapcsolódtak össze. Jóllehet Diderot elismerte, hogy nem tudja, hogyan folytatódik a forradalom, éleselméjű elemzését a történelmi tapasztalatok megisméltődésének lehetőségére alapozta.

Ugyanez érvényes Wieland egyik előrejelzésére. Előre jelezte, immár a francia forradalom konkrét rövidtávú eseményeihez kapcsolódva, hogy Bonaparte Napóleon magához ragadja a diktatúrát Franciaországban. Másfél évvel az államcsínyt

<sup>3</sup> RAYNAL: *Histoire Philosophique et Politique et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Genf, 1780, IV, 488skk. A részletes értelmezéseket ld. *Wie neu ist die Neuzeit?*, KOSELLECK: *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000, 225–239.

<sup>4</sup> *Die Werke Friedrichs des Großen in der deutschen Übersetzung. Ausgabe in 10 Bänden. 7. Band.* (Hrsg. von) GUSTAV BERTHOLD VOLZ. Berlin, Reimar Hobbing, 1912–1914, 267sk. (*Kritik des „Systems der Natur“ von Holbach*, 1770, amelyből Frigyes levezette a bekövetkező forradalomra vonatkozó tézisét).

<sup>5</sup> HÉRODOTOSZ: *Hist III* 79skk.

megelőzően előrejelezte a puccsot, hozzátéve, hogy ez lenne a lehető legjobb megoldás a francia polgárháborúra. Wieland emiatt igencsak nehéz helyzetbe került, mivel Weimarban jakobinusként és – ha létezett már akkor a kifejezés – „bonapartistaként” emlegették.

A beteljesült prognózis biztonsága nemcsak Wieland politikai ösztönének vagy a szerencsének volt köszönhető, hanem más tényezőknak is: Wieland nagy ívű párhuzamokat vont az angol forradalommal, antik műveltségénél fogva a polübioszi körforgástan sémája alapján értékelhette az alkotmányos változást, és ismerte a római polgárháború történetét is, amely végül Cézár diktatúrájába torkollott. Wieland konkrét prognózisát tehát az tünteti ki, hogy elméleti premisszákra támaszkodik: arra, hogy egy forradalom során bizonyos folyamatok megismétlődhetnek, s így egyedi esetek is levezethetők belőlük, mint például Napóleon személyes diktatúrája.<sup>6</sup>

Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy egy másik prognózist is felidézhetünk Wielandtól, amely nem teljesült be. A nemesi gyűlés 1787-es összehívása után előrejelezte, hogy a Franciaországban bekövetkező forradalom mérsékelt, jótékony hatású és ésszerű, békés és boldogító lesz. Szó szerint idézve: „E fontos és a népek boldogsága érdekében oly lényeges téren is úgy tűnik (ha meg nem csal bizalmunk), hogy Európa a jelenlegi állapotában egy jótékony hatású forradalomhoz közelít; olyan forradalom lesz ez, amelyet nem vad lázadás és polgárháború, hanem nyugodt, megingathatatlan állhatatosság és kötelességtudó ellenállás vezérel majd – nem a szenvedélyek romboló küzdelme, nem az erőszak káros harca, hanem az értelem szelíd, meggyőző és ellenállhatatlan túlereje: röviden szólva, olyan forradalom, amely anélkül, hogy Európát elöntené az emberi vér árja, és lángba borulna a kontinens, pusztán annak köszönhetően megy végbe, hogy megtanítják az embereknek, melyek valódi érdekeik, milyen jogok és kötelességek illetik meg őket, mi életük célja és melyek azok az egyedülálló eszközök, amelyekkel biztosan és csalhatatlanul elérhetik e célt.”<sup>7</sup>

Kérdésfeltevésünk szempontjából valamit rögtön megállapíthatunk: a finom és bizakodó előrejelzés azon alapul, hogy Wieland úgy vélte, a felvilágosodás öntudatos gyámsága segítségével képes hatályon kívül helyezni minden korábbi tapasztalatot. A felvilágosodás optimista reményén fellelkesülve Wieland olyan forradalmat jelzett előre, amely minden korábbi forradalomtól különbözni fog abban, hogy polgárháború nélkül valósul meg. A történeti haladás egyedülállóságát állítva Wieland, bízva saját bizakodásában, lemondott arról, hogy a korábbi történelem alapján analogikus következtetést vonjon le, ellentétben azzal, ahogyan tíz évvel később

<sup>6</sup> CHRISTOPH MARTIN WIELAND: *Der Neue Teutsche Merkur*, 2. Stück, 1798. március. In: CHRISTOPH MARTIN WIELAND: *Sämtliche Werke*. 32. kötet, Leipzig, 1857, 53s. k.

<sup>7</sup> CHRISTOPH MARTIN WIELAND: *Das Geheimnis des Kosmopolitenordens*. (1788). In: CHRISTOPH MARTIN WIELAND: *Sämtliche Werke*. 30. kötet, 422.

járt el. A történeti egyedülállóság és a felvilágosult optimizmus lineáris értékelése készítette őt arra az előrejelzésre, amelyet rövid időn belül érvénytelenítettek a politikai események.

Az első kritérium, amelyet a fentiekben próbára tettünk, ahhoz az ellenőrző kérdéshez kapcsolódott, hogy egy prognózis hivatkozik-e a történeti ismétlődés lehetőségére, vagy pedig a történeti folyamat abszolút egyedülállóságát feltételezi. Amikor Wieland a tapasztalat alapján analogikus következtetést vont le, igaza lett, amikor viszont összehasonlíthatatlanul újszerűnek festette le a történést, tévedett.

Első köztes eredményként megállapíthatjuk: a lehetséges ismétlődésnek minél több időbeli rétege találkozott a prognózisban, annál találóbbr volt az előrejelzés. Minél inkább összehasonlíthatatlannak és egyszerűnek festette le a prognózis a leendő forradalmat, annál kevésbé teljesült. Alig van olyan forradalom, amelynek tényleges folyamatát annyira gyakran és olyan pontosan előrejelezték volna, mint a francia forradalom. Ám az is gyakori volt, hogy illuzórikus képet alkottak leendő eseményeiről. Emlékeztetni szeretnék a *belle révolution* eszméjére, amelyet Voltaire nem győzött áhítani és magasztalni. Úgy látta, hogy a kívánt fordulat megvalósítja a morális igazságosságot, amelyet filozófusként fáradhatatlanul követelt a vitákban. Előfordult, hogy az előrejelzéseket olyan egzaktnak és pontosan fogalmazták meg, mint Frigyes, Diderot vagy Rousseau, akik a lineáris haladást az egyedi konkrétumokhoz mérve korlátozták. Ily módon a történeti tapasztalat mindig más-más mértékben vált a prognózisok részévé. Akik tagadták a történeti ismétlődés lehetőségét, azok az előrejelzéseikben nagy-nagy vágyaknak adtak hangot, míg akik komolyan vették, hogy a történeti lehetőségek megismétlődhetnek, nagyobb eséllyel jelezték előre helyesen a jövőt. Ahhoz tehát, hogy meg tudjuk ítélni az előrejelzések várható sikerességét, ki kell dolgoznunk a történeti tapasztalat időbeli többrétegtűségét, amely az előrejelzések alapjául szolgál.

Problémánkat újabb példák segítségével szeretném megvilágítani, amelyek a mi múltunkhoz tartoznak és a második világháború kitörésére utalnak. Három típusról fogok szólni, amelyek magyarázattal szolgálnak tézisünkre, mely szerint a sikeres prognózisok előfeltétele a történeti mélystrukturálás. 1937. november 16-án Benes, akkori Csehszlovákia elnöke a következőket írta: „Tudom, hogy komoly a helyzet, mégis optimista vagyok. Rendületlenül hiszem, hogy megőrizzük a békét. Nem hiszem, hogy belátható időn belül háború törne ki Európában. Sokkal nagyobb bennem a remény, hogy elkerüljük a háborút.”<sup>8</sup> Csak a védekezésre kell előkészülni. „Csehszlovákiát egyáltalán nem félttem.”<sup>8</sup> Egy évvel később Benes már londoni száműzetését tölti.

Benes optimizmusból táplálkozó vágyprognózist fogalmazott meg, és csak csodálkozhatunk azon, hogy egy ilyen pozíciót betöltő politikus ebben az időben ilyen

<sup>8</sup> Az Emil Ludwighoz írt levél, idézi: HELMUT KREUZER: Europas Prominenz und ein Schriftsteller. = *Süddt. Zeitung*, 17/18., 1962, 11.

véleményre jutott. Természetesen minden előrejelzésre jellemző, hogy a jóslatokba bocsátkozó személynek a jövőhöz való viszonyulása befolyással van a prognózisra. Ám a sikeres prognózisra csak akkor van nagyobb esély, ha valaki rendelkezik azzal a hatalommal, hogy beteljesítse az általa megfogalmazott prognózist.

Ebben a helyzetben volt egykor Hitler. Hét nappal Benes optimista levele után felhívást intézett az NSDAP augsburgi csoportjához: „Egészen csodálatos, amikor a sors embereket jelöl ki arra, hogy síkra szálljanak népükért. Ma új feladatok előtt állunk. Hiszen népünk élettere túl szűk lett. A világ egy napon kénytelen lesz szembenézni követeléseinkkel. Egy pillanatra sem kételkedem abban, hogy amint képesek voltunk belülről felvirágoztatni nemzetünket, úgy a többi néphez hasonlóan mi is biztosítani fogjuk az élethez való külső jogokat.”<sup>9</sup> Hitler alig leplezetten hirdeti meg expanziós programját, anélkül, hogy nevén nevezné a lehetséges háborút. Ebből a szempontból ez esetben is vágyprognózisról van szó. Ám azok a mozzanatok, amelyek Hitler előrejelzését alkotják, több rétegből tevődnek össze, mint Benes prognóziája esetében.

Hitler szokása szerint bizonygatta, hogy a belpolitikai felemelkedés biztosítani fogja a sikert a külpolitika területén is. Jellegzetes esete ez a múlt alapján a jövőre következtető középtávú, lineáris értékelésnek, mint amelyet Wielandnál is megismertünk: ez a prognózis nem nevezi meg az Európára váró új világpolitikai tényezőket, jóllehet Hitler politikusként minden bizonnyal számolt velük. Ebben rejlik Hitler kezdeti sikereinek átütő ereje, ám ugyanez volt mélységes hibáinak forrása is, amely hozzájárult Hitler és vele a régi Németország bukásához. A lineáris értékelés egyrétegű volt. Ehhez járul még a sorsra történő hivatkozás, az az ideológiai hagyomány, amely visszanyúlik a német szellemtörténetre. Hitler egy pillanatig sem kételkedett a sorsban, mindig meggyőzte magát. Hitler prognóziája tehát struktúrája alapján ultimatív kényszerprognózis. Hitler mindig ilyen prognózisok bűvkörében élt. E prognózis megegyezik azzal a lineáris értékeléssel, amely nem enged meg semmilyen alternatívát, épp ellenkezőleg, minden mást kizár. A kizárólagosságában rejlik szükségszerűsége, amelyre Hitler kiválasztottságának tudatában önszuggesztív módon hivatkozott. Prognóziája a profétikus jóslatok magabiztos struktúrájához áll közel.

Állítsuk szembe Benes vágyprognózisát és Hitler ultimatív kényszerprognózisát egy harmadik típussal! 1932. november 27-én Churchill felszólalt az alsóházban: „Biztonságosabb lenne, ha újra elővennénk a danzigi kérdést és a lengyel folyosó ügyét, bármennyire kényes és nehéz problémák is ezek, s hidegvérrel, nyugodt körülmények között megoldást keresnénk rájuk még addig, amíg a győztes hatalmak fölényben vannak, és nem várnánk meg, hogy lépésről lépésre, fokról-fokra belesodródjunk egy újabb nagy összetűzésbe, amelyben ismét harcban állunk majd egymással.”<sup>10</sup>

<sup>9</sup> MAX DOMARUS: *Hitler, Reden und Proklamationen*. München, 1965, 1/2. kötet, 760.

<sup>10</sup> Churchill beszéde az alsóházban 1932. november 27-én, in: *Parl. Acts.*, 5. Ser. vol. 272.



Magától értetődően ez a prognózis is tartalmaz vágyakat, ahogy ultimatív cselekvéskényszert is magában foglal, ám azzal a céllal, hogy megakadályozzon egy második világháborút. Churchill beszéde alternatív feltételprognózis, amely cselekvést szorgalmaz. E prognózis kitüntető vonása, hogy egyértelműen megfogalmaz két lehetőséget: az egyik az első világháború maradandó tapasztalatára nyúl vissza, míg a másik számot vet a háború utáni, változásban lévő helyzet egyszerűségével. A prognózis struktúrája többrétegű. A diagnózis az 1914-es katasztrófa érvényben lévő tapasztalatából 1932-ben alternatívát fogalmaz meg a cselekvés megfogatózó játékerét illetően. A világháború visszatérésére történő figyelmeztetés a háború megelőzésére vonatkozó felszólítást evokál.

Az egyszerű alternatívát a churchill-i retorika szuggesztív erejére vezethetjük vissza – Churchill minden bizonnyal további lehetőségekkel is számolt magában. A katasztrófa, amelynek elkerülésére politikailag buzdított, előrejelzésének megfelelően bekövetkezett. A háború 1914-es kitörésének tapasztalata és az ebből levont analogikus következtetés nem csalta meg Churchillt. Ennek ellenére előrejelzése nem feleltethető meg az elkerülhetetlen jövőre vonatkozó lineáris értékelésnek, hanem a háború lehetséges megisméltődésének a feltételét ragadja meg, hogy aktuálisan harcba szálljon vele. A prognózis helyessége tehát a különböző történeti mélydimenziók cselekvést vezérlő alkalmazásán alapul, amelyek összekapcsolása eredményezi a találati biztonságot.

A történeti időbeli rétegekre vonatkozó kérdésfeltevésünk lehetővé teszi, hogy kivonjuk a prognosztikát a tiszta antropológia vagy akár a mindenkori ágensekre vonatkozó pszichológia keretei közül. Nem Benes megindító optimizmusa, nem Hitler önszuggesztíója és nem is Churchill fantáziadús józansága ad kulcsot számunkra előrejelzéseik helyességének vagy helytelenségének megítéléséhez. Az objektíválható kritériumok az időbeli mélystrukturálásban rejlenek, amely argumentatív módon szolgál a prognózisok alapjául.

Nem csak a lehetséges történések formális megisméltődésének lehetősége szavatolja a prognózisok minimális eredményességét, hanem az is nagyon fontos, hogy számításba vegyük a történelmi folyamatok többrétegűségét.

Ennélfogva a következő gondolatmenetben szeretném pontosítani a különböző időrétegekre irányuló kérdésünket. Teoretikusan három időszintet különböztethetünk meg, amelyek különféleképpen hívhatók segítségül prognózisok felállításához.

Az első időszint az előtte-utána rövidtávú szukcessziója, amely mindennapi cselekvéskényszereinkre jellemző. Mindig a szituációtól függően, előbb vagy utóbb megtapasztalható időn: éveken, hónapokon, heteken, órákon belül, sőt akár percre-percre megváltoznak a résztvevő cselekvők előtt álló feltételek. Ebben az összefüggésben különösen nehéz pontos prognózisokat felállítani, nem utolsósorban azért is, mert soha nem tekinthetjük át és nem ismerhetjük meg minden ember összes reakcióját és cselekedetét. Olyan ez, mint a sakkjátszmában, ahol csak bizonyos számú lépés után válik olyan egyértelművé az állás, hogy egyre növekvő, és végül abszolút találati pontossággal felállítható legyen a prognózis.

A második szint a középtávú irányvonalak szintje, azoké a történéséké, amelyekben olyan tényezők sora játszik szerepet, amelyek kivonják magukat a mindenkori cselekvő rendelkezése alól. Itt számos olyan személyfölötti feltétel befolyásolja a történetet, amely lassabban változik meg, mint a cselekvők tettei. Ide tartoznak például a gazdasági válságok vagy a háborúk és a polgárháborúk, vagy az új termelési technikák bevezetésével járó hosszú távú változások, vagy azok az események, amelyeket az érintettek az erkölcsök hanyatlásaként vagy a politikai cselekvők közösségének dekadenciájaként élnek meg. Minden esetben olyan folyamatokról van szó, amelyekre bár befolyást gyakorolnak a személyfölötti keretfeltételek, de amelyek végül eljuthatnak oda, hogy magukat a keretfeltételeket is megváltoztassák. Processzuális folyamatokról van szó, amelyek minden újdonságuk ellenére számos analogikus következtetést tesznek lehetővé, miként azt a forradalomra vonatkozó prognózisok példáin láthattuk.

A harmadik szint a már-már történelemfölötti állandóság szintje, amely azonban nem időtlen. Ezen a szinten hipotetikusán olyan antropológiailag állandó tényezőket rögzíthetünk, amelyek minden más tényezőnél inkább kivonják magukat a történeti változás nyomása alól. Erről a területről származik az a sor tapasztalati állítás, amely alapvetően megismételhető, s újra és újra applikálható. Ez esetben olyan tapasztalati állításokról van szó, amelyekben *eo ipso* prognosztikus igazság rejlik.

Ide tartozik az egyszerű formájú közmondás, amelyet gyakran ellentétes előjellel használnak, de mindig megőrzi alkalmazhatóságát. Az önteltségnek bukás a vége. Ha sok a kutya, elpusztul a nyúl. Ha sok a szakács, odaég a kása. E közmondások alkalmazhatósága természetesen attól függ, hogy a kutya, a szakácsok, a nyúl vagy a pedig a kása helyzetében vagyunk-e. Am az efféle látszólag banális életbölcsesek rangját nem becsülhetjük le. Magasabb szintű állításokban is feltűnnek. Mégha bele is törődünk abba, hogy a történelem nem a morális ítéleteink és a közmondásaink bölcsessége szerint alakul, az önteltség akkor is kiszámítható, alkalomadtán megszelídíthető nagyság marad az erők játékában. Végül vannak olyan rövid formulák, amelyek prognosztikus igazsága megcáfolhatatlan. Így figyelemztette Seneca Nérót, hiábavalóan: mindenkit agyonüthet, csak az utódait nem. Itt olyan, a jövőre vonatkozó formális kijelentésről van szó, amely minden időben megtölthető tartalommal. Úgy tűnik, az ehhez hasonló kijelentések időtlenül applikálhatók az egyes szituációkra. Sztálin sejtette ezt, amikor meggyilkoltatta Trockijt. Nem tudta megakadályozni az utódai nevéhez fűződő sztálintalanítást.

Magasabb szinten történelemfölötti tétélekkel van dolgunk, amelyek a lehetséges történések, s így a lehetséges jövő feltételeire reflektálnak. Ezzel kapcsolatban Thuküdidész beszédére szeretnék utalni, illetve Tacitusra, aki nem annyira az események tárgyyszerűségét írta le, hanem inkább azt, hogy milyen ellentmondásosan tapasztalták meg a szóban forgó eseményeket. E két szerző, akik nemcsak ábrázolják a folyamatokat, hanem egyúttal szemantikailag reflektálnak rájuk, és tapasztalati tartalmaik felől is tudakozódnak, oly módon írnak a polgárháborúk-

ról, hogy elemzéseik a történelemről alkotott tanításokat eredményeznek, amelyeket nemcsak retorikailag ismételhetők meg, hanem ténylegesen alkalmazhatók. Az újkorban minden bizonnyal az ókori szerzők nélkül is felhagytak volna a vallásháborúkkal, e szerzők mindazonáltal olyan tanítással szolgáltak, amelyek közvetlen útmutatást nyújtottak a cselekvéshez. A szóban forgó tanok prognosztikus potenciállal rendelkeztek, megfosztva ily módon az új tapasztalatokat a meglepetés erejétől. Számolni lehetett a vallási intoleranciával, és ennek köszönhetően meg lehetett szelídíteni.

Eljuthatunk saját korunkig is, és megfogalmazhatunk egy feltevést. Nem tudjuk, milyen érveket hallhatott Dubček 1968-ban a Kremlben, mielőtt meghajolt volna a szovjet feltételek előtt. Ám az érvelés alapstruktúrája megtalálható Thuküdidész-nél, az athéni férfi és a méloszi polgárok közötti híres dialógusában.<sup>11</sup> A dialógust alkotó érvelésben, amely két szerepre oszlik, modern kifejezéssel élve egy alternatív feltételprognózisra megy ki a játék, amely a cselekvések vezérlésére hivatott. Thuküdidész tömören vágyprognózisként határozza meg a mélosziak beállítódását: az igazságuk iránti vágyakozás miatt már a jelenbe képzelik a homályba burkolózó jövőt, és emiatt tévedésbe esnek. Az athéniak ezzel szemben a hatalom törvényére hivatkoznak, amelyet nem ők találtak ki, hanem csak átvették, hogy alkalmazzák. Az érvelések ütköztetése után, amelyekben a remény és a tapasztalat, tartalmilag a mélosziak igazságtudata és az athéniak részéről a hatalommal való akaratos visszaélés álltak szemben egymással, Thuküdidész mindössze három sorban beszámol arról, hogy a méloszaikat leigázásukat követően kivégezték, asszonyaikat és gyermekeiket rabszolgáskorba taszították. Prága elkerülte, hogy hasonló sorsra jusson. A csehek meghajoltak. Ahogy Hácha 1939-ben Hitler előtt.

Értelmetlen lenne ezzel kapcsolatban megkonstruálni Thuküdidész lineáris hástörténetét. Sokkal inkább történeti tapasztalatstruktúrákról van szó, amelyek, miután megfogalmazták őket, nem mentek veszendőbe, és a modern hatalomgyakorlás vagy az új jogfelfogás teljesen megváltozott feltételei mellett is megőrződtek: prognosztikus erő rejlik bennük, amely történelemfölötti állandósággal rendelkezik, és minden időben használható politikai értékelésekre.

Mondandóm végére érek. A három időfolyamat, vagyis a rövidtávú cselekvések a középtávú eseménykényszerek és a hosszú távú illetve állandóan megismételhető lehetőségek között tett elméleti megkülönböztetés arra hívja fel a figyelmünket, hogy viszonyuk alapvetően megváltozott az újabb történelem folyamán.

Azért nehezebb ma rövidtávú prognózisokat felállítani, mert a bennük szerepet játszó tényezők maguk is megsokszorozódtak. Bár történelemfölötti állandósággal rendelkező elemek is szerepet kapnak a prognózisokban, azonban az egyes cselekvések univerzális keretfeltételei sokrétűbbé váltak, komplexitásuk nehezeb-

<sup>11</sup> THUKÜDIDÉSZ: *A peloponnészoszi háború*. (Ford.) Muraközy Gyula. Budapest, Osiris, 1999, 398skk. (v 85–115.)

ben uralható. – Könnyebb volt rövidtávú prognózisokat felállítani, amíg a kora újkorban áttekinthető volt a cselekvő szubjektumok száma, amíg az emberi végeség folytán politikailag kalkulálni lehetett a fejedelmek életidejével. A koraújkori prognosztika állandó részét képezte az a művelet, amely az örökösödési konstellációkat vizsgálta az eljövendő háborúk mérlegelése érdekében. Minél inkább közeledünk korunkhoz, annál nehezebbé válik a rövidtávú prognózisok művészete, mivel a rövidtávú cselekvések játéktereinek hosszú életű keretfeltételei is megszorozódtak és megváltoztak.

Ám a középtávú folyamatok feltételeit jelentő, és így e folyamatokat meghatározó személyfölötti állandó tényezők is egyre gyorsabban változnak az utóbbi két-száz évben. A technika és az ipar miatt leszűkült a tapasztalati horizont, amely csak változatlan előfeltételek mellett szilárdulhat meg. Életfolyamataink előfeltételei gyorsabban változnak, mint korábban, maguk a struktúrák is eseményé válnak, mivel gyorsabban alakulnak át. A régi jó mondás, mely szerint nem az iskolának, hanem az életnek tanulunk, elveszítette erejét. Már csak azt tanuljuk meg, hogy hogyan képezhetjük át magunkat. S még ezt sem tanultuk meg. A három időregről alkotott modellünk szempontjából azt mondhatjuk, hogy a korábban hosszú életű állandó tényezők, amelyek megszilárdították a középtávú folyamatok és a rövidtávú cselekvési összefüggések keretfeltételeit, maguk is növekvő változásnak vannak kitéve. Egyre több a változó tényező, amelyeket egyre nehezebb felmérni és egymásra vonatkoztatni. Tudománytörténetileg szólva emiatt önállósult a történetészek céhéből a szociológusok céhe. Az arra vonatkozó kérdés, hogy hogyan viszonyulnak egymáshoz a rövid-, közép- és hosszú távú időhatárok, prognózisok felállítására kényszeríti a szociológusokat, akár akarják, akár nem. Történelmi perspektívából ezért szeretnék még egy utószót fűzni előadásomhoz: a prognosztikus bizonyosság növekedni fog, ha sikerül lassító elemeket illeszteni a jövőbe, amelyek kiszámíthatóbbá válnak, amint jobban állandósulnak cselekvéseink gazdasági és intézményes keretfeltételei. Ám ez alighanem csupán utópia, amit nem lehet vezetni az eddigi történelemből.

(Reinhart Koselleck: *Die unbekannte Zukunft und die Kunst der Prognose*. In: R. K.: *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000, 203–221.)

Fordította: Görföl Balázs

JEROME J. MCGANN

## *A kritika harmadik világa*

„Rabszolgák között az úrnak sincs szabadsága.”

LORD BYRON: *Levelek*

„Szép ez az ország. Mindeddig végig sem tekintem rajta, legalábbis ebből a nézőpontból nem.”

JOHN BROWN a vesztőhelyen, 1859-ben

„A világ sorsa” attól függ, hogy a két első világ, de különösképpen az első, képes lesz-e a gyarmatosítással szembehelyezkedő álláspont szerint működni – érvel Frantz Fanon „Az erőszakról” című kiváló tanulmányának végén.<sup>1</sup> Fanon szerint ez azt jelenti, hogy az első világnak nem csupán a harmadik világ független fejlődését kell lehetővé tennie, hanem azt is fel kell ismernie, hogy mindenféle feltétel nélkül köteles ezt a fejlődést aktívan előmozdítani.

Ez a gondolatmenet ma már teljes egészében közismert, ám ettől természetesen korántsem kevésbé fontos. A tanulmány kirekesztő retorikája viszont még ma is meglepő a nyugati olvasó számára. Fanon írása a harmadik világ népeit szólítja meg; a szerző valójában csak a szöveg konklúziójában mutat hajlandóságot arra, hogy egyáltalán elgondolkodjon arról, milyen hatással lehet érvelése az első két világban. A tanulmány végén azonban végre közös térbe kerülhetnek az első két világ lakói Fanonnal és célközönségével, és Fanonhoz képest marginális pozíciót elfoglalva meghallgathatják a szerző sürgető mondandóját.

A szoba általunk elfoglalt sarkából meghallgathatjuk, hogy mit vár el a harmadik világ „[a]z öt évszázadokon át rabszolgasorban tartóktól”. Fanon üzenete nem más, mint az, hogy segítenünk kell „visszaszerezni az ember önbecsülését, győzelemre kell segíteni az embert egyszer s mindenkorra”: „[e]z a roppant feladat, amelynek a lényege visszavezetni az embert, a teljes embert a világba, az európai népek döntő segítségével fog megvalósulni; e népek, el kell ismernünk, a gyarmati problémákat illetően gyakran közös gazdáink álláspontjához csatlakoztak. Ehhez elsősorban arra lesz szükség, hogy az európai népek végre fölébredjenek, megmozgassák agyukat, és felhagyjanak a felelőtlen Csipkerózsika-játékkal”.<sup>2</sup> Számunkra, vagyis a sarokból fülelő „európai népek” számára ez azt jelenti, hogy

<sup>1</sup> FRANTZ FANON: *A föld rabjai*. (Ford.) Kovács Anikó, Staub Valéria. Budapest, Gondolat, 1985, 112.

A szerző által idézett kiadás: FRANTZ FANON: *The Wretched of the Earth*. (Előszó) Jean-Paul Sartre, (Eng. Tr.) Constance Farrington. New York, 1968, 105.

<sup>2</sup> Uo., 112. (106.)

nem kergethetünk többé fényűző és heroikus álmokat. Nem táplálhatunk többé kisszerű képzeletünkéből fakadó nagyratörő illúziókat. Ha egyáltalán meghalljuk Fanont, akkor azt az ő szemszögéből tesszük – azaz a harmadik világ szempontjából, ahonnan nézve az első két világ dialektikája teljes egészében újraértékelődik.

A probléma jelen esetben nem abból ered, hogy mi egy *másik* világban élünk, hanem abból, hogy privilegizálva ezt a világot, bebetonoztuk azt az erőszakon és uralmon alapuló rendszert, amelyről Fanon beszél. De az sem fejezi ki kellőképpen a probléma lényegét, ha azt mondjuk, az erőszak hagyatékától vezérelve igaztuk le a valódi harmadik világot. A probléma ennél megfoghatóbb, egyszerűbb, és hozzánk sokkal közelebb álló: erőszakos történelmünk során kialakult bennünk egy bizonyos fajta képzelet, amely királyaink kincseskamráiban és királynőink kertjeiben öltött testet. Walter Benjamin, akinek megadatott a „harmadik képzelet” [Third Imagination], nem tudott „borzongás nélkül” gondolni az őseitől megörökölt kulturális javakra: „Nincs olyan dokumentuma a kultúrának, amely ne volna egyben a barbárságnak is dokumentuma. És ahogy maguk a javak nem mentesek a barbárságtól, az áthagyományozás folyamata sem az, amelynek során egyik kézből a másikba kerülnek”.<sup>3</sup> Így szól Európa népeihez egy olyan európai, akinek gondolatait a „harmadik képzelet” táplálja. Benjamin „A történelem fogalmáról” című írásában gyakran a második világ nyelvén beszél, valójában azonban az első két világ peremén élte szorongással teli életét. Amikor ugyanis azt állítja, hogy a „történelmi materialistának” az a „dolga”, hogy „szállirány ellen fésülje a történelmet”,<sup>4</sup> nem hunyhat szemet az első világ kegyetlenségeivel vetekedő második világ brutális történetei felett sem.

Hogyan tehetünk tehát szert erre a „harmadik képzeletre”? Ebben a kérdésben Fanon egyértelműbben fogalmaz – még számunkra, európaiak számára is –, mint Benjamin. Fanon „A nemzeti kultúráról” című esszéjében vázol fel egy lehetséges választ (a tanulmányt ugyan nem célzottan nekünk írja, de számunkra is igen hasznos olvasmány). Szerinte imperialista elnyomás alatt a nemzeti kultúrák fejlődése három szakaszra tagolódik. (Fanon természetesen a valódi harmadik világ valós állampolgárának szemszögéből ír; elemzésében azonban az első két világban uralkodó körülményekre is reflektál, mivel az utóbbiak a harmadik világra mért erőszak képzete [*imagination*] révén – e képzeletbeli erőszak megvalósítása révén – léteznek. A fejlődés első fázisában kialakul és elfogadottá válik az erőszaknak [*violation*] a kultúrába ivódott-kódolt módozata. A második szakaszban, amikor az erőszak [*violation*] jelenléte nyilvánvalóvá válik, az emberek egy távoli, az erőszak által érintetlen [*inviolable*] világ után kezdenek kutatni: a gyarmatosított „emlékezett[ének] mélyéről gyermekkori történetek kerülnek majd elő; egy átvett esztétika és

<sup>3</sup> WALTER BENJAMIN: *Angelus Novus: értekezések, kísérletek, bírálatok.* (Ford.) Bence György et al. Budapest, Magyar Helikon, 1980, 965. A szerző által idézett kiadás: WALTER BENJAMIN: *Illuminations.* (Ed.) Hannah Arendt, (Eng. Tr.) Harry Zohn. New York, 1969, 256.

<sup>4</sup> Uo., 965 (257).

más tájakon fölfedezett világfelfogás jegyében újraértékeli az ősi legendákat”.<sup>5</sup> Ez a megvilágosodás szakasza, amelyben a jelen történései a múlt megvilágításában nyernek értelmet. A második szakasz előkészíti a harmadikat, „a harc szakaszát”, amikor valaki „a nép ébresztőjévé alakul át”, magára vállalva, hogy „felrázza” őket a „közönyből”.<sup>6</sup> Fanon képisége „Az erőszakról” című írásának végét idézi, ahol a szerző arról beszél, hogy a harmadik világ népeihez hasonlóan az „európai népek” szemét is fel kellene nyitni.

A harmadik szakaszban a múltat és a jelent a jövő perspektívájából értelmezik. Az alkalmazott irodalmi gyakorlat szempontjából ez például azt jelenti, hogy a „mesemondók egyre lényegesebb változtatások bevezetésével most életet öntenek az erejüket vesztett [*inert*] történetekbe”. „Megkísérlik aktualizálni a konfliktusokat”, miközben „egyre elterjedtebb a példálózó módszer [*method of allusion*]”: „A ‘régés-régen történt’ kitétel helyébe bizonytalanabb formula lép: ‘Amit hallani fogtok, megtörtént valahol, de megtörténhetett volna itt is, ma vagy volnap’”.<sup>7</sup> Fanon ez alatt azt érti, hogy mind a megörökölt, mind pedig az általunk alkotott szövegeink írását és olvasását az határozza meg, hogy hogyan képzeljük el a jövőt, és milyen jövőképet állítunk magunk elé. Ezzel a harmadik szakasszal ajándékozza meg a harmadik világ az „emberiség egészét” – azaz egy objektív, szó szerint *elidegenített* nézőponttal, ahonnan szemügyre vehetjük az első két világra jellemző erőszak dialektikáját, és az „erejüket vesztett történeteket”, amelyeket előszeretettel nevezünk irodalmi és kulturális örökségünknek.

A Fanon által emlegetett ébredés – a múlt újraértelmezése, vagy a jelen és a jövő újragondolása révén – új történelmi távlatokat nyitna meg a birodalmi és imperialista történelmekkel terhelt első és második világ népei előtt. Kulturális produktumaink e történelmeket általában a szépség és fenségesség jegyében ábrázolják, holott azok valójában igen gyakran szégyenteljes és barbár tettekben gyökereznek. Az efféle kritikai megvilágosodás eloszlatná az (ön)áltatás ködét, és lehetetlenné tenné, hogy kultúránk lerakódásait a saját maguk által kitermelt ideológiák fényében értelmezzük, vagy olyan újabb olvasatokat (és írott szövegeket) hozzunk létre, amelyek pusztán modernizálják és korszerűsítik ezeket az ideológiákat.

Először is arra lenne szükség, hogy kulturális alkotásainkat minél inkább eltávolítsuk attól a hagyománytól, amely úgy állítja be őket, mintha a világon soha senki nem ismert és gondolt volna ki náluk jobbat. Az eltávolítás azonban nem jelenti azt, hogy kétségbe vonnánk ezen alkotások értékeit. Sem egy harmadik értelmezés, sem pedig egy ellen-olvasat nem játszhatja az imperialista képzelet kezére kulturális történelmünk egyetlen részét sem. Ehelyett inkább a műveket ki kell emelni saját maguk szűk játékterében megképzett totalitásukból, és át kell őket helyezni abba a tágabb kontextusba, amely a mű *specifikus* történelmi és tár-

<sup>5</sup> FANON: *A föld rabjai*, 208. (*Wretched of the Earth*, 222.)

<sup>6</sup> Uo., 208 (222–223).

<sup>7</sup> Uo., 224–25 (240).

sadalmi lokalizáltságának meghatározása nyomán jön létre. Ez a kritikai mozzanat – azaz a történelem és a történelmi műalkotások szigetszerűsítése [*islanding*]<sup>8</sup> – lehetővé tenné, hogy egy olyan térben jelöljük ki a totalizálás megfelelő színterét, amely horizontálisan nemzetközi, vertikálisan pedig transzkulturális és transz-historikus.

Különösen a nyugati hagyományban álló olvasók számára fontos, hogy ily módon szigetszerűsítsék az egyes alkotásokat, mivel ebben a hagyományban a kulturális produktumok – de leginkább a költészet – olyan intertextuális hálózatot és szövetet hoztak létre, amely megfojtja az emberi képzelőerőt. A nyugati elmére rémálomként nehezedő múlt nem más, mint a birodalmi múlt: szorongással tölt el a tudat, hogy a múlt nem egynemű, hogy titkos történetek, elfeledett tények és idegen képzetek működnek mindabban, amit teszünk vagy alkotunk; és félünk, hogy minden cselekedetünket aláassa e Másságok felismerésére való képtelenségünk. Akár a hajthatatlanul Moszkva felé törő Napóleon, a Nagy Tradíciók<sup>9</sup> is a képzelőerő hatalmas erőfeszítés árán kivívható, és bizonytalan eredménnyel kecsegtető diadalait hajszolják egészen a végső megsemmisülésig.

Ez a megsemmisülés nem pusztítja el a múlt alkotásait, csak megakadályozza, hogy azok számára a jelenkori emberek számára is hozzáférhetőek legyenek, akik nem képesek rá, hogy újszerű, objektív módon képzeljék újra ezeket az alkotásokat. A Benjaminhoz és Fanonhoz hasonló írók e felé az objektivitás felé hívnak minket, és arra buzdítanak, hogy olyan módokon tekintsünk a költői alkotásokra, amelyek révén felülkerekedhetünk azokon az illúziókon, melyek nagymértékben épp a költői alkotások révén állandósultak. Minden vers sziget, amely elképzelt öröme számára egy világot, minden vers *egy* világ – de nem *a* világ – mert olyan világ, ami csak egy a sok közül. A totalitás illúziója, amelyet a költői alkotás sző, egy olyan igazságról szőtt álom, amely csak úgy jöhet létre, ha feltárjuk az álom jelentését.

Vegyünk például egy olyan művet, mint az *Oreszteia*, amely az örök igazságon és polgári konszenzuson alapuló társadalom képét vizionálja. Ez az utópisztikus látomás aztán Aiszkülosz alkotásában ölt testet, amelyet azóta is abban a keretben értelmezünk, amely megfeleltethető a mű önmagáról alkotott képének. Ezek az értelmezések azonban súlyos igazságtalanságot követnek el az *Oreszteiával* szemben, illetve azzal az igazságot és társadalmi harmóniát hirdető utópisztikus elképzeléssel, amelyet az megfogalmaz. Ahhoz, hogy igazságot szolgáltatassunk a műnek, fel kell tárnunk Aiszkülosz drámájának objektív, elidegenedett igazságait.

<sup>8</sup> Ez a kifejezés MARSHALL SAHLINS *Islands of History* (Chicago, 1985) című könyvéből származik, amelyben a szerző azt vizsgálja, hogy a birodalmi kultúrák hogyan ismerik félre azt a történelmet, amellyel kapcsolatba kerülnek, és amelynek maguk is részesei.

<sup>9</sup> A kifejezés F. R. Leavis „Great Tradition”-jére utal, amely erős kanonizáló szándékkal azonosította az angol regényhagyomány nagyjait. – *A szerk.*



Egy ilyen feltárás természetesen mindig befejezhetetlen, de az értelmezés soha nem fog túljutni a tükör-stádiumon, ha nem objektívan közelít a műhöz.

Mint ismeretes, az *Oreszteia* azt ábrázolja, hogyan manőverezi magát zsákutcába a megtorlásokon alapuló igazságszolgáltatás. Illetve inkább arról van szó, a mű *elképzeli*, mi történik az igazságszolgáltatással, ha efféle zsákutcába kerül – hiszen valójában egy másik történet is elképzelhető lett volna, mondjuk egy olyan, amelyben a bűnöst nem a saját családtagjai büntetik meg, hanem mások.

Aiszkhülosz azonban nem egyszerűen az „egyetemes” igazság eszméjét akarja éltetni a megtorlásokon alapuló igazságszolgáltatás zsákutcájának bemutatásával, hanem az athéniak által elképzelt egyetemes igazság-eszmét. A darab Athénban játszódik, konkrét és válságos történelmi kontextusban: i. e. 485-ben, nem sokkal a változásokat hozó ephialtési reformok elfogadása után.<sup>10</sup> Az irodalomtörténészek már rég felismerték az *Oreszteiának* ezt az aktualizáló elemét, és mára már széles körben elterjedt a nézet, miszerint az egyébiránt konzervatív beállítottságú Aiszkhülosz az új jogi reformok közül minden bizonnyal többet is támogatott. A trilógia ideológiai jelentőségét az adja, hogy beavatkozik a reformerek (Ephialtész és Periklész) és a konzervatív vezetők (Kimón) küzdelme nyomán kialakult politikai helyzetbe.

Az ephialtési reformok célja az volt, hogy a hagyományos, oligarchikus jogi struktúrát demokratikus rendszer váltsa föl. Ily módon a reformok bizonyos ügyekkel is összefonódtak, amelyek közül különös jelentőséggel bírt a Spárta és Athén közötti, a perzsa háborúk után feszültségekkel terhelt viszony (és szövetség). Spárta politikai berendezkedése természetesen oligarchikus volt, ezért a katonáállammal való szövetséget a reformok elfogadásának kritikus időszakában főleg az olyan nagy befolyással rendelkező embereknek köszönhetően sikerült fenntartani, mint Kimón.

Ha meg akarjuk érteni az *Oreszteiát*, meg kell vizsgálnunk, milyen körülmények között fogadták el a reformokat.<sup>11</sup> 463-ban a spártaiak athéni segédcsoportokat hívtak Lakóniába, hogy segítségükkel leverhessék a heloták lázadását. Kimón az erős demokrata ellenállás ellenére elérte, hogy athéni csapatokat vezényeljenek Lakóniába; odaérkezvén azonban a csapat élén álló Kimónnak azzal a megaláztatással kellett szembesülnie, hogy a gyanakvó lakedaimóniaiak nem kérnek a segítségükből. Kimón megszégyenülten tért vissza Athénba, a reformokat 462–61-ben elfogadták, Kimónt pedig száműzték. A reformokat azonban csak széleskörű ellenállás és heves polgári felzúdulások közepette lehetett végrehajtani Athénban. Ephialtész nem sokkal az első reformcsomag elfogadása után merénylet áldozata lett.

<sup>10</sup> Az *Oreszteia* történelmi és politikai kontextusát kiválóan tárgyalja ANTHONY J. PODLECKI: *The Political Background of Aeschylean Tragedy*. Ann Arbor, 1966 című könyvének 5. fejezete.

<sup>11</sup> Lásd GEORGE GROTE: *A History of Greece*. New York, 1881, II. kötet, 45–46. fejezet.

Az *Oreszteia* nyilvánvalóan nem hagyja figyelmen kívül ezeket az eseményeket és a nyomukban kialakuló problémákat; ahogy az az *Eumeniszek* végén világosan látszik, a mű a társadalmi konszenzus eszményét hirdeti, és (közvetett módon) figyelmeztet azokra a veszélyekre, amelyekkel egy olyan társadalomnak kell szembenéznie, ahol a rendet belviszályok és polgári összetűzések borítják fel. Az *Áldozatvivők* végén, amikor Klütaimnésztra és Aigiszthosz már halálát lelte Oresztész bosszúja nyomán, és utóbbi a Moirák haragja üldözi, a Kar – attól rettegve, hogy a városban a belviszályokból eredő öldöklés véget nem érő időszaka veszi kezdetét – azért imádkozik, hogy legyen vége a vérontásnak:<sup>12</sup>

Véghez jut-e már, megpihen-é már, elaludni tud-e dühöd, Adé?<sup>13</sup>

Az ima az *Agamemnón* elején felcsendülő Kar refrénjét idézi („Zengd csak a, zengd csak a gyászt, de a jó hadd győzzön”),<sup>14</sup> és előrevetíti a trilógia végét is, ahol Athéné ítélethirdetésének szavaiban felsejlik a polgárok harmóniájának víziója.

A drámai konfliktus megoldásában maga a látomás is döntő jelentőséggel bír. Oresztész felmentése után a Moirák eleinte engesztelhetetlenek, ám Athéné jóindulatú ígéretei végül lecsillapítják haragjukat. Szavai azon meggyőződésből fakadnak, miszerint Athén dicsőségére született:

s ti hogyha innen más vidékre mentek el  
még visszavágytok erre, megjövendölöm.  
Időnk folyása nagy dicsőséget szerez  
polgárainknak; és te szentelt székedet  
Erechtheusz háza mellett hogyha megkapod,  
áldoz neked majd férfiak meg nők kara  
amily sokat más néptől úgyse nyersz soha.<sup>15</sup>

Társadalmi és politikai látomás ez, amely azt ünnepli, amit a bírósági tárgyalóteremben játszódó zárójelenet dramatizál: Aiszkhülosz abbéli hitét, miszerint Athén intézményei egyben Görögország, sőt az egész világ dicsőségére szolgálnak. Az *Eumeniszek* zárlatának fontos eleme, hogy egy idegen, egy vendég keres

<sup>12</sup> Az *Oreszteiából* ezt a részletet Richard Lattimore fordításában közlöm (Chicago, 1953).

<sup>13</sup> „Where / Is the end? Where shall the fury of fate / Be stilled to sleep, be done with?” (1074–1076; Ford. Devecseri Gábor) *Aiszkhülosz drámái*. (Ford.) Devecseri Gábor et al. Budapest, Európa, 1996.

<sup>14</sup> „Sing sorrow, sorrow: but good win out in the end.” (Ford. Devecseri Gábor)

<sup>15</sup> „If you go away into some land of foreigners,  
I warn you, you will come to love this country. Time  
in his forward flood shall ever grow more dignified  
for the people of this city. And you, in your place  
of eminence beside Erechtheus in his house  
shall win from female and from male professionals  
more than all lands of men beside could ever give” (851–857; Ford. Devecseri Gábor)

Athénban igazságot. Athén méltán volt büszke jogi intézményeire, különösen arra a két alapelvre, amelyek jogrendszerének pilléreit alkották: egyrészt úgy gondolták, hogy a szabályok fenntartása a törvény, nem pedig az emberek feladata, másrészt vallották, hogy a törvénynek az athéni polgárok és az idegenek védelmét egyaránt biztosítania kell. Az *Eumeniszek* lezárása ezeket a jogi intézményeket dicsőíti.

De a darab valami mást is ünnepel: 461-ben a reformpárt unszolására (amely ekkorra már átvette a politikai uralmat) Athén szövetségre lépett Argossal. A szövetség megalakulásának ünneplése szorosan összefügg a jogi intézményekről zengett dicshimnusszal, ebben az esetben azonban az ünneplés tárgya nem az athéni politikai intézményrendszer, hanem a város gazdasági és politikai hatalma. Az athéni politika e két aspektusának méltatása összefüggésben van a 463 és 458 között lezajlott történelmi eseményekkel, melyek során Athén gazdaságilag, katonailag és politikailag jelentős hatalomra és befolyásra tett szert. Ezt a pozíciót Athén fokozatosan érte el a perzsa háborúkat követő időszakban, de a folyamat különösen gyors volt az 477 és 463 közötti időszakban, ekkor jött ugyanis létre a déloszi szövetség, melynek vezetőjeként Athén számos, a szövetség ellen lázadó tagországot vont saját uralma alá. A nagy stratégiai jelentőségű Thassos szigetét 463-ban sikerült leigáznai, kétévnyi küzdelem után. A szövetség megalakulása és az ephialtési reformok között eltelt tizenöt éves időszak során Athén birodalmi státusa egyértelművé vált.

Ezek az események nem maradnak ki az *Oreszteiá*ból sem, hiszen a darab az Argossal kötött szövetséget használja fel arra, hogy a nézők figyelmét Athénnek a korabeli hellén világban játszott szerepére irányítsa. Aiszkhülosz rögtön az *Agamemnón* elején felhívja a figyelmünket Argoszra: mint megtudjuk, oda tér vissza a király a trójai háború után. Homérosz szerint azonban Agamemnón Mükéné, nem pedig Argosz uralkodója volt. Az irodalomtudósok ma már egyetértenek abban, hogy ezzel a változtatással Aiszkhülosz Athén új szövetségese előtt akart tisztelegni.<sup>16</sup> A változtatás mindenestre nem hathatott erőltetettnek, az argosziak ugyanis éppen akkor foglalták el és vonták saját birodalmuk irányítása alá Mükéné ősi városát.<sup>17</sup>

Mükéné volt Argosz hódító hadjáratainak legújabb szerzeménye, melyeknek révén a város versenybe szállhatott Spártával a Peloponnészosz irányításáért folyó küzdelemben. Athén – rögtön azután, hogy Kimón Spártát támogató lakedaimóniai expedíciója kudarcot vallott – védelmi szövetséget akart kötni Argossal Spártával szemben. Vagyis az Argossal kötött szövetség tulajdonképpen nem más, mint az Ephialtész és Periklész által végrehajtott demokratizáló reformok megjele-

<sup>16</sup> Lásd pl. JAMES C. HOGAN: *A Commentary on the Complete Greek Tragedies: Aeschylus*. Chicago, 1984, 31, 159–160.

<sup>17</sup> Lásd GROTE: *History of Greece*, 411.

nése a külkapcsolatok terén. A szövetség azzal a céllal jött létre, hogy a hatalomra törő athéni birodalmat megerősítse legfőbb riválisával, Spártával szemben.

Aiszkhülosz háromszor is utal az Argossal kötött szövetségre az *Eumeniszek*ben, és minden alkalommal azt az elképzelést közvetíti, hogy a szövetség „örökké” fog tartani (291, 670). A darab záró passzusában Oresztész úgy beszél, mint Argosz szószólója: megesküszik, hogy Athén mellett harcol ellenségei ellen, és „kegyes lesz” adófizetőivel és szövetségeseivel, vagyis mindazokkal, akik Athént „szövetéséges gerellyel egyre tisztelik” (773–774). Oresztész szövetségesi esküjét rögtön az a jelenet követi, amelyben Athéné végül meggyőzi a Moirákat, hogy jóindulattal viseltessenek Athén iránt. Mielőtt a darab végén feltűnik a polgári egyetértés víziója, Athéné a következőképpen szólítja meg a még kételkedő Moirákat:

és föl ne forrald, mint kakas-szívek dühét,  
Arézt az én polgárain lelkében is,  
hogy törzs a törzset ölje s így legyen merész.  
A háború, mely eljöhét, külső legyen.<sup>18</sup>

Athéné szavai egyszerre tükrözik Aiszkhülosz kétségbeesését a demokrata és arisztokrata pártok belviszályba torkolló vetélkedése fölött, valamint a birodalom katonai erejébe vetett bizalmát, mely szerinte elbír az ellenséggel. A trilógia bizakodó hangneme Athén tiszteletét közvetíti az argosziak felé, akiknek szövetségesi segítsége nagymértékben megnövelte Athén erejét a lakedaimóniaiakkal szemben.

Bármennyire is felemelő azonban a mű társadalmi konszenzust vizionáló grandiózus végkicsengése, a zárlat mélyén szörnyű igazság rejlik, amelyet az Aiszkhülosz trilógiáját tápláló ideológia nem láthatott, ám amellyel a drámáknak végül mégis számot kell vetniük. A dolog ugyanis úgy áll, hogy épp az eleinte oly sok jóval kecsagető argoszi szövetség vezetett az úgynevezett első peloponnészoszi háború kitöréséhez, szerencsétlenségek egész sorát indítva el, amelyek végül egész Görögországra kiterjedő háborúkhöz és az *Oreszteiá*ban fennhangon dicsőített athéni birodalom bukásához vezettek. Bár Athéné istennő, mégsem értheti a külháborúkat siettető imáinak teljes, tragikus súlyát. Amikor az *Oreszteia* elképzelzi, miként ér majd véget a vérontás körforgása, tulajdonképpen a még nagyobb összeomlást és véget nem érő pusztítást hozó jövő képét vetíti profetikusan elénk. Az *Oreszteia* igazságról és harmóniáról alkotott elképzelései ugyanis illúziók, amelyek az idő múlásával egyre szélsőségesebb formát öltő ellentmondásokon (pl. a demokrácia és a birodalmi terjeszkedés együttes jelenlétén) alapuló társadalmi struktúrákban gyökereznek.

<sup>18</sup> Do not engraft among my citizens that spirit of war  
That turns thier battle fury inward on themselves.  
No, let our wars rage outward (862–864; Ford. *Devercséri Gábor*)

Nem érthetjük meg a költészet működését, ha azt hisszük, a trilógia és a peloponnészoszi háborúk között nincs összefüggés, pusztán azért, mert Aiszkhülosz a háborúk kitörése előtt írta az *Oreszteiát*. Képzeltetjük persze ehelyett azt is, hogy egy költemény „jelentése” a szerző élettörténetének történelmi korlátain belül keresendő, s ehhez az elképzeléshez csak annál jobban ragaszkodunk, ha történetesen az adott mű társadalmi és történelmi „jelentéseit” próbáljuk meg feltárni. Ez az elképzelés azonban téves, mivel – Shelley-t idézve – minden költészeti alkotás kijelöli saját „utóéletét” [futuraity]. Amikor a jelen képzeletbeli [imaginative] történetét írja, minden vers megalkot egyfajta múltat és egy sor lehetséges jövőt. Az *Oreszteia* egyrészt megkonstruálja Athén jövőjét, amelyben „mindig erősen, áll ez a város” (995) és „Zeusz meg a Moira is egyet akar” (1046). Ám egy másik, sokkal szörnyűségesebb jövő is megkonstruálódik, méghozzá éppen azoknak az illúzióknak és ellentmondásoknak a révén, amelyeket a jövő első, pozitívabb életre képzelése hoz létre. Az *Oreszteia* tragikus jelentését nem a történelem pusztá fintora vagy iróniája adja; a tragikus jelentés benne rejlik mindabban, amit a darab a kezdetektől fogva mond, és legfőképpen azokban a jelenetekben dramatizálódik, amelyek az Argosszal kötött szövetséget ünneplik.

A versek többféle jövő felé indulnak el, amelyek egyben az ő majdan bekövetkező, valódi, de a versek számára megismerhetetlen jövőik is. Ma az *Oreszteia* egyszerre jelent többet és kevesebbet, mint 458-ban, mert jelentése – mely mindig a jelenben lokalizálódik – ma már nem választható el azoktól történelem során rárakódott jelentésektől, amelyeknek hosszú sorában a trilógia első megjelenése csak a jelentésképzés kezdeti mozzanatát jelöli. Ezek a jelentések néha elvesznek ugyan, de gyakran újra felfedezik őket, és ilyenkor mindig jelentős átalakuláson mennek keresztül. Ha az *Oreszteia* konklúzióját egyértelmű ünneplésként értelmezzük, úgy azt a mű saját önképe által biztosított keretben tesszük; és ezzel kiolvassuk a műből azt a másik nagyon fontos jelentésirányt, amely oly szorosan kapcsolódik az ünneplést előtérbe helyező olvasathoz, és amely oly közvetlen összefüggésben áll a mű saját történetével – amelyben a mű épp abban a történelemben és az által a történelem által válik jelentéshordozóvá, amelyre az ünneplés hívja fel a figyelmünket.

Mi több, úgy olvasunk majd, hogy olvasásunk bizonyos jelentéssel látja el saját közvetlen életkörülményeinket is. Úgy tűnik, az *Oreszteia* sokkal egyértelműbb módon hatol be életünkbe és jelenünkbe, mint a múlt műalkotásainak többsége. A darab a maga jelentőségteljes történelmével „régés-régen történt”, de Fanon elgondolása – miszerint mindez „megtörtént valahol, de megtörténhetett volna itt is és most is, és megtörténhet holnap is” – a felé az értelmezési „minta” felé utal bennünket, amelynek minden kritika megpróbál megfelelni, még ha nem is mindig tudatosan. Az *Oreszteia*ban elmondott történetek minden kétséget kizáróan itt zajlanak körülöttünk és meg fognak történni a jövőben is. A kérdés csak az: hogyan akarjuk értelmezni ezeket a történeteket – objektív módon, vagy behódolva a mű (és saját magunk) önképzetének és (ön)dicsőítő hajlandóságunknak?

Shelley *A megszabadított Prometheus* című műve – az „Oltalmazónak” és az „emberiség Elnyomójának”<sup>19</sup> megbékélését ünnepelve – mintegy válaszadás arra a jövőre, amelyet Aiszkhülosz *Leláncolt Prométheusza* és a (később elveszett) *Megszabadított Prométheusz* hagyományozott rá. Úgy tűnik, mintha Shelley Fanon „példálózó (alluzív) módszere” és „modernizáció”-fogalma alapján értelmezné újra az elveszett Aiszkhülosz-drámát: nem újramondja, hanem újírja a darabot egy olyan Aiszkhülosz-kép alapján, amely objektívebb, mint amelyet a görög drámaíró magáról alkothatott volna. Ugyanakkor Aiszkhülosz drámái – csakúgy, mint általában a költészet – az összeegyeztethetetlen részletek gazdag üledékét rejtik magukban, még akkor is, ha saját specifikus ideológiai elkötelezettségüket követik. A költészet ekként mindig többet mond el, mint amit tud, mindig magában rejt a nagyobb objektivitás és a mélyebb igazság lehetőségét.

A bibliai Teremtés Könyve talán minden más szövegnél nagyobb igyekezettel próbálja saját világát homogénnek avagy egykomponensűnek láttatni, de még itt is megtaláljuk egy összetettebb narratíva maradványait, amely sok más, az izraelitákéhoz hasonlóan nagyszerű, ugyanakkor nem kevésbé kegyetlen civilizáció történetét foglalja magában. A Teremtés Könyvében megjelenített Izrael szigetet képez egy nagyobb világon belül, és minél jobban ragaszkodik ahhoz, hogy a világ középpontjának tekintse önmagát, annál több bepillantást engedélyez számunkra a valódi, teljes, objektív igazságba.

Nem könnyű feladni egy birodalmat, sőt, mint Periklész mondta, a feladás akár veszélyes is lehet.<sup>20</sup> Egy birodalom fenntartása ugyanakkor nemcsak helytelen, ahogyan Periklész vélekedett, de még nagyobb veszélyekkel jár. Különösen igaz ez az olyan birodalmak esetében, mint az athéni és az amerikai – ezek ugyanis rövid idő alatt, csak félig-meddig tervszerűen keletkeztek, bizonytalan bel- és külpolitikai körülmények közepette.

A birodalmi gondolkodásmód feladása szintén nem könnyű, ám annál sürgetőbb feladat. A birodalmakat ugyanis a birodalmi elmék tartják fenn. A kultúra-tudományok, különösen az irodalmi alkotások funkciója vagy az, hogy felépítsék vagy pedig lebontsák az effajta elméket. Ebből a szempontból Blake munkássága tulajdonképpen birodalomellenes próféciaként is értelmezhető, amely megmutatja, hogy a költészet miképpen dolgozik a birodalmak fennmaradása ellenében, és miképpen segítheti elő kevésbé elidegenedett képzelettel rendelkező, kevésbé kizsákmányoló társadalmak létrehozását. Az irodalmi alkotás ekként nem más, mint a sokféleségek és az aprólékosan kidolgozott részletek művészete, a *lebontások* tudománya: ha ugyanaz a törvény vonatkozik az oroszlanra és az ökorre, az *maga* az elnyomás.

<sup>19</sup> P. B. SHELLEY: *A megszabadított Prometheus*. (Előszó, ford.) Weöres Sándor. Budapest, Móra Kiadó, 1961, 8. A szerző által idézett kiadás: P. B. SHELLEY: *Prometheus Unbound*, előszó. In: *Poetry and Prose*. (Eds.) Donald H. Reiman, Sharon B. Powers. New York, 1977, 133.

<sup>20</sup> Lásd THUKÜDIDÉSZ: *A peloponnészoszi háború*, II, 63. bekezdés.

Ezen a ponton érdemes felidézni Shelley híres szavait:

Több erkölcsi, politikai és történelmi bölcsességgel rendelkezünk, semmint amit fel tudnánk használni a gyakorlatban; több tudományos és gazdasági ismeretünk, mint amit alkalmazni tudunk, hogy igazságosan osszuk el a termékeket, melyeket megsokszorozunk ... számításaink lehangyázták felfogásunkat; többet ettünk, mint amit meg tudunk emészteni. Azon tudományok ápolása, melyek kiterjesztették az ember birodalmának határait a külvilágban, a költői képesség híján ugyanilyen arányban szűkítette be a belvilág határait; és az ember, aki rabigába hajtotta az elemeket, maga is rabszolga marad.<sup>21</sup>

Felkavaró és tiszteletet ébresztő szavak ezek, nem utolsósorban azért, mert tökéletesen tisztában vannak vele, hogy a költészet nem pusztán esztétikai menedék, hanem valós társadalmi kötelezettségekkel és elkötelezettségekkel járó tevékenység. Ugyanakkor ezek a szavak a legtisztább formában a kanti esztétikában magvalósuló romantikus ideológiából is táplálkoznak, mely ideológia egyúttal az elsőként Blake által létrehozott anti-kantiánus romantikus programnak is szerves része volt. Blakehez hasonlóan ekként tehát Shelley is biztosra vette, hogy a társadalmi rend megváltására a „költői képesség” hivatott. Blake és Shelley számára a költészetnek és a képzeletnek [*Imagination*] nincs köze a hamis tudatként elgondolt ideológiához.

Nyilvánvaló azonban, hogy hibát követünk el, ha transzcendentális státust tulajdonítunk a művészetnek és a képzeletnek – erre tulajdonképpen a valódi romantikus művészi gyakorlat rá is cáfol. Milton korábban létrehozta azt a modellt, amelynek alapján a társadalmi rend hiánya a lélek belső paradicsomának megteremtésével pótolható. Ugyanakkor azonban sem Blake, sem pedig Shelley – és ami azt illeti, Wordsworth sem – fogadta el Milton vigasztaló elgondolását. Más módon ugyan, de mindhárom költő eltávolodik a miltoni modelltől, Blake pályája viszont különösen figyelemreméltó ebből a szempontból, ő ugyanis olyan művészeti gyakorlatot hozott létre, amelynek révén a társadalmat szerette volna átformálni: Blake Isten országát akarta megteremteni (amely számára sokkal inkább *emberi*, mint isteni) „a nyájas angol réteken”.<sup>22</sup>

Blake elgondolása szerint ez a művészet országa lenne, ahol minden munka művészi munka lenne, amely – Shelley kifejezéseivel élve – szembeszáll az „Idő[vel], Sors[sal], Véletlen[nel], Változás[sal]”,<sup>23</sup> noha teljes egészében soha nem tud felülkerekedni rajtuk. Ebben a társadalomban nem fog „ember emberrel há-

<sup>21</sup> SHELLEY: Defence of Poetry. In: *Angol romantika: esszék, naplók levelek.* (Szerk.) Péter Ágnes. (Ford.) *Férfi* Boldizsár. Budapest, Kijárat, 2003, 332.

<sup>22</sup> Ford. Tóth Eszter. WILLIAM BLAKE: *Versek és próféciai.* Budapest, Európa, 1959. 255.

<sup>23</sup> Ford. Weöres Sándor. PERCY BYSSHE SHELLEY: *A megszabadított Prometheus.* Budapest, Móra Kiadó, 1961, 81.

borúzni”, és mentes lesz az „erkölcsi törvény sivatagá[tól]”<sup>24</sup> is, amit Blake oly hevesen kárhoztatott. Ezek a képzetek [*imagination*s] korántsem „belső” eredetűek; gyökerük hangsúlyozottan a politikában, az intézményekben, sőt a gazdaságban van – amint ezt Blake műveiben többször is hangsúlyozza.

Blake munkássága ebben az összefüggésben azért fontos számunkra, mert következetesen nyilvánvalóvá teszi saját létrejöttének anyagi, intézményes és társadalmi megalapozottságát. Shelley-vel és más romantikus költőkkel ellentétben Blake nem tekintette magától értetődőnek a művészi alkotás folyamatainak és intézményeinek egyetlen tényezőjét sem. A képzelet és a költészet eszközeivel igyekszik átalakítani a társadalmi rend minden szintjét és formáját. Blake képekkel illusztrált verseiből különös egyértelműséggel tűnik ki felfogása, melynek értelmében ha a művészet a társadalmi változás előidézője kíván lenni, ez a képessége már az alapötlet megfogadásának pillanatában működik, ahogy a termelés, terjesztés és a reprodukció későbbi fázisaiban is. E tényezők egyike sem mentesülhet a költészet átalakító funkciójától.

Bár Blake állásfoglalása ezekben a kérdésekben messze túlmutatott a korabeli művészek felfogásán – márpedig ez aligha lehet kétséges –, korának többi anygalához képest műveinek társadalmi hatása ironikus módon a legkevésbé jelentős. Saját korának társadalmára szinte egyáltalán nem hatott, és csak évtizedekkel a halála után kezdtek rá felfigyelni. Ma viszont már elképzelhetetlen lenne, hogy kimaradjon az egyetemi tananyagból.

Pedig Blake szándéka korántsem ez volt. A *Menny és Pokol Házasságában* a következő felszólítás hangzik el: „a lángoló pallosú kerub” – aki nem más, mint a társadalmi apokalipszis anygala – „parancsot fog akkor kapni, hogy hagyja el őrhelyét az Élet fájánál”.<sup>25</sup> Úgy tűnik azonban, hogy Blake olyan költői parancsot adott ki ebben a korai versében – és ismételt meg később minden költeményében egész pályafutása során – amelynek a történelem anygala nem engedelmeskedett. (Pontosabban engedelmeskedett a parancsnak, de végrehajtásának módja olyan igazságokat tárt fel, amelyekre maga Blake nem gondolt.) Csakúgy, mint az *Eumeniszek* esetében, Blake műveinél is azt látjuk, hogy e művek jövője – a művekkel egyetemben és a művek érdekében – épp annyi történelemnek lesz letéteményese, amennyit a művek elképzelték, ugyanakkor azonban sokkal több történelemnek annál, mint amit tudtak.

Felmerül a kérdés: mennyiben véletlenszerűek ezek az ellentmondásos művészi jóvendők, és lehet-e szerepük a költészet erőforrásainak kiaknázásában és használatában? Szerintem mindenképpen lehet. Historicista beállítottságunknál fogva – amely tetten érhető még az Új Historizmusban is – elsősorban a múltban, vagy, ha figyelmesen olvastuk Nietzsche-t és Foucault-t, akkor a múltban és a jelenben

<sup>24</sup> Ford. Weöres Sándor. WILLIAM BLAKE: *Versek és próféciai*k. Budapest, Európa, 1959, 280.

<sup>25</sup> *William Blake versei*. Ford. Babits Mihály et al. Budapest, Európa, 1977, 144.



jelöljük ki a versek „történelmi kontextusát”. Ha pedig még komolyabban elgondolkodunk ezeken a problémákon, akkor azt is megértjük, hogy ezek a történelmi kontextusok sokfélék és egymással ellentétesek: heteroglosszikusak, ahogy Bahytin mondaná. De ha igaz, hogy minden jövő a múlt (és a jelen) függvénye, akkor számítanunk kell arra is, hogy a jövő megvalósítása épp azokban a művekben megy végbe, amelyek látszólag csak a múltból cselekednek és üzennek.

A versek több mindent képzelnek el [*imagine*], mint amiről tudásuk van. Az *Oreszteia* sokkal nagyszerűbb alkotássá válik, ha az általa nem tárgyalt és nem is áhított jövő kontextusában olvassuk, mint ha saját grandiózus – és téves – önképzetei szerint értelmezzük. A mű nagysága ezer szállal kötődik saját képzelőerejéhez, amely megpróbál teljes képet adni a dolgok emberi igazságáról, azaz a társadalmi és történelmi igazságról – minden ellentmondásával és válsághelyzetével együtt. És ugyanez elmondható annak a Blake-nek a művéről is, aki az *Oreszteiához* hasonlóan egy Új Jeruzsálem eljövételét várta, amely azonban nem érkezett el. Ehelyett az erőszakosak ragadták magukhoz, Blake pedig eljátszotta a rá osztott szerepet az akadémiai élet kicsinyes drámáiban és az aukciós termék licitversengéseiben.

Blake recepciótörténete, amely mentes minden radikalizmustól, legalább annyira ironikus, mint az *Oreszteia* utóélete: az ironát azonban sem Blake-nél, sem pedig Aiszkhülosznál nem maguk a művek hordozzák. Több dolog van Blake mennyországaiban és poklaiban, mint amit a költő saját bölcselmén belül álmodni képes. Habár Blake az alkotási folyamat során megpróbált tudatosan kívül maradni a merkantilista kapitalizmus gépezetein, ezzel azt is elérte, hogy művei még saját korához képest is nagyon sokba kerüljenek. Az illusztrált kötetek eredettörténetéből kiderül, hogy műveit kevés kivételtől eltekintve főleg a gazdagok és a műértők keresték és vásárolták meg.<sup>26</sup> Ezért, bár Blake céljai között szerepelt az igazságtalanságon és kizsákmányoláson alapuló társadalmi körülmények nagyon is materiális átalakítása, a társadalmi átalakulásban leginkább érdekelt réteghez elképzelésének „közvetítőeszközei” csak alig-alig jutottak el. Shelley-vel és Byronnal ellentétben például Blake ismeretlen maradt a chartista mozgalom résztvevőinek körében. A kvietisták a preraffaelita esztétika kezére játszották: pontosabban szólva a kvietista vallási körökhöz tartozó John Linnell, George Cumberland, Frederick Tatham, George Richmond, és természetesen Alexander Gilchrist tette ezt, akik magukra csak úgy utaltak, mint „Ősökre”, Blake-et pedig „Értelmezőnek” nevezték.<sup>27</sup> Hasonlóképpen, bár láthatjuk, hogy Blake idejében az Új Jeruzsálem Egyház és más szakadár gyülekezetek is a szegények révén erősödtek meg, a val-

<sup>26</sup> A Blake-versek keletkezés-történetéről bővebb információt lásd GERALD BENTLEY, JR.: *Blake Books*. Oxford, 1977 című írásában.

<sup>27</sup> Lásd GERALD BENTLEY, JR.: *Blake Records* (Oxford, 1969). A tanulmányban idézett Blake-szövegek forrása: *The Poetry and Prose of William Blake*. Jav. kiadás. (Ed.) David V. Erdman. Berkeley, 1982.

lási nonkonformizmus 1790 és 1830 között radikális változásokon ment keresztül. Az Evangéliumi Ébredés Mozgalom a XIX. század első két évtizedeiben olyan közel került az angol társadalom ideológiai fősodrához, hogy 1820-ra még az Anglikán Egyházon belül is meghatározó reformmozgalommá vált.<sup>28</sup> Nem meglepő hát, hogy 1827-ben Blake anglikán rítusú istentiszteletet kért a saját temetésére. Talán furcsának tűnhet mindez egy antinomiánus gondolkodó részéről, de Blake egész életében keresztény volt, így életműve nem állt – és ma sem áll – ellen a vallásos értelmezéseknek, amelyek azokban a szűk völgyekben maradnak fenn, ahol ismételtetik őket, és amelyekből nem fakadhat semmi, ami túlmutatna az igazként és lehetségesként elfogadott tételeiken.

Hansúlyozom, hogy itt egy Blake műveiben rejlő történelmi eshetőségről van szó. Meglehetősen világos, hogy Blake eredeti elgondolásai és céljai önmaga számára is rejtélyesek voltak, amit nem csak szexista emanáció-elméletéből<sup>29</sup> következtethetünk ki, és nem is pusztán abból a tényből, hogy írásmódja alapján a kiváltságokkal felruházott „Értelmező” alakja oly központivá vált a „Blake-stúdiók” számára. Blake munkájának történelmi jelentősége szempontjából ennél is fontosabb a költő abbéli meggyőződése, hogy – a kor költőóriásaihoz hasonlóan – ő is úgy tekintett a költészetre, mintha az ideológiáktól mentes tevékenység lenne. Blake természetesen tisztában volt vele, hogy a képzelet és a költészet emberi aktusok, amelyeket nagyban meghatároznak az adott kor egymással ellentétben álló víziói és érdekei közötti konfliktusok. Paradox módon azonban abban is hitt, hogy minden dolgok kezdeténél létezhetett az Esetlegességek Prófétája – léteznie kellett –, aki viszont maga felülemelkedett az emberi esetlegességeken. Új Nap virrad, amikor a Képzeltőerő Megszületik, mikor az élő Zoa – Los, a Költői Tevékenység Zoája – átveszi a hatalmat a világ fölött. Ez az eszme – a költőben a géniust látó romantikus ideológia – volt a nemes romantikus elmék egyik utolsó gyengéje.

Ráadásul olyan mentális gyengeség, amit ők maguk is felismertek – másokban. Milton romantikus „interpretációja” – melynek vulgarizált változata úgy szól, hogy az *Elveszett Paradicsom* hőse a Sátán – szerintük nem pusztán anakronisztikus belemagyarázás volt. Blake *Miltonja* az angol történelemre hivatkozva érvelt a nagy puritán költő ellenében, közelebből az angol birodalmi érdekeltségek történetére hivatkozva, amelyek a Milton és Blake munkássága között eltelt időszakban, a Napóleoni háborúk idején bontakoztak ki. Blake szerint Milton művei komoly szerepet játszottak ennek a vészterhes és gonoszsággal teli történelemnek a létrehozásában: Milton híres benső „lelki paradicsoma” Blake költeményében már úgy jelenik meg, mint a bibliai „Kősziklán” szendergő „Albion” korrump, „jéghideg szíve”, amelyből kiveszett az igazságosság erénye.

<sup>28</sup> Lásd KENNETH SCOTT LATOURETTE: *A History of Christianity in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries*. II. kötet. Grand Rapids, Mich., 1969, 16–19. fejezet.

<sup>29</sup> Lásd ANN K. MELLOR: *Blake's Portrayal of Women*. = *An Illustrated Quarterly* 16 (1982–83), 148–165.

The nations still  
 Follow after the detestable Gods of Priam; in pomp  
 Of warlike selfhood, contradicting and blaspheming...  
 I will go down to the sepulcher to see if morning breaks!  
 I will go down to self-annihilation and eternal death,  
 Lest the Last Judgement come & find me unannihilate  
 And I be seiz'd & giv'n into the hands of my own Selfhood <sup>30</sup>

Milton művei az „ördögi” és az „elátkozott”, a pokol és az elkárhozottak meghatározása alapján, mintegy reciprok módon konstruálják meg a „paradicsom” és a „kiválasztottak” képét. Ez a kép tehát szó szerint bűnben fogant. Az eredmény: egy birodalmi történelem, amely Blake idejében – politikai terminusokra lefordítva – a Kiválasztott (Anglia), az Elkárhozott (Franciaország) és a Megváltandó (a fennmaradó rész, a Harmadik Világ) dinamikus viszonyrendszerének formájában jelenik meg. Ebben a rendszerben a Harmadik Világ szükségszerűen az erős küldetés-tudattal rendelkező Kiválasztott szándékainak van kiszolgáltatója. Blake számára azonban ezek a szándékok nem csak erkölcsi fölényességet, hanem valódi politikai imperializmust is jelentenek. Blake szerint a kiválasztottságra épülő szándék-rendszer Angliában jött létre, Milton élesztette újjá, hogy aztán valós történelmi események nyomán az egész világon elterjedjen.

#### Lambeth's Vale

Where Jerusalem's foundations began: where they were laid in ruins  
 Where they were laid in ruins from every Nation & Oak Groves  
 rooted...  
 When shall Jerusalem return & overspread all the Nations  
 Return: return to Lambeth's Vale O building of human souls  
 Thence stony Druid Temples overspread the Island white  
 And thence from Jerusalem ruins, from her walls of salvation  
 And praise: thro the whole Earth were reard from Ireland  
 To Mexico & Peru west, & east to China & Japan: till Babel  
 The spectre of Albion frownd over the Nations in glory and war  
 All things begin & end in Albion's ancient Druid rocky shore<sup>31</sup>

<sup>30</sup> A nemzetek még mindig követik Priamos gyűlöletes Isteneit: díszbe öltözve, felfedve természetük harcias oldalát, ellenkeznek és istent káromolják ...

Én a sírboltba is lemegyek, hogy lássam, felkel-e a nap!

Lemegyek egészen oda, ahol a megsemmisülés, az örök halál van

Nehogy életben találjon az Utolsó Ítélet, amikor eljön,

Nehogy elragadjon, és én saját Énemnek vessen áldozatul (14:14–16, 20–24; Ford. *Gergely Nikolett*)

<sup>31</sup> Lambeth völgyében

Kezdődtek Jeruzsálem alapjai: itt rombolták szét

Itt rombolta szét az összes Nemzet, és itt eresztettek gyökeret a tölgyfaligetek

Ezeknek a történelmi utalásoknak a kontextusában Anglia spektrális jelenléte a Babel nevet kapja, mert arra törekszik, hogy felépítsen egy birodalmi várost, és hogy saját egynemű birodalma kedvéért minden más várost feláldozzon. Jeruzsálem romjaiból emelkedik ki Babel, a veszteséggel eljegyzett építmény örök szimbóluma, ez a plurális valóság – ahogy ezt Blake utolsó nagy próféciajának zárlatából is tudhatjuk. Ez a város közismert nevén nem más, mint a Brit Birodalom.

Blake a veszteséggel, pusztulással eljegyzett épületek [*buildings of loss*] elképzelésére Los Házát használja fel [*building of Los*]: a művészetek városa ez, a „nagy Golgonooza”, amely megnyílik a Végtelen felé. A Végtelen pedig, ami több szempontból is Blake vágyánk végső tárgya, kiválik a történelemből, a térből és az időből, mert – akárcsak a hegeli dialektika – a történelem egészét magába foglalja. *Valójában* azonban a hegeli dialektika, Blake „Végtelen-fogalma”, és persze a Kanti esztétika is, mind történelmi produktumok. Történetiségük pedig az idő teljességének kontextusában válik leginkább láthatóvá, azaz akkor, amikor Blake „Végtelenjét”, Hegel dialektikáját és Kant esztétikáját egy átfogóbb – és objektívebb – történelem perspektívájából vesszük szemügyre. Ez pedig nem más, mint az ismeretlen és a lehetséges perspektívája, az egyetlen nézőpont, ahonnan feltáruznak azok az elképzelt, de fel nem ismert történetek, amelyeket a művek, legtöbbször elfojtva, de magukban rejtnek. Ezek az elképzelt jövők, amelyek lehetnek rettenetesek, de csodálatosak is, lehetővé teszik az egész történelem megváltoztatását – beleértve a múltat, a jelent és a jövőt. Blake Miltonnak és más kulturális elődeinek is megadta ezt a lehetőséget. Azonban míg ebben a tekintetben Blake, akárcsak Jézus, megváltotta (megmentette) ezeket az elődöket, vele kapcsolatban azt kell gondolnunk – és ez a legszörnyűbb belátások egyike, ahová az imperialista képzelet eljuthat – hogy „önmagát nem volt képes megváltani (megmenteni)”. Egész egyszerűen azért nem, mert visszatartotta – „megmentette” – munkásságának azon részét, amelynek az elkarhozás vagy a megváltás szűk kettős lehetőségén túl kellett helyet kapnia.

Valójában semmit sem lehet ily módon visszatartani vagy félretenni, és az a gondolat, miszerint a Végtelen az emberi képzelettől (például Blake képzeletétől) függetlenül is létezhet, nem más, mint a halhatatlanság illúziója. A romantikus művészetben a Végtelen egy esztétikai eszme formájában tér vissza, és noha Blake szembehelyezkedett ezzel az eszmével, műveit végső soron nem tudta kivonni

---

Mikor tér vissza Jeruzsálem, és mikor árasztja el népeivel a földet?

Jöjj: jöjj vissza Lambeth völgyébe, emberi lelkek épülete, te

Oda, ahonnan Druida kőtemplomok lepték el a fehérló szigetet

És oda, ahonnan, Jeruzsálemből, annak megváltásból és dicséretből épült falaiból

Szerre az egész világon romok emelkedtek: Írországtól kezdve napnyugatig,

Mexikóig és Peruig, és nepkeletig: Kínáig és Japánig: amíg aztán Babel, Albion szelleme

Dicsőségben és háborúságban végig nem tekintett borús tekintetével a Nemzeteken

Minden dolgok Albion ősi köves Druida partjainál kezdődnek és végződnek (4:14–16, 18–25;

Ford. Gergely Nikoletta)

a hatása alól. Arra, hogy ez az eszme mennyire megtévesztő, legalábbis ami a költői műveket illeti, csak a XX. században derült fény (újra), Ezra Pound *Cantók* című nagyszabású tervezetének kibomlása során. Azért mondom, hogy (újra) fény derül, mert a költészet és a képzelőerő transzcendentális kiemelése korántsem volt jellemző a romantika előtti nyugati kultúrtörténeti korszakokban – beleértve a keresztény nyugatot is.

Ha Byron akkor fogott volna hozzá a *Don Juan*hoz, amikor a *Childe Harold zárándokútját* kezdte írni, vagyis 1809-ben, ha egész életében folytatta volna, és ha mondjuk 1870-ig élt volna, ő is írhatott volna valami olyasmit, mint a *Cantók*. Ez a hevenyészve felvázolt irodalomtörténeti hipotézis lényeges hasonlóságokra és még lényegesebb különbségekre hívja fel a figyelmet Pound epikus verse és a *Don Juan* között. Először is mindkét művet részletekben írták. A *Don Juan*t öt éven keresztül hat önálló részben publikálták, az egyes kötetek pedig leképezik az idő múlásával bekövetkező változásokat és az éppen aktuális körülményeket. A mű kiadása megismételte a *Childe Harold zárándokútját*ét, melyet 1812 és 1818 között három önálló kötetben adtak ki, és tíz évnél is hosszabb alkotói periódus gyümölcse. Byron műve nem „rendszerszerűen” halad előre; a *Don Juan* előrettekintő várakozásai rövidtávúak, és mint tudjuk, mindig csak az éppen aktuális mostban léteznek. „[É]n – nem hazudom – még a következő szót sem tudom” (*Don Juan*, IX. ének, 41. versszak).<sup>32</sup> A következőkkel (és e szót itt számos értelemben vehetjük) tudatosan nem számoló írásmóddal Byron szembeszegül a kor meghatározó – Kant, Coleridge és Hegel által szentesített – poétikájával. Az írás előrehadtaival folyamatosan kialakult benne valami elképzelés arról, hogy mi lesz a *Don Juan* vége – a rémuralom ideje alatt Juan a nyaktíló alatt végzi –, és úgy tűnik, bizonyos előkészületeket is tett a végkifejlet megírására.<sup>33</sup> Azt a művet azonban, amelyet mi ismerünk, végigkíséri a sorozat-szerűség.

Byronnal ellentétben Poundnak konkrét előfeltevései és tervei voltak a *Cantók* kapcsán, és nem kérdőjelezte meg a romantika formai teljességre vonatkozó kívánalmait sem. Éppen ellenkezőleg: amikor Pound belefogott egy a saját korához illő *Commedia* megírásába, elképzelését nagymértékben meghatározta a formateljesség eszméje. Ez az eszme azért is lehetett rá ilyen nagy hatással, mert Pound olyan korban élt, amelyben – különösen az 1914-es évtől, azaz a *Cantók* kezdetét megelőző évtől kezdve – a kultúra széttöredezettsége és a társadami méretű barbárság még nagyobb mértékben volt jelen, mint Byron és a többi 1780 és 1830 között alkotó író és költő idejében. „These fragments you have shelved (shored)” (VIII. Canto: I):<sup>34</sup> kezdettől fogva ez a *Cantók* vezértémája. Pound azonban eljátszik

<sup>32</sup> GEORGE GORDON BYRON: *Don Juan*. (Ford.) Ábrányi Emil. Budapest, Lampel Róbert, 1906.

<sup>33</sup> Lásd BYRON: *The Poetical Works*. (Ed.) Jerome J. McGann. Oxford, 1986, 5. kötet, Bevezetés.

<sup>34</sup> Kb. „E töredékek, melyeket felhalmoztál (félretettél)”. A sor T. S. Eliot *Átokföldje* című versének szállóigévé vált sorát idézi meg: „These fragments I have shored against my ruins” (*Vas István fordításában*: „Romjaimat védem e törmelékkel”).

a kiinduló kifejezésben szereplő „shelve” és „shore” szavak jelentésével: a nyilvánvaló elsődleges jelentésen túl mindkét kifejezés azt sugallja, hogy a „darabokat” úgy mosta partra a víz, mint Odüsszeuszt a phaiákok földjén vagy utazásának többi állomásán.

Hogy célhoz érjen ebben az álnok veszélyekkel teli világban, Pound megalkotta azt a módszert, amelyet „körülhajózásnak” (*periplum*) nevezett, vagyis a pontról-pontra navigálás módszerét. Ez a haladási technika megegyezik Byron sorozat-elvűségével, azzal a különbséggel, hogy Pound módszere a formateljesség eszméjének keresését szolgálja (s a formateljesség itt mind társadalmi, mind pedig esztétikai értelemben veendő). Úgy alakult, hogy a *Cantók* keletkezéstörténete maga is afféle periplummá változott. 1925 és 1969 között tíz önálló „könyvet” adtak ki belőle, de magazinok és folyóiratok is közöltek *Cantókat* illetve *Canto*-részleteket, amelyek közül Pound néhányat később átfírt vagy teljes egészében elvetett. A versóriás első darabjai 1915-ben jelentek meg nyomtatásban, és – bár Pound 1972-ben meghalt – még mindig kerülnek elő ezidáig kiadatlan részletek.<sup>35</sup>

Találó (és jogos) a mondás, miszerint „A tizenegy Pisai *Canto* abban a korban született (1945), amikor a történelmet magába foglaló vers rádöbbsent, hogy ő maga is a történelem részévé vált”.<sup>36</sup> Valójában azonban a vers keletkezéstörténete azt bizonyítja, hogy a *Cantók* *mindig is* része volt a történelemnek. A Pisai *Cantókat* az teszi különlegessé, hogy a vers minden kétséget kizáróan színre viszi önnön történelembe vetettségét. A *Cantók* több mint ötven évet átfogva – 1915-től 1969-ig – végigkísérte a XX. századot, ezidő alatt pedig bizonyos időközönként elő-előbukkant, hogy tükröt tartson az amerikai/európai gondolkodásmód elé. Azt próbálta elérni, hogy ez a gondolkodásmód végre koherens legyen (vagy visszanyerje koherenciáját). Végül 1969-ben – abban az évben, amikor az évszázad legkegyetlenebb nyugati és imperialista háborúi zajlottak – megjelent a *Drafts and Fragments* [*Vázlatok és töredékek*]: a kötet nagyszerű, tragikus hangvételű szövegeiben Pound felidézi Byron „Stanzas to [Augusta]” („Stancák Augustához”) című költeményét:<sup>37</sup>

Tho' my errors and wrecks lie about me  
And I am not a demigod,  
I cannot make it cohere.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> A *Cantók* bibliográfiájának történetét lásd DONALD GALLUP: *Ezra Pound: A Bibliography* (Charlottesville, Va., 1983) című könyvében. ALAN DURANT: *Ezra Pound: Identity in Crisis* (London, 1981) című könyvének harmadik fejezetében a bibliográfia-történet kiváló elemzése olvasható.

<sup>36</sup> GEORGE KEARNS: *Guide to Ezra Pound's Selected Cantos*. New Brunswick, N. J., 1980, 149.

<sup>37</sup> A Byron szöveget, amelyre Pound utal, lásd itt: BYRON: *The Poetical Works*, IV: 33–35 („Stanzas to [Augusta]”).

<sup>38</sup> Bár tévedéseim és roncsaim köröttem hevernek.

És nem vagyok én valami félistem

Képtelen vagyok mindezt összefüggővé tenni. (CXVI. *cantó*, Ford. *Kemenes Géfin László*) EZRA POUND: *Cantók*. Válogatás. (Ford.) *Kemenes Géfin László*. Párizs, Magyar Műhely, 1975.

„Miközben a világgal küzdöttem, elvesztettem a középpontot” mondja Pound a CXVII. cantóhoz fűzött jegyzeteiben; mialatt a „földi/paradicsomot” kereste, Pound rádöbbedt, hogy valóban széttöredezett és ellentmondásos az, ami kezdetben is annak tűnt: „Az álmok egymásnak ütköznek /és szétszóródnak”.<sup>39</sup>

A *Cantók* nagysága főként a mű kronológiájában keresendő, illetve abban, hogy szerepet vállalt abban a valós történelemben, amely e kronológiában sematizálva megjelenik. A költemény azzal a formatejeljességgel indít, amelyet 1780 és 1915 között a nyugat birodalmi módon képzelt el és alkotott meg. Később a vers ezt a képzeletet vagy víziót [*imagination*] annak fényében teszi próbára, ahogyan az a XIX. század kegyetlenkedéseit is felülmúló első világháborúban és a vietnámi háborúban kifejezésre jut. Egy ilyen hosszú időn keresztül készülő alkotásnak a legjelentősebb *művészeti* hozadéka az, hogy az idő és a körülmények változásai – feltéve, hogy a vers őszinte önmagához – a mű legföltettebb illúzióit is lerombolják. A *Cantók*ban végül teljes egészében feltárul előttünk a nyugati dialektika kegyetlen igazsága, amelyet Benjamin a következőképpen fogalmaz meg: „Nincs olyan dokumentuma a kultúrának, amely ne volna egyben a barbárságnak is dokumentuma”.

Amikor egy ilyen vers tudományos olvasására kerül sor, természetesen megvannak azok a módszerek, amelyek révén ki tudják kerülni a szöveg bizonyos képzeteit [*imaginations*]. Ennek egyik módja az, hogy méltatják a *Cantók* „szépségét”, részleteredményeit vagy nagyratörő célkitűzéseit. Mindezek elfogadásra lennek. Ugyanakkor az ilyen olvasatok vagy kritizálják és elutasítják a versben foglalt borzalmakat, vagy nem vesznek róluk tudomást: többek közt az antiszemitizmusról, a rasszizmusról, vagy a fasiszta programokhoz való megrögzött ragaszkodásáról van itt szó. Ha így olvassuk a művet, adottnak fogadjuk el ezeket a dolgokat; azaz nem fogunk rákérdezni arra, hogy a dolgok miért szépek vagy borzalmasak, hanem elfogadjuk őket, mintha a jó ízlésű és együttérzésre képes emberek számára ezek magától értetődő fogalmak lennének.

Létezik azonban egy másik, ennél kritikusabb olvasat is. Ebben az értelmezésben a szép és a borzalmas egymás függvényei, s az előbbi – ha egyáltalán kinyerhető – csak az utóbbival alkotott összhangzásából nyerhető ki. E szerint az elképzelés szerint a vers önellentmondásait magában a versben kell keresni, a költeményt pedig úgy kell olvasni, mintha erkölcsi exemplum vagy figyelmeztető tanmese lenne.<sup>40</sup>

Ám valójában sem ezt, sem pedig bármely más verset vagy kulturális produktumot nem lenne szabad ilyen biztonságos – birodalmi vagy imperialista –

<sup>39</sup> Ford. *Gergely Nikolett*a (Kemenes Géfin László válogatása a VIII. és a CXVII. cantót, illetve az utóbbihoz írt jegyzeteket nem tartalmazza.)

<sup>40</sup> MICHAEL BERNSTEIN kitérő *The Tale of the Tribe: Ezra Pound and the Modern Verse Epic* (Princeton, 1980) című könyvében ez utóbbi módszert alkalmazza. A szerző egyben tudatosan kritizál minden olyan *Cantók*-olvasatot is, amelyek úgy kezelik a verset, mintha az áttetsző lenne saját maga számára.

távolságból olvasnunk. Legalábbis a nyugati világban biztosan nem. Baudelaire jól tudta, hogy a távolságtartó olvasó képmutató. Az igazság, amelyet Pound feltár az amerikai és az európai imperializmusról, nem lesz kevésbé *objektív* csak azért, mert a vers több szempontból is gyűlöletes és elvakult eszmékből táplálkozik. Pound szerint az imperializmus nem más, mint komplexus, amelynek középpontja Anglia, s amelytől Németország és Olaszország szabadulni próbál. Egyre nyilvánvalóbbá válik azonban, hogy ez a komplexus valójában parodisztikus istenség, amelynek középpontja mindenhol ott van, kerülete azonban sehol nem lelhető fel. A század európai háborúi olyanok voltak, mint az idióták játécai – mint amikor a tizennyolcadik század végén az oroszok, a franciák és az angolok az Ottomán Birodalommal versengtek Görögországért és a keleti mediterrán kereskedelmi útvonalak ellenőrzéséért. Ha Pound úgy gondolta, hogy Mussolini Olaszországa kivételes a többi XX. századi nyugati országhoz képest – ha önmagát kivételnek tekintette, és saját kivételes vagy kivételezett helyzetét akarta kifejezni a *Cantókban* –, akkor vélekedhetünk úgy, hogy tévedett. Fontosabb azonban, hogy a mű képet alkot erről a tévedésről anélkül, hogy tudna róla; a vers mindvégig képes volt elképzelni ezt a kudarcot, méghozzá formateljesség gyanánt, bár ez a bizonyos képzeleti forma [*imaginative form*] csak a mű keletkezéstörténetének utolsó huszonöt évében válik tudatos módon megjelenő formává.

Ez alatt az idő alatt – 1945 és 1969 között – az irodalomtudomány elkezdte keresni a *Cantók* „jelentését”, és mindezüdig mindössze az általam is említett kétféle olvasattal állt elő. Ez a két olvasásmód azonban nem megfelelő. Ezt a verset nem lehet a távolból olvasni, és ebben a tekintetben a költemény egyértelműen szakít az immanens formának a romantikus ideológiából (a kanti esztétikából) ismert eszméjével. Miután a modernizmus a művészetben leválasztotta az esztétikát a műalkotásról, az immanens, „olvasói” kritika, a kanti filozófia utolsó számottevő bástyája, az olvasóban jelölte ki az esztétika helyét és terét.

A *Cantók* – a mű, amely nyilvánvalóan a történelem része – azért is fontos tehát, mert a tizennyolcadik század óta egyetlen költemény sem világított rá ilyen tisztán, hogy minden vers és kulturális produktum része a történelemnek, *beleértve* az alkotások termelőit és sokszorosítóit, a költőket, illetve a mű olvasóit és értelmezőit. Ennél is fontosabb azonban, hogy a *Cantók* feltárja a történelem jelentését. A historizmus felfogása szerint a történelem maga a múlt, illetve esetleg a jelenben, a jelen által láthatóvá váló múlt, a történelem feladata pedig a múlt rekonstruálása, illetve esetleg a múlt jelenének rekonstruálása. A *Cantók* azonban arra figyelmeztet, hogy a történelemben ott van a jövő is, illetve arra, hogy a történelemnek az is a feladata, hogy képet adjon a jövő lehetséges változatairól. Mivel a *Cantók* egy hosszú és jelentőségteli eseményekkel teli időszak során jutott ki a világba, saját jövőbeliségét is magába olvasztotta, és előtérbe helyezte. Ezáltal pedig ebben a versben a történelem úgy jelenik meg, mint az idő teljessége – soha nem fogjuk megtudni, hogy ez a teljesség milyen formát ölt, vagy melyik irányba halad, de mindegyik forma és irány előrejelzése megtörténik.



Arisztotelész szerint a költészet filozofikusabb foglalatosság, mint a történelem. Ha ez így van, akkor viszont – ahogy Nietzsche mondta – a költészet még a történelemnél is „történelmibb”, a versekben megragadott és ábrázolt „történelem” ugyanis a lehetséges, tehát valós emberi léthelyzeteknek és eseményeknek sokkal szélesebb skáláját képes magába fogadni, mint akár a legalaposabb történettudományi szöveg. Sőt, a legkiemelkedőbb történettudományi műveket – Hérodotosz, Thuküdidész írásait, vagy a Bibliát – épp az különbözteti meg más szövegektől, hogy a képzetalkotásnak többféle módját is aktívan igénybe veszik és feldolgozzák. A költői alkotások történelmi szempontból túldetermináltak – olyan egymással összeegyeztethetetlen dolgokkal vannak tele, amelyek a mű későbbi olvasataiban és felhasználása során csak még sokrétűbbé válnak. Amiről nem tudnak – és sok ilyen dolog van, mert a tudatlanság medre nagyon mély – azt már úgyszólván elképzelték. Az *Oreszteia* és a *Cantók* azért rendkívüli művek, mert érzékletesen mutatják meg, hol húzódik – végső soron tragikus módon – a törésvonal a versek tudatos és nem tudatos elemei között; ebben a tekintetben tehát ez a két költemény tökéletesen megtestesíti mindenféle költészeti diszkurzus erőforrásait, amennyiben a költői diszkurzus tudása heterologikus természetű.

Amikor olvasunk, megalkotjuk saját történelmünket, beleértve a jövőnket is. Napjainkban, a nyugati történelem eme sajátos pillanatában, a költészet, a maga különös módján, azáltal mozdítja elő ezt a folyamatot – nem másról van szó, mint a költészet sajátos „olvasásmódjáról” –, hogy bizonyos eljárásokat és folyamatokat bonyolultabbá tesz és aláás. A Különbség, de legfőképpen a Változás égisze alatt operálva ez a fajta költészet, megkérdőjelezi mindazt, ami kiváltságos helyzetű, magától értetődő és adottnak vett – önmagát is beleértve. Ez a fajta költészet ezáltal mintát ad arra vonatkozóan, hogy miképpen olvassuk a „hagyomány” által ránk hagyományozott műveket. Mindebben az a legmegdöbbentőbb, hogy úgy tűnik, mintha az örökül hagyott irodalmi művek előre tudtak volna a jelenben betöltött szerepeikről – mintha épp e szerepek betöltése állt volna szándékukban.

(Jerome J. McGann: *The Third World of Criticism*. In: J. J. M.: *Social Values and Poetic Acts. The Historical Judgement of Literary Work*. Cambridge (Ma.) – London, Harvard University Press, 1988, 221–240.)

Fordította: Gergely Nikoletta  
Az eredetivel összevetette: Bényei Tamás

FREDRIC JAMESON

## *Az utópikus változatossága*

Gyakran megállapították már, hogy különbséget kell tennünk az utópikus forma és az utópikus vágy között: vagyis az írott szöveg vagy az irodalmi műfaj, illetve a mindennapi életben megfigyelhető utópikus indíttatás (Utopian impulse) között, amelynek megnyilvánulásait sajátos hermeneutikai vagy értelmező módszer segítségével vizsgálhatjuk. Akár a politikai gyakorlatot is a listához csaphatjuk, hiszen széleskörű társadalmi mozgalmak iparkodtak megvalósítani a maguk utópikus vízióit, közösségeket alapítottak és forradalmakat harcoltak végig a nevükben, valamint azért is, mivel, amint az imént láttuk,\* napjaink diszkurzív csatározásaiban az „utópikus” kifejezés ismét kurrens fogalomná lett. Akárhogy is, a definíciók használhatatlansága abból is kitetszik, hogy ezen csatározások során az utópikusság számos részterületét kizárják a vizsgálódás köréből.<sup>1</sup>

Mindazonáltal, az utópiák esetében a vizsgálódás abban a kényelmes helyzetben van, hogy rendelkezésre áll az elengedhetetlen kezdőpont: természetesen Morus Tamás 1517-es műfajalapító szövegéről van szó, amely szinte pontosan egykorú a modernitást meghatározó legtöbb újítással (az Újvilág meghódítása, Machiavelli és a modern politika, Ariosto és a modern irodalom, Luther és a modern tudat, a könyvnyomtatás és a modern nyilvánosság létrejötte). Két, egymáshoz kapcsolódó műfaj született még hasonlóan csodálatos módon: a történelmi regény 1814-ben, a *Waverley* révén, illetve a sci-fi (attól függően, hogy az utóbbit Mary Shelley ugyanebből az időszakból, 1818-ból származó *Frankensteinjétől*, vagy Wells 1895-ös *Az időgépétől* datáljuk).

\* Jameson itt könyve bevezetőjére utal, ahol az utópia funkcióját vizsgálta a közelmúlt politikai gondolkodásában. – *A ford.*

<sup>1</sup> Normatív meghatározását lásd: LYMAN TOWER SARGENT: The Three Faces of Utopianism. = *Minnesota Review* 1967, Vol. 7.3, 222–230, illetve: LYMAN TOWER SARGENT: The Three Faces of Utopianism Revisited. = *Utopian Studies* 1994, 5.1, 1–37. Mivel az utópiákra irányuló kutatások (Utopian studies) viszonylag új keletű kutatási terület, az elméleti megközelítések bibliográfiáinak száma még mindig viszonylag csekély, de találunk ilyesmit a TOM MOYLAN szerkesztette *Demand the Impossible* (New York, 1986), valamint a BARBARA GOODWIN és KEITH TAYLOR szerkesztette *The Politics of Utopia* című kötetben. A *Utopian Studies* című folyóirat a terület legfrissebb fejleményeit közli. Más lapra tartoznak a science fiction tanulmányozásához készült elméleti művek: ezekhez lásd VERONICA HOLLINGER kitérő áttekintését: *Contemporary Trends in Science Fiction Criticism, 1980–1999*. = *Science Fiction Studies* 1999, July, No. 78, 232–262. A kérdés francia vonatkozásához lásd RICHARD SAINT-GELAIS bibliográfiáját: *L'Empire du pseudo*. Quebec City, 1999. Szerencsére mindkét területet illetően rendelkezésünkre áll JOHN CLUTE és PETER NICHOLLS kitérő *Encyclopedia of Science Fiction*-je (New York, 1995), illetve, ami az utópiákat illeti, VITA FORTUNATITÓL és RAYMOND TROUSSONTÓL a *Dictionary of Literary Utopias* (Paris, 2000).

Az efféle műfaji kezdőpontok valamiként mindig bennefoglaltatnak és megőrződnek (*aufgehoben*) a későbbi fejleményekben, nem utolsósorban abban az ismeretes elmozdulásban, amelynek során az utópiák a térből áttevődtek az időbe, s az egzotikus tájakat bejárt utazók beszámolóit felváltották a jövőbe tett látogatások során gyűjtött élmények. Ami viszont egyedi jellegzetességet ad a műfajnak, az nem más, mint a nyílt intertextualitás: kevés más irodalmi műforma vallotta magát ehhez fogható kendőzetlenséggel érvek és ellenérvek együttesének. Kevés más műfaj tartott számot ilyen nyíltan kereszthivatkozásokra és vitára minden új variánsban belül: hiszen hogy is olvashatnánk Morrist Bellamy nélkül? vagy éppen Bellamyt Morris nélkül? Ezért van az, hogy minden egyes szöveg a teljes hagyományt hordozza magával, minden új hozzátétel rekonstruálja és módosítja, ami azzal a veszéllyel jár, hogy a műfaj egy irdatlan óriáslény által kibocsátott rejtelek halmazává válik, valami olyasmivé, mint Stapledon érző lények sokaságából összeálló szuperelméje.

Már Ernst Bloch munkássága is arra emlékeztet azonban, hogy az utópia jóval több, mint különálló szövegek összessége. Bloch olyan átfogó utópikus indíttatás létét tételezi, amely az élet és a kultúra minden jövő-orientált vetületét irányítja, felölve jószerivel mindent a játékoktól a kuruzslók csodaszereit, a mítoszoktól a népszórákoztatásig, az ikonográfiától a technológiáig, az építészettől az éroszig, a turizmustól a vicekig és a tudattalanig. Wayne Hudson a következő kitűnő összefoglalását adja Bloch főművének:

*A remény alapelveiben* Bloch az emberek jobb élet iránti vágyakozásának és ábrándjainak példátlanul gazdag felmérését nyújtja. A könyv a hétköznapi ábrándozással (első rész) kezdődik, ezt az anticipatórikus tudatról alkotott elmélet (második rész) kifejtése követi. A harmadik részben Bloch a hétköznapi életben tükröződő vágyképekre alkalmazza a maga utópikus hermeneutikáját, arra az utópikus aurára, amely körülvesz egy-egy új ruhát, reklámot, szép maszkot, színes magazint, a Ku Klux Klán kosztümjeit, az éves vásárok és a cirkusz túlzott ünnepélyességét, a meséket és a ponyvát, az utazás irodalmát és mitológiáját, az antik bútorokat, a romokat és a múzeumokat, valamint arra az utópikus képzelőerőre, amely a táncban, a pantomimban, a moziban és a színházban van jelen. A negyedik részben Bloch a reményeket kielégítő világ megalkotásának problémáját és a „jobb világ” különféle tervezeteit veszi sorra. Négyszáz oldalnyi elemzéssel szolgál az orvosi, társadalmi, technikai, építészeti és földrajzi utópiákról, amit a festészetben, az operában és a költészetben előforduló vágyképek elemzése követ; áttekinti Platón, Leibniz, Spinoza és Kant filozófiájának utópikus perspektíváit, valamint a béke és nyugalom keresésére irányuló tevékenységben meglévő utópikusságot. Végül, az ötödik részben, Bloch a beteljesedett pillanat vágyképei felé fordul, mondván, ezek mutatják meg, hogy az „identitás” az anticipatórikus tudat alapfeltevése. Bloch itt is lélegzetelállító lendülettel pász-

tázza a mindennapi élet boldogító és veszélyes tapasztalatait, az egyén és a közösség antinómikus viszonyának problémáját, a fiatal Goethe műveit, a *Don Giovannit*, a *Faustot*, és *Don Quijote-t*, Shakespeare darabjait, a zene erkölcsiségét és intenzitását, a halállal szembeszegezett remény képeit és az ember egyre mélyebb bevonódását a vallás misztériumaiba.<sup>2</sup>

Hamarosan visszatérünk még Bloch-hoz, de ennyiből is nyilvánvaló, hogy műve hermeneutikai problémát vet fel. Bloch értelmezői alapelve akkor a leghatékonyabb, amikor nem várt helyeken mutatja meg az utópikus indíttatás működését, ott, ahol azt mindeddig elfedték vagy elnyomták. De ebben a nézetben mi lesz a szándékolt és teljes egészében tudatos utópikus programokkal? Ezeket is valami még mélyebb és alapvetőbb tudattalan réteg kifejeződésének kell tekintenünk? És mi lesz magából az értelmezési folyamatból, illetve Bloch jövőfilozófiájából, amely eszerint feltehetőleg immár nem igényel efféle dekódolást vagy újraértelmezést? Jóllehet, az utópikus szövegmagyarázó maga általában nem alkot utópiákat, ahogy nincs is olyan utópikus program, amely Bloch nevét viselné.<sup>3</sup> Itt pontosan az a hermeneutikai paradoxon lép működésbe, amellyel Freud találta szemben magát, amikor az álomelemzés előfutárai után kutatva végül rábukkant egy ismeretlen benszülött törzsre, akik számára minden álom szexuális jelentéssel bírt – kivéve persze a nyíltan szexuális jellegű álmokat, amelyek valami mást jelentettek.

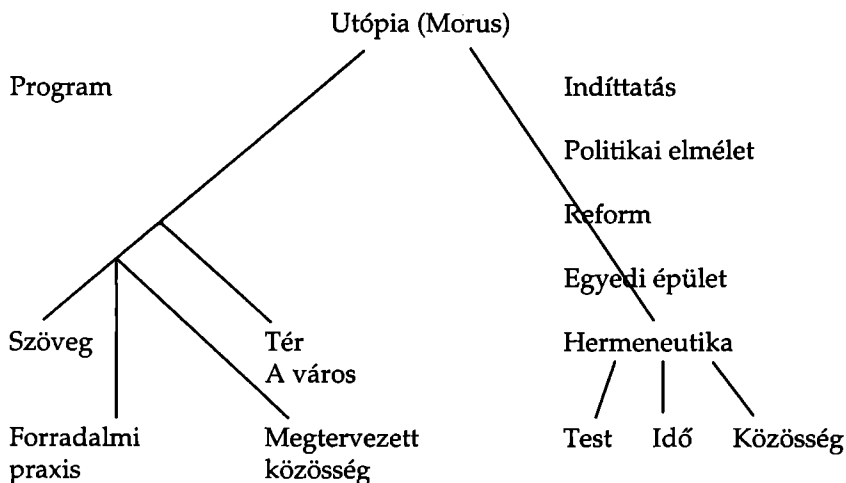
Ennélfogva jobban tesszük, ha Morus műfajalapító szövegéből két különböző származási vonalat vezetünk le: az egyik az utópikus program megvalósítására való törekvést, a másik pedig azt a homályos, de mindenütt jelenlévő utópikus indíttatást jelöli, amely különféle rejtett megnyilvánulások és gyakorlatok formájában jut felszínre. Az első leszármazási vonal rendszerjellegű, és magában foglalja majd a forradalmi politikát, vagyis egy irodalmi műfaj művelése mellett valaminő teljesen új társadalom megalapítását is célul tűzi ki. Rendszerjellegűek lesznek a társadalmi rendről történő, tudatosan utópikus leszakadások, mint az úgynevezett

<sup>2</sup> WAYNE HUDSON: *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*, New York, 1982. Emellett RUTH LEVITAS *Concept of Utopia* című könyvének az utópikus „indíttatásra” (impulse) vonatkozó kritikáját is figyelembe kell vennünk (Syracuse, 1990, 181–183). Utóbbi mű, amely központi jelentőséggel bír az utópia-kutatás mint önálló kutatási terület létrejöttében, a szerkezeti sokféleség mellett érvel, amelyben a forma, a tartalom és a funkció elemei jól elkülöníthető és történetileg egyedi módon vegyülnek össze, aszerint, ahogy a vágy a különböző történelmi korszakokban társadalmi formát öltött: „Ezek a fő funkciók a kompenzáció, a kritika és a változás. A kompenzáció az elvont, a <rossz> utópia ismertetőjele Bloch számára, minden utópiáé Marx és Engels szemében, míg az ideológiáé Mannheim számára. A kritika Goodwin utópia-meghatározásának fő eleme. A változás pedig Mannheim, Bauman és Bloch számára elengedhetetlen. Az utópia a vágy iskolájának kifejezéseként is működhet, mint Bloch, Morton és Thompson szemében, vagy lehet az elidegenedés okozója, mint Moylan és Suvin szerint. Ha az utópiát [csupán] a fenti funkciók egyikének jegyében határozzuk meg, sem leírni, sem megmagyarázni nem tudjuk változatosságát.” LEVITAS: *I. m.*, 180.

<sup>3</sup> Tom Moylan nagyon helyesen hívta fel a figyelmem arra, hogy Blochnak megvolt a maga konkrét utópiája, mégpedig a Szovjetunió.

megtervezett közösségek esetében; ahogy azok lesznek az új térbeli totalítások létrehozására tett kísérletek is, mint magának a városnak az esztétikájában.

A másik származási vonal jóval homályosabb, de jóval változatosabb is, ahogy az illendő is, ha ahhoz hasonlóan gyanús és félreérthető dolgokkal foglalkozunk, mint liberális reformok és üzleti vágyálmok, vagy az „itt és most” csalfa, ám csábító furfangjai, amelyekben az utópia csupán az ideológia számára kínál csábos csalétket (hiszen a remény a legkegyetlenebb önbizalom-játékok és a szépművészetté tett giccs alapelve is). Ugyanakkor néhány, talán nyilvánvalóbb megnyilvánulás is említhető: például a politika- és társadalom-elmélet, még akkor is – és különösen akkor – amikor realizmusra tör és tartózkodik minden utópikusságtól; hasonlóképp ide tartoznak az apránként osztogatott demokratikus és „liberális” reformok is, amelyek legfeljebb jelképesen tekinthetők a társadalom egésze nagyszabású átalakításának. S ahogy a várost mint olyat már besoroltuk a legalapvetőbb utópikus képek közé (beleértve a falut is, amelynek formája a kozmoszt tükrözi),<sup>4</sup> talán helyet szoríthatunk az épületnek is, mint az utópikusság terepének, vagyis annak a monumentális résznek, amely önmagában nem lehet ugyan egész, mégis megkísérli kifejezni. Az efféle példák arra utalnak, hogy az utópikus indítatásról és annak hermeneutikájáról érdemes az allegória jegyében gondolkodni: ennek jegyében Bloch művét egy pillanat alatt átrendezhetjük az utópikus tartalom három különböző szintje, vagyis a test, az idő és a közösség szerint.



E két leszámazási vonal közt megkülönböztetése ugyanakkor azzal fenyeget, hogy újraélesztjük azt a réges-régi és sokat vitatott filozófiai törekvést, amely különbséget tesz az autentikus és nem-autentikus között, még ott is, ahol igazából

<sup>4</sup> Lásd: CLAUDE LÉVI-STRAUSS: *Do Dual Organizations Exist?* = *Structural Anthropology I.*, Chicago, 1983 [1958]; valamint PIERRE BOURDIEU: *Outline of a Theory of Practice.* Cambridge, 1977 [1972].

a nem-autentikus mélyebb autentikusságára igyekszik rámutatni. Nem arra vezet vajon mindez, hogy felélesztjük az ősi platóni idealizmust, amely elválasztja az igazi és a hamis vágyat, az igazi és a hamis gyönyört, a valódi boldog megelégedettséget és az illuzórikusat? Ráadásul mindezt olyan korban, amikor hajlamosabbak vagyunk hinni az illúziókban, mint az igazságban.<sup>5</sup> Mivel magam hajlok arra, hogy ezzel az utóbbi, posztmodernebb hozzáállással rokonszenvezek, ugyanakkor szeretném kerülni azt a retorikát is, amely szembeállítja a reflexivitást vagy a tudatosságot annak hiányával, a fenti különbséget inkább térbeli módon szeretném megjeleníteni. Eszerint az igazán utópikus program vagy annak megvalósítása a lezártág/bezártág (*closure*) (és ezáltal a totalitás) mellett köteleződik el: hiszen nem Roland Barthes volt, aki Sade utópizmusáról megállapította, hogy „itt is a bezártság teszi lehetővé a rendszert, vagyis a képzelet elrugaszkodását”?<sup>6</sup>

Ez az alaptétel ugyanakkor egy sor nagy jelentőségű következménnyel jár. Meg kell hagyni, a lezártág (*closure*) Morus esetében azzal a nagy árokkal valósult meg, melyet az alapító a sziget és a szárazföld közé ásatott. Elsősorban maga ez az árok tette lehetővé Utópia létrejöttét: a radikális elszakadásra aztán még jobban rásegít Utópia Machiavellihez mérhető kíméletlenséggel folytatott külpolitikája – vesztegetés, merénylet, korrupció és a *Realpolitik* egyéb megnyilvánulásai –, amely mindenestül elveti az egyetemes testvériség és a természeti törvény keresztény eszméit, alapvető különbséget állít föl a mi és az ők, a barát és az ellenség között, méghozzá Carl Schmitt-hez méltó, ellentmondást nem tűrő hangnemben, ami aztán így vagy úgy minden ezután következő utópiára jellemző lesz, már amennyiben fenn kíván maradni egy olyan világban, amely még nem tette magáévá Bellamy világállamának rendjét: ezt láthatjuk Huxley *Szigetének* szomorú sorsában, illetve azokban az óvintézkedésekben, melyeket Skinner Walden-féle közösségei vagy Kim Stanley Robinson Marsbeli telepesei foganatosítottak.<sup>7</sup>

A totalitást ilyenformán, az autonómia és önellátás nevében, pontosan a lezártágnak és a rendszerszerűségnek ez az elegye adja, ami aztán végül annak a más-

<sup>5</sup> Lásd: GILLES DELEUZE: *Cinéma II*. Paris, 1985 [1952], különösen a „le faux”-ról szóló VI. fejezetet; valamint JEAN-PAUL SARTRE: *Saint Genêt*. New York, 1983, különösen a „le toc”-ról a 385. laptól.

<sup>6</sup> ROLAND BARTHES: *Sade, Fourier, Loyola*. (Ford.) Ádám Péter. Budapest, Osiris, 2001, 23.

<sup>7</sup> Itt megemlíthetjük még Winstanley és St. George Hill történelmi tragédiáját (Goetz utópikus közösségének sorsával együtt Sartre *Az ördög és a jóisten* című darabjából, jóllehet az utóbbiban inkább kikényszerített, mint szabadon választott mozzanatról van szó, bár feltehetőleg ez volt a másik állítás, amit a szabadság és praxis filozófusa meg kívánt tenni). Amint az jól ismert, Huxley kései művével, a *Szigettel* (1962) megkísérlti módosítani az 1932-es, satirikus *Szép új világot*, mégpedig egy „komoly” (bár történetmesélő) művel gazdagítva az utópia műfaját. B. F. SKINNER (1904–1990), a behaviorizmus egyik legöntörvényűbb amerikai teoretikusa, az úgynevezett Skinner-doboz feltalálója, írt egy nagyszabású utópiát *Walden Two* (1948) címmel, amelyben (vélekedésem szerint) a „negatív kondicionálás” csekély szerepet játszik: erről lásd a rövid áttekintést a 4. fejezetben. KIM STANLEY ROBINSON (1952–) nem egy, hanem egyenesen két utópia-ciklus szerzője, az ún. *Orange County*-trilógiáé (1984–1990) és a *Mars*-trilógiáé (1992–1996), és a harmadik is készülöben van, mely az ökológiai katasztrófát és annak utópikus lehetőségeit járja körül. (A *Mars*-trilógiáról lásd a II. rész 12. fejezetét).

ságnak vagy radikális különbségnek, idegenségnek (*alien*)<sup>8</sup> a forrása lesz, amelyről már esett szó, és amelyre később még visszatérünk. Mégis, pontosan a totalitásnak ez a kategóriája uralja az utópiák megvalósulásának formáit: az utópikus várost, az utópikus forradalmat, az utópikus kommunát vagy falut, és természetesen magát az utópikus szöveget is, amely a maga radikális és elfogadhatatlan módján különbözik a szabályszerűbb és esztétikailag kielégítőbb irodalmi műfajoktól.

Éppen ilyen világos azonban az is, hogy a totalitásnak ez a formai és fogalmi lenyomata gyakorlatilag alapelvszerűen hiányzik mindazon jelenségekből, amelyeket Bloch az utópikus indíttatás jegyében tárgyalt. Ott ugyanis inkább allegorikus folyamatról van szó, amellyel a legkülönbözőbb utópikus alakzatok beszűrődnek az emberek és a dolgok hétköznapi életébe, és olyan, gyakran tudattalan, gyönyörtöbbletet nyújtanak, amely független a maguk funkcionális értékétől és a hivatalosan lehetővé tett gyönyörűségektől. A hermeneutikai folyamat így két lépésből áll, amelynek során, az első pillanatban, tapasztalattöredékek árulkodnak olyan szimbolikus alakzatok – szépség, teljesség, energia, tökéletesség – jelenlétéről, melyekről aztán csak utólag derül ki, hogy lényegileg utópikus vágyat közvetítettek. Érdemes megjegyezni, hogy Bloch ebben a tekintetben gyakran folyamodik a klasszikus esztétikai kategóriákhoz (melyek végső soron maguk is teológiai kategóriák), és ennyiben hermeneutikája felfogható a német idealista esztétika végső megnyilvánulásaként is, amint az a huszadik század végére, a modernizmusban, föléli önmagát. Bloch ízlése jóval gazdagabb és változatosabb volt, mint Lukácsé, s azzal is megpróbálkozott, hogy az archaikus és a tömegkultúrát egyaránt elhelyezze a maga utópikus esztétikájában, modern szövegeket éppúgy, mint realista és neoklasszicista műveket: Bloch esztétikája tökéletesen alkalmas arra, hogy magába szívja a posztmodern és a nem-európai, tömegkulturális ízlésformákat. Ezért javasoltam, hogy Bloch hatalmas kompendiumát olyan hármasság (test, idő, kollektivitás) mentén rendezzük újra, amely sokkal inkább megfelel a mai allegória-felfogás felosztásának.

A materializmus már abban a testre irányuló figyelemben is mindenütt jelen van, amely arra törekszik, hogy ellensúlyozza a rendszer továbbnyúló idealizmusát és spiritualizmusát. Az utópikus testiség mindenestre szintén ott kísért a hétköznapi élet legrejtettebb és leginkább szégyellnivaló termékeiben, a fejfájás-csillapítókban, a hashajtókban, a dezodorokban, a szervátültetésekben és a plasztikai műtétekben, az átalakított test összes titkos és néma ígéretében. Bloch utópikus pótlékokra vonatkozó olvasata – az utópikus többlet gondosan ki van mérve minden árucikkben, vörös fonalként húzódva végig fogyasztási szokásainkon, legyenek bár józanok és haszonelvűek vagy járjanak együtt eszelős függőséggel – illeszkedik Northrop Frye Blake-iánus mítoszaihoz az égre vetülő, örökéletű testekről. Mindeközben a halhatatlanság felhangjai, melyek ezeket a képeket kísérik, az időbeliség felé löknek, hiszen csupán a természetfölötti módon hosszú életűek közösségeiben lesznek igazán

<sup>8</sup> A kifejezés a „külföldi” mellett a „földönkívüli” jelentését is felidézti. Jameson példáinak fényében mindkét jelentés érvényes. – *A ford.*

utópikussá,<sup>9</sup> mint például Shaw *Vissza Matuzsálemhez* című darabjában, vagy a halhatatlanoknál, mint Boorman *Zardoz* (1974) című filmjében, s leginkább az utópia ellenfeleinek kínálnak muníciót, megmutatva az utópikus víziók pusztulását, mint Shaw aggastyánjainak öngyilkos unalmát, a *Zardozban* pedig Vortex lakóinak szexus nélküli üres életét. S mindeközben a liberális politika a maga programjaihoz ennek a sajátos indíttatásnak a morzsáit szedegeti össze, felkínálva az orvosi kutatások fejlesztését és az általános egészségbiztosítást, jóllehet az örök fiatalság iránti vágy inkább helyén van a jobboldalon, a vagyonosok és a kiváltságosok titkos terveiben, a szervkereskedelem és a visszafiataltás technikai lehetőségeinek vágyképeiben. A testiség transzcendenciája számára szintén gazdag lehetőségeket kínál a tér birodalma is, az utcák mindennapjaiktól a lakó- és munkahelyeken át a város nagy terepéig, amiben az ókoriak szerint maga a világegyetem rendje tükröződik.

Mindemellett a test mulandósága Bloch filozófiájának a legfontosabb megfontolásait is rögtön más megvilágításba helyezi, nevezetesen a hagyományos filozófiák jövő iránti vakságát és egyedi dimenzióit, valamint mindazon filozófiák és ideológiák elvetését, melyek, mint a platóni anamnézis, makacsul a múltra, a gyermekkorra és a származásra fókuszálnak.<sup>10</sup> Ezt a polemikus elköteleződést illetően Bloch az egzisztencialista filozófusokkal vall azonos elveket, mégpedig talán inkább Sartre-ral, aki számára a jövő praxis és feladat, mintsem Heideggerrel, aki számára a jövő a halandóság és az autentikus halál ígérete; ahogy másfelől ugyanez választja el Bloch-ot élesen Marcuse-tól, aki a maga utópikus rendszerében nem csupán Platónból merített jócskán, hanem legalább annyit Proustból (és Freudból) is, mikor lefektette a maga alapvetéseit a boldogság emlékét és az utópikus elégtétel nyomait illetően, amely nyomok a hanyatló jelenben is továbbélnek, s biztosítják az egyéni és politikai energia „készenléti állományát”.<sup>11</sup>

Mindenesetre arra is érdemes rámutatni, hogy az időbeliségről szóló viták egy bizonyos ponton kettéágaznak, egyrészt az egzisztencialista tapasztalat (melyben túlteng az emlékezet kérdése), másrészt a történeti időnek a jövőt firtató kérdései felé. Amellett érvelek majd, hogy ez a két dimenzió pontosan az utópiákban simul szépen össze, az egzisztenciális idő történeti idővé alakul, ami paradox módon szintén az idő végét, a történelem végét jelenti. Az individuális és a kollektív összeolvadása alatt ugyanakkor nem szükségképpen a szubjektivitás hanyatlását kell értenünk, jóllehet a (burzsoá) individualitás elvesztése természetesen egyike a nagy utópiaellenes témáknak. Az erkölcsi elszemélytelenedés ugyanis számos vallásban és a filozófia jelentős részében egyaránt eszménynek számít; miközben

<sup>9</sup> Lásd a II. rész 7. fejezetét: „A hosszú élet mint osztályharc”.

<sup>10</sup> Lásd ERNST BLOCH-nak az anamnézissel szembeni kirohanását *A remény elvében* (Cambridge, MA, 1986 [1959], 18).

<sup>11</sup> HERBERT MARCUSE: *Eros and Civilization*. New York, 1962, különösen: 18, illetve az egész 11. fejezet.



az egyéni élet transzcendenciája meglehetősen eltérő módon jelenik meg a tudományos-fantasztikumban, ahol az egyén biológiai léte gyakran a történelem jóval hosszabb időbeli ritmusaihoz igazodik. Például, Kim Stanley Robinson Marsbeli telepesei a maguk meghosszabbított élettartama révén kézzel foghatóbb közvetlenséggel illeszkedhetnek a hosszú távú történelmi átalakulásokhoz, míg az áltörténelmi *Years of Rice and Salt* lapjain a reinkarnáló készülék teszi lehetővé, hogy az egyén újra meg újra belépjen a történelem és a fejlődés sodrába.<sup>12</sup> A harmadik mód az egyéni és a kollektív idő azonosulására ugyanakkor nem más, mint magának a mindennapi életnek a tapasztalata, amely Roland Barthes szerint az utópikus reprezentáció leglényegibb jele: „la marque de l’Utopie, c’est le quotidien”.<sup>13</sup> Ahol az életrajzi idő és a történelem dinamikája szétválik, ott a napról-napra folyó, egymást követő pillanatokból álló hétköznapi élet lehetővé teszi, hogy az egzisztenciális visszahajoljon a kollektivitás terébe, legalábbis az utópiákban, ahol a halált inkább nemzedékek, mintsem egyének biológiájában mérik.

Stapledon utazója, mindeközben, valamiféle meghatározhatatlan einsteini relativitás szerint éli meg az időt, ugyanakkor elegyedik is számos más individuummal és azok időbeliségével, valami olyasféle közösségi élményben, melynek érzékeltetésére nincsenek készen sem nyelvi, sem figuratív kategóriáink. Érdekes az erre vonatkozó részt hosszabban idézni, mivel megmutatja, hogy az utópikus indíttatás időbeli érdekeltsege a kollektivitás mint végző forma felé mutat:

Nem arról van szó, hogy ez a különös szellemi közösség törölte volna az egyes felfedező személyiségét. Az emberi nyelvnek nincsenek pontos kifejezései e sajátos kapcsolat jellemzésére. Nem felelne meg az igazságnak, ha azt mondanánk, hogy elvesztettük az individualitásunkat, vagy feloldódtunk valamiféle közösségi individualításban, ahogy az sem, ha azt mondanánk, hogy egész végig önálló egyéniségek maradtunk. Bár az „én” névmás most már közösen mindannyiunkra vonatkozott, a „mi” névmás szintén. Bizonyos tekintetben, nevezetesen a tudat egységének tekintetében, valóban egyetlen, közös tapasztalatokkal bíró egyénné váltunk; ugyanakkor nagyon lényeges és szívderítő módon különböztünk is egymástól. Bár csupán egyetlen, közösségi „én” létezett, volt egy másik, úgymond többretegű és változatos „mi” is, igen eltérő személyiségek társasága, akik közül mindenki alkotó módon fejezte ki a maga egyéni hozzájárulását az egész kozmikus felfedező vállalat-

<sup>12</sup> A *Years of Rice and Salt* (2002) egy olyan világ krónikája, amelyben a pestis a XIV. században teljesen kiirtotta Európát és a kereszténységet, egy olyan világé, amelyben a nyugati féltekén fejlett „slakos amerikai” társadalom virágzik, Kína és az iszlám a történelem fő tényezői, s végül a „mi” első világháborúknak és a „mi” forradalmi hatvanas éveinknek a megfelelőivel, illetve (remélhetőleg) a miénkétől eltérő jövő képével zárul.

<sup>13</sup> [„a hétköznapióság az utópia ismérve” – A ford.] BARTHES: *Sade, Fourier, Loyola*. I. m., 23.

kozáshoz, miközben finom személyes kapcsolatok szövődékén keresztül mindannyian kötődünk is egymáshoz.<sup>14</sup>

Ezen a ponton az utópikus indíttatás olyan közel ér a valóság felszínéhez, amennyire csak lehetséges anélkül, hogy tudatos utópikus vállalkozássá válna, és átlépne a fejlődésnek abba a vonulatába, amelyet utópikus programnak és az utópiák megvalósításának nevezünk. Korábbi szakaszaiban az utópikus érdekeltség még az egyéni tapasztalat korlátai közé volt zárva, amivel ugyanakkor nem azt akarom mondani, hogy a kollektivitás a korlátok felszabadításával járna – már utaltam a lezártág szerkezeti követelményére, s később még vissza is térünk rá.

Most viszont annyit is elegendő megfigyelnünk, hogy tudatos utópikus politika hiányában a kollektivitás számos negatív módon is kifejeződhet, s ezek távolról sem afféle veszélyekkel járnak, mint az egyéni önzés vagy a személyes kiváltságok. Kétségtelen, hogy mindkettőt jellemzi a nárcizmus, de a különféle idegen-gyűlölő vagy rasszista csoportok tevékenységét a kollektív nárcizmus jellemzi, s ahogy azt másutt már eléggé el nem ítéltető módon igyekeztem elmagyarázni, e csoportok mindegyikének megvan a maga utópikus hajtóereje.<sup>15</sup> Bloch hermeneutikája nem arra használandó, hogy felmentsük az utópikus indíttatásnak ezeket az eltorzult formáit, hanem inkább annak politikai lehetősége foglalkoztatja, hogy leleplezésük révén miként foghatjuk ki a szelet a vitorlájukból, és miként oldhatjuk föl az energiákat hasonló tudatosítás révén, mint a freudi terápiában (vagy a vágy lacani átstrukturálásában). Lehetséges persze, hogy ennek reménye veszélyes és téves gondolat, de most ennek tárgyalását felfüggesztjük, amíg újra visszatérünk a tudatos utópiaalkotás vizsgálatához.

Az eddigiek fényében az utópikus allegória, az utópikus indíttatás elkötelezettségeinek a szintjei a következőképpen jeleníthetőek meg:

A kollektív (anagógikus)  
Időbeliség (erkölcsi)  
A test (allegorikus)  
Utópikus érdekeltség (a szöveg)

(Fredric Jameson. *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, Verso Press, 2005, 1–9.)

Fordította: Hites Sándor

<sup>14</sup> OLAF STAPLEDON: *The Last and First Men / Star Maker*. New York, 1968, 343.

<sup>15</sup> Lásd *The Political Unconscious* (Ithaca, 1981.) című könyvem végkövetkeztetését, valamint az „On ‘Cultural Studies’” címmel írott cikkemet = *Social Text*. No. 34 (1993), 17–52.

TÖRÖK LAJOS

## *A jövő alakzatai.*

# *Az időtapasztalat nyelvének néhány sajátossága az 1830–40-es évek magyar politikai diskurzusában*

Váratlanul bekövetkezett, amit ön előre sejtett...  
AGATHA CHRISTIE: *Gyilkosság az Orient Expresszen*

### 1. BEVEZETÉS

A következő vizsgálódásokkal<sup>1</sup> az 1830–40-es évek magyar történelmi-politikai gondolkodását meghatározó időtudat értelmezéséhez kívánok néhány adalékkal hozzájárulni. Az alábbiakban megfontolásra méltónak vélt problémákat részben eltérő, részben hasonló kontextusokban a hazai történet- és irodalomtudomány már több esetben érintette. A figyelmünk középpontjában álló politikai gondolkodók (Széchenyi, Kossuth és néhány reflexió erejéig Wesselényi, illetve Eötvös) munkáival, saját koruk történelmi helyzetmeghatározásával, politikai cselekvéseik mozgatórugóinak hátterében álló időfelfogások eszmetörténeti kiindulópontjaival foglalkozó szakirodalom szinte egyidős magával a vizsgálódás tárgyával. A korral foglalkozó kutatók által előszeretettel idézett Kemény Zsigmond néhány évvel a forradalom bukását követően a *Még egy szó a forradalom után* című röpiratában már egy újfajta időszámítás kezdeteként értékelte Széchenyi felléptét és korát,<sup>2</sup> s valószínűleg nem volna nehéz bizonyítani, hogy a későbbi szakirodalom történelmi optikája ehhez nagyon is hasonló fénytörésében látta az 1830–40-es évek

<sup>1</sup> Dolgozatomban több olyan szempont és számos olyan következtetés kapott helyet, amelyet a közelmúlt – részben publikált, részben még publikálatlan – Széchenyi-értelmezései vetettek fel vagy fogalmaztak meg. Munkámhoz komoly segítséget nyújtottak FÜLÖP TAMÁS írásai: „legyünk mi [...] ha lehet mindenben: az oknak népe” – Széchenyi István történelemszemlélete és A Kelet népe. = *Acta Universitatis Debreceniensis Ludovico Kossuth Nominatae Series Historica LI*. (Szerk.) Takács Péter. Debrecen, KLTE, 1999, 115–129. (Történeti Tanulmányok VII.); Uő.: A „nemzetvétség” percepciójától a „nemezi fiasság” kinyilatkoztatásáig – A magyar nemzet életkorának meghatározása és funkciója Gróf Széchenyi István történelemszemléletében. = *Acta Universitatis Debreceniensis Series Historica LVII*. (Szerk.) Velkey Ferenc. Debrecen, KLTE, 2005, 51–73. (Történeti Tanulmányok XIII.), illetve PhD-disszertációja (*Gróf Széchenyi István történelemszemlélete a reformkor politikai értékvilágának összefüggéseiben*. Debrecen, 2005. Kézirat. Internetes elérhetősége: <http://ganymedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/79761/5/ertekezes.pdf>).

<sup>2</sup> „Az ő megjelenésével egy hegira, egy új időszámítás kezdődik nemzetünk közvéleményének történetészetében.” KEMÉNY ZSIGMOND: *Változatok a történelemre*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982. 409.

újszerű időfelfogását. Talán ezért sem szorul komolyabb igazolásra, hogy e korszak különösen alkalmas terepet kínál a temporalitás újkori formáinak hazai anyagon való tanulmányozására, hiszen nálunk a reformkorban terjedtek el és váltak uralkodóvá a politikai nyelvben azok a fogalmak, amelyek a nyugat-európai gondolkodástörténetben a felvilágosodás kora (és a francia forradalom eseményei) óta meghatározták a múltra, jelenre, jövőre vonatkozó antropológiai és történelmi diskurzusok karakterét. A „modern magyar politikai gondolkodás” – amelyről Takáts József nemrégiben fontos monográfiát írt<sup>3</sup> – történetének kezdeteit közmegegyezésszerűen Széchenyi korával köti össze a történetírás, s a források – különösen az egykorú politikai publicisztika – kétségtelenné teszik, hogy a szellemi orientálódás és a politikai gyakorlat terén végbemenő korabeli változások szorosan összefüggtek az időtudatban és annak nyelvi artikulálódásában bekövetkező változásokkal. Ugyan Takáts munkájának szóhasználatában a „nyelv” és a „beszédmód” alakzatai különböző politikai eszmék diszkurzív megjelenésformáinak, ezek keveredésének és szétválásának, keletkezésének és elmúlásának jellemzésére szolgálnak, a szerző bizonyos megállapításai a kor időfelfogását reprezentáló nyelv értelmezéséhez is segítséget nyújthatnak. A szerző egyik – számunkra most hasznosítható – felismerése szerint az 1830–40-es években átrendeződött, megújult a politika szótára. „A modern politika szótára – írja Takáts – ugyan állandóan változásban van, ám időnként azt vehetjük észre, hogy megváltoznak a politikáról szóló szövegek kulcsfogalmai, vagy ugyan a fogalmak maradnak, de a jelentésük elmozdul vagy egyenesen kicserélődik.”<sup>4</sup> A vizsgált korszak nyelvében cirkuláló, (republikánus, liberális, konzervatív) politikai attitűdöket reprezentáló – cserélődő, jelentésváltozatokra bomló, tehát mozgásban lévő – alakzatokhoz hasonlóan a történelem, a politikai cselekvés időbeliségét magyarázó nyelv jelenségeit is sajátos dinamika jellemzi. Egyik esetében sem mondható el, hogy szemantikailag kötöttek lennének, hiszen – egykorú kodifikált politikai szótár hiányában – maguk a diszkurzív minták sem tekinthetők a gyakorlatban normatívnak. Ahogy – s erre Takáts munkája meggyőző érveket hoz fel – egy konzervatív attitűdre is jellemző lehetett a liberális nyelvhasználat, úgy – véleményünk szerint – a kor időtapasztalatát reprezentáló nyelvi alakzatok is válhattak egymástól eltérő temporalizációs képletek kialakítójává. Egy hevenyészett példa, amelyre a későbbiekben még részletesebben kitérek: az 1830–40-es évek „szókészletének” talán legismertebb alakzata, a *haladás*. Ennek két sajátossága is kiemelhető. Egyrészt a kor szinte minden történelmi-politikai szólamában jelen van, másrészt azonban szemantikailag eléggé heterogén ahhoz, hogy a hozzá kötődő szubjektív időtapasztalatokat közös nevezőre hozhassa. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a *haladás* nyelve egyidejűleg különböző temporalizációs képletek képződését tette lehetővé. A Széchenyi–Kossuth vita egyik gócpontja éppen a *haladás* értelmezésének vál-

<sup>3</sup> TAKÁTS JÓZSEF: *Modern magyar politikai eszmetörténet*. Budapest, Osiris Kiadó, 2007.

<sup>4</sup> TAKÁTS: *I.m.*, 14.

tozékonyságában jelölhető meg. A terminus – több másikkal egyetemben – a korabeli politikai diskurzus mozgásfogalmai közé tartozik, viszont a mozgás sebességéről, gyorsulásának mértékéről eléggé ingadozó a két alak elképzelése.<sup>5</sup> Amennyiben ugyanis a *haladás* a „mában” egyik értelmében nagyobb intenzitással bíró folyamatokra utal, mint egy másikban, akkor az előbbi a jövőnek és a múltnak egészen másfajta kiterjedést és összefüggést fog kölcsönözni, a történeti időnek egészen más értelmezését fogja preferálni, mint az utóbbi. Mivel az előbbi tapasztalatában a jövő mint az elérendő célok megvalósulásának pillanata a jelen számára többnyire küszöbönállóként, az utóbbinál viszont általában távlatiként határozódik meg, a hozzá vezető s időben mérhető út jellege, állomásai is különbözőképpen definiálódnak.

## 2. A „VOLT” ÉS A „LESZ”

Nem nehéz belátni, hogy – Széchenyi és Kossuth esete erre kitűnő példa – a politikai praxisban előtűnő időfelfogások dinamikáját reprezentáló mozgásfogalmak szemantikai eltérései, használatuk módjai a történelmi időtapasztalat értelmezésének változékonyságához is hozzájárultak. Sőt, egyenesen úgy fogalmazhatnánk, hogy az időfelfogással összefüggő, a politikai beszédben cirkuláló és a kor történelmi pozicionálásában meghatározó önértelmező alakzatok ugyanannak a temporalizációs retorikának a részét képezik. A *haladás* például egyszerre része a politikai cselekvés és a történelmi helyzetmeghatározás nyelvi készletének. Egyrészt a szándékoknak, törekvéseknek és azok megvalósításának, tehát az egykorú egyéni és közösségi munkálkodásból származó előrelépésnek a dinamikáját, másrészt a történelmi múlthoz és jövőhöz fűződő viszony természetét leíró alakzat. Az 1830-as évek kezdetétől az 1840-es évek közepéig tartó időszak a kor publicisztikájának tanúsága szerint egyre gyorsabb tempójú változások érzetét keltették. A politikai tervek, kulturális programok, gazdasági célkitűzések egy minden korábbinál nagyobb léptekben átalakuló világ képét mutatták. Ez természetesen nem hagyta érintetlenül az idő tapasztalásának szemléletformáit és az e szemléletformákat artikuláló nyelvet sem. A *haladás* eme bő másfél évtizedben kialakuló diskurzív rétegzettsége, változatossága eléggé jól reprezentálja ennek az átalakulásnak a folyamatát.

A reformkor első évtizedét a politika színterén a kortársak csaknem egybehangzóan egy mozgásba lendült időszakként értelmezték. A cselekvési stratégiák és a politikai attitűdök jellemzésének korabeli nyelvében a kinézis retorikájának terjedése mutatja ezt talán a legjobban. Arra a kérdésre, hogy magának a moz-

<sup>5</sup> Fülöp Tamás számos Kossuth- és Széchenyi-idézettel igazolja ezen elképzelések különbségeit: *LÖP: Gróf Széchenyi István történelemszemlélete. I. m., 182–213.*

gásba lendülés egykorú *érzetének* hol található az eredete, eléggé nehéz volna megválaszolni. Annak a nyelvnek a kibomlását, amely ezt az *érzetet* artikulálhatóvá tette, már sokkal könnyebb kronológiailag rögzíteni. Hogy Széchenyi korai publicisztikájához köthetjük e pillanatot, nem csupán azért lehetséges, mert előtte ennek a nyelvnek nincsenek számottevő nyomai, hanem azért is, mert a történelmi és politikai önértelmezés Széchenyi utáni története ebben a nyelvi kezdeményezésben véli felfedezni saját beszédmódjának geneziséét. Amikor a *Hitel* írójának diszkurzív kezdeményezéseire fordítjuk fegyelmünket, egyúttal azt is el kell ismernünk, hogy a hagyomány terhétől mi magunk sem tudunk (vagy kívánunk) megszabadulni.

Amikor Széchenyi a *Hitel* záró soraiban a múlt Magyarországá helyett a jövő Magyarországá felé fordul, a jelen számára egy passzív módon érzékelhető, befolyásolhatatlan múltat állít szembe egy cselekvések által formálható jövő képzetével. Idézzük fel e számtalanszor citált zárlatot:

„Nem nézek én, megvallom, annyit hátra, mint sok hazámfia, hanem inkább előre; nincs annyi gondom tudni: *valaha mik voltunk*, de inkább átnézni: *idővel mik lehetünk s mik leendünk*. A múlt elesett hatalmunkból, a *jövendőknek* urai vagyunk. Ne bajlódjunk azért hiábavaló *reminiscentiákkal*, de bírjuk inkább elszánt hazafiságunk s hív egyesülésünk által drága anyaföldünket szebb virradásra. Sokan azt gondolják: Magyarország – *volt*; – én azt szeretem hinni: *lesz!*”<sup>6</sup>

A gróf értelmzése tehát két fontos összetevőt foglal magában. Egyrészt a „múlt-jelen-jövő” relációjának hangsúlyviszonyai rendeződnek át (a korábban privilegizált múlt helyébe a jövő lép), másrészt pedig annak a jelenbéli perspektívának a körvonalai bontakoznak ki, amely ennek a relációnak a kidolgozását lehetővé teszi. A reláció perspektivikussága azt jelenti, hogy a múlt és a jövő nem viszonyának reciprocitásában, vagyis nem egy korábban adottnak vélt kapcsolat megfordításaként (eddig a múlt uralta az időt, mostantól viszont a jövő uralja), hanem a jelen önértelmezésében betöltött szerepének megváltozásában válik az idő szemlélésének centrumává. Az idézetben ebből a szempontból a múlt és jövő státuszának jellegére vonatkozó kérdésnél sokkal izgalmasabb a *Hitel* jelenbéli beszédhelyzetének inszcenírozódása. A beszéd egy szubjektív és egy kollektív szólamra bomlik. Az előbbi egy vitapozíciót foglal el, s a „megvallom”, „gondolom”, „szeretem hinni” performatív aktusaival jellemezhető. Helyzetét a „sok hazámfia” és a „sokan azt gondolják” alanyaival való szembenállás határozza meg. A „mi”-ként viszont ugyanezek egy közösség részeként jelennek meg. A szubjektív szólam a múlt és a jövő jelenbéli megítélését, a kollektív pedig e megítélés eredményeként megjelenő közösséget identifikáló múlt- és jövőszemléletet körvonalazza. A szem-

<sup>6</sup> SZÉCHENYI ISTVÁN: *Válogatott művei*. Budapest, Szépirodalmi, 1991, I. 360.

léletváltás eseménye tehát logikailag fontosabb annak eredményénél. A hangsúly az identifikációban beálló változáson van, vagyis azon, hogy egy múltra hangolt közösség hogyan válik egy jövőre hangolt közösséggé.

A *Hitel* eme időszemléleti kezdeményezését a maga korában és a későbbiekben is többször bírálták, mondván, a gróf megtagadja a múltat. Ennek a felfogásnak a következménye előbbi okfejtésünk szerint az lenne, hogy a *Hitel*ben körvonalazódó nemzet egy múltjától megváló, pusztán a jövőben identifikálódó közösség. Ez azt is jelentené egyben, hogy – Reinhart Koselleck fogalmi rendszerében gondolkodva<sup>7</sup> – a várakozások mindenfajta tapasztalattól eloldódva válnának a közösségi identitás alkotóelemeivé. Ilyenfajta következtetésre Széchenyi sosem jutott. A *Hitel* írója a múlt tagadása helyett annak olyanfajta „tapasztalati térré” alakításán munkálkodott, amely összeegyeztethető a nemzet korabeli történelmi helyzetmeghatározásának szükségletéből kibontakozó várakozásokkal. Vagyis: a várakozások Széchenyinéél nem a múlt arctalanságának konstatálásához, hanem a múlt arcának újrarajzolásához járultak hozzá. A *Hitel* záró sorainak beszédhelyzete egy olyan „jelen”-t körvonalazó diskurzus szerveződésére utal, amely minőségét tekintve különbözik a „múlt”-tól és a „jövő”-től. Míg e két utóbbi egy nyelven túli, de a nyelv által viszonyban álló „valóság”-ra mutat, tehát elvben egy valaha volt és egy valamikor létrejövő világra vonatkozik, addig a „jelen” csak ennek a viszonynak az artikulálására irányuló beszéd által képződik meg. Amikor Széchenyi a *Hunniában* a *Hitel* konklúzióját variálva kijelenti: „nemzetileg Multunk kevés volt, Jelenünk szinte semmi, s csak a Jövendő lehet valami, tán mindenünk”,<sup>8</sup> ugyan egy diszkurzív láncolat összekötő elemeként értelmezi a „jelen”, az értékviszonyok szempontjából azonban ugyanennek a láncolatnak a legkevésbé sem méltatható elemét látja benne. Annak a felfogásnak a háttérében, amely a korabeli időtudatban a jelent egy önérték nélküli, tehát csak viszonylagosságában funkcióhoz jutó logikai összetevőnek tünteti fel, egy sajátos, az európai gondolkodásban XVIII. század vége óta jellemző korszaktudat áll a háttérében: a „ma” folytonos átmenetiségének a tudata. A „jelen” ebben az összefüggésben egy nyelvben identifikálódó érték szerkezeti átmenet ugyan, de ezt az átmenetiséget nem zéró önértékből nyeri, vagyis nem a „semmiből” juttatja el a nemzetet a „jövő” „minden”-ébe, hanem a „kevés”-ből, ami nem a sajátja. A mindenkori jelen így a múltból közvetlenül a jövőbe tartó idő metszéspontjává válik, egy olyan aszimmetria keletkezésének „helyévé”, ahonnan tekintve a „jövő” mindig másként fog kinézni, mint a „múlt”. S mivel az idővel együtt folytonos mozgásban van, az átmenetisége eleve rögzíthetetlen. Koselleck szerint „Az átmenet új tapasztalatát két sajátosan időbeli meghatározás jellemzi: egyfelől a jövő elvárt másfélesége, másfelől – az előbbivel összefüggésben – a tapasztalás időritmusának megváltozása, vagyis a felgyorsu-

<sup>7</sup> Vö. REINHART KOSELLECK. *Elmúlt jövő*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2003, 401–430.

<sup>8</sup> SZÉCHENYI ISTVÁN: *Hunnia*. Pest, 1858, 117.

lás, melynek köszönhetően a saját idők különböznek az elmúltaktól.”<sup>9</sup> Amikor a későbbiekben a reformkor időtapasztalatának változékonyságáról beszélünk majd, akkor nem a Széchenyi *Hitelében* található alapképlettől különböző alternatívákra gondolunk, hanem ennek a képletnek az elemeiben képződő változók másféleségéről, illetve ezek nyelvi artikulálásáról, pontosabban az időtapasztalat ritmikájában, illetve az idő mozgásával és gyorsulásával egyidejűleg átrendeződő tapasztalatokban és várakozásokban mutatkozó eltérésekről, illetve arról, hogy ezek az eltérések az időről való beszédben miként jelennek meg.

### 3. MOZGÁSFOGALMAK KÖZÖTT

Aki a *haladás* nevében akkoriban a nemzet ügyéért szót emelt, annak időfelfogása nem tette lehetővé, hogy a múlt haszontalanságát hirdesse. Ha viszont volt olyan nézet, amelynek képviselője mégiscsak erre a következtetésre jutott, aligha volt nevezhető haladó szelleműnek. Egyrésztől azért, mert – ahogy arra Koselleck felhívja a figyelmet – „a »haladás« [volt] az első olyan eredendően történeti fogalom, amely tapasztalás és várakozás időbeli különbségét egyetlen fogalomba öntötte.”<sup>10</sup> Amennyiben „a tapasztalat és a várakozás kategóriái alkalmasak a történeti idő tematizálására, mivel egymásba fűzik a múltat és a jövőt”,<sup>11</sup> a *haladás* fogalmával jellemzett politikai cselekvés sohasem válhat egy előzmény nélküli kezdet pillanatává, még akkor sem, ha az előzmény (látszólag) egy akceptálhatatlan múltra utal. Másrésztől pedig azért, mert minden mozgásfogalom, amely a korabeli politikai beszédben az önértelmezés és a történelmi interpretáció nyelvén megjelent, egyúttal viszonyfogalom is volt. A *haladás* például mindig az időérzékelés korábbiként tételezett formáihoz viszonyítva tűnt annak, amit használóik éppen értettek rajta. Ez azt jelenti, hogy az időről való aktuális beszéd mindig valami előzőként elgondolthoz képest szerveződött és osztódott. Ez a fajta „előzöttség” a nyelvben nem időbeli megelőzöttségre utal, hanem az időről való beszéd diszkurzív terében kibontakozó szemantikai szétválasztásra. Az 1830-as évek elejének politikai beszédében olyan ellenfogalmak járultak hozzá ahhoz, hogy a *haladás* időbeli és egyben minőségi változásra utaló mozgás- és egyúttal irányfogalommá vált, mint a „helyben maradás” vagy a „hátramaradás”. Számos példát lehetne erre idézni. Széchenyi a *Stadiumban* kijelenti: „az előrehaladás és helyben maradás közt forog nemzeti életünk s halálunk”.<sup>12</sup> Wesselényi a *Balítéletekben* pedig olyan, a „haza történetei”-re kiterjedő diagnózis szükségességéről beszél, amely lehetővé teszi „felfogni azon fő pontokat, mellyek a nemzeti előhaladást vagy

<sup>9</sup> KOSELLECK: *Elmúlt jövő. I. m.*, 379.

<sup>10</sup> KOSELLECK: *Elmúlt jövő. I. m.*, 421.

<sup>11</sup> KOSELLECK: *Elmúlt jövő. I. m.*, 406.

<sup>12</sup> SZÉCHENYI: *Válogatott művei I. I. m.*, 408–409.



hátramaradást főképp okozták”.<sup>13</sup> A két szerző között az ellenfogalmak alkalmazásában észlelhető különbség arra is rávilágít, hogy a kérdéses terminológia a politikai diskurzus terében hogyan válik különböző időmetszetek magyarázójává. Ugyanazok a terminusok Széchenyinél a választás eseményét a beszéd jelenébe, Wesselényinél viszont a beszédet megelőző (nyelvtani) időkebe (is) helyezik. Vagyis: a választás eseménye az előbbinél nem egy korábbi gyakorlat ismétlése, az utóbbinál viszont igen.

A két példával is illusztrált nyelvi polarizálódás – függetlenül attól, hogy történeti referenciái hova helyeződnek – egy statikusból egy dinamikusba forduló idő érzékelésének diszkurzív kifejeződése. Nem túl nagy erőfeszítés kell e sajátosságok alapján levonni a(z) egyébként is ismert) következtetést: a jövőről való beszéd az időről való beszéd tágabb kontextusában csak a múlttól való beszéddel együtt válik lehetségessé. Ebből a szempontból a *Hitel* konklúziója nemcsak a múlttól, a jelenről és a jövőről vagy a hozzájuk fűződő személyes és közösségi viszonyról szól, hanem arról a nyelvről, amely azt kommunikálhatóvá teszi. Ezért a Széchenyi által kiemelt (általunk kurzívval szedett) alakzatok nem csupán egy politikai diagnózis logikai, de egy diskurzus retorikai pilléreiként is olvashatók.

Bár a „volt” és „lesz” *Hitel*béli alapképletére épülő történelmi és politikai szemléletmódot Széchenyi korában többen és többféleképp bírálták, annak a nyelvnek az újszerűségét, amely e látásmód artikulálódását lehetővé tette, nem igazán kérdőjelezték meg. A gróf ténykedéseinek 1840-es évekbeli időszakában folyamatosan amellet érvelt, hogy a nemzet felemelkedéséhez, reformpályára állításához az első lökéseket ő adta meg, *A kelet népére* írott vitairatában Kossuth ezt a véleményét részben kétségbe vonta: „nem ismerek senkit históriánkban, kiről el ne mondhatnók, hogy százados hatásra számított lépései sem korán, sem későn nem érkeztek.”<sup>14</sup> Az idézet nem tagadja Széchenyi kezdeményező szerepét – a történelemben, de kétségbe vonja – saját korában, mégpedig azzal, hogy a grófot nem korát megelőző figuraként, hanem annak szerves részeként értékeli. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy Kossuth számára a „volt” (a történelmi múlt) és a „lesz” (Széchenyi százados hatása) nézőpontjából kétségbevonhatatlan a gróf jelentősége, a „van” (az 1830–40-es évek jelene) perspektívájából viszont nem. Hogy törekvéseivel kiemelkedhetett korának valóságában, azért vált lehetővé, mert már előzetesen fogékony volt a nemzet azokra az eszmékre, amelyeket ő kimondott. S ennél a felismerésnél – az eszmék kimondásának tényénél – lelhetjük fel Kossuth gondolatmenetében azt a pontot, ahol viszonylagosságok nélkül elismeri Széchenyi újszerűségét: „Ő – írja Kossuth – korának nyelvéné lön, ő a’ nemzet jobbjai gondolatának szavakat adott.”<sup>15</sup> Mai szemmel nézve úgy magyarázhatnánk ezt az

<sup>13</sup> B. WESSELÉNYI MIKLÓS: *Balítéletekről*. Bukarest, 1833, 121.

<sup>14</sup> KOSSUTH LAJOS: *Felelet gróf Széchenyi Istvánnak*. Pest, 1841, 17.

<sup>15</sup> KOSSUTH: *I. m.*, 18.

állítás, hogy a Pesti Hírlap szerkesztője a gróf korai munkásságában egy diskurzus alapító aktusát véli felfedezni.

Érdemes ezzel kapcsolatban egy rövid kitekintést tennünk. Tíz évvel ezután Kemény a gróf életrajzában a *Hitel* zárlatát – kissé pontatlanul – idézve („sokan azt mondják: »a magyar volt«, én azt hiszem: »a magyar lesz«”) <sup>16</sup> a mondat egykorú fogadtatásáról értekezve annak – politikai cselekvésre buzdító – performatív jellegét emeli ki: Széchenyi mondatának hatására „az epedést a nemesebb kedélyekben *tettség* váltá fel.” <sup>17</sup> Ugyancsak a Széchenyi-életrajzban olvashatjuk a következőket: „Soha *eszme* nagyobb benyomást nem tón a kedélyekre, mint Széchenyinek következő *állítás*a: sokan azt mondják: »a magyar volt«, én azt hiszem: »a magyar lesz«”. <sup>18</sup> A kijelentés az eszmét és a róla való beszédet nem tartja (időben) elválaszthatónak. Ezen, ismerve Keménynek a *Még egy szó a forradalom után* című röpiratában a nyelvújítás, az új eszmék és a politikai praxis közti összefüggésekre vonatkozó elképzeléseit, nem is csodálkozhatunk: „Akik ti. – írja – az eszmék történetével foglalkoznak, már rég átlátták a szoros kapcsolatot, mely a nyelvújítást a politikai változásokkal összefűzi. Ahol egy korhadt vagy fejletlen nyelvet megrohan a neologizmus, és nagy küzdelmek közt gyökeresen átalakít, ott már a politikai haladás vagy tespedés kérdése, a filológiai forradalom sikerében eldöntve van”, <sup>19</sup> majd hozzáteszi: „Mindenütt, hol a neologizmus győz, az új szavak, szókötések és nyelvszabályok által annyi eszme oltatik a társadalomba, [...], hogy nem sok idő múlva az egész társadalom fogalmai, kívánatai és világnézetei gyökeres reform felé sietnek”. <sup>20</sup>

Hogy eszme, tett és nyelv viszonya a grófra vonatkozóan Kossuthnál nem volt mindig olyan egyértelmű, mint ahogy az a *Feleletben* kifejezésre jut, egyetlen adalékkal szeretném igazolni. Valószínűleg a Keménynél kiemelt „neologikus” pillanatként jellemezhető az, amikor az Országgyűlési Tudosításokat szorgosan író Kossuth 1833-ban a következőképpen interpretálja a gróf egyik felszólalását:

G. Szétsényi beszédjét a szép gondolatok és sziv rázó képzetek tömött massájának nevezem, szollott mint az alkalom, nemes lelkének fel hevülése s keblének istene készteté, azért gyakran el el tért hevében s illy beszédet ha tsak ő maga le nem írja, extractive sem lehet jegyezni.

Az idézet, amely „a szónok Széchenyi első jellemzése” <sup>21</sup> Kossuth nézőpontjából eszme és nyelv viszonyát a *Felelethez* képest fordítva kezeli. Az a beszéd ugyanis, amelynek tárgyai „szép gondolatok és sziv rázó képzetek”, éppen azokat

<sup>16</sup> KEMÉNY: *I. m.*, 246.

<sup>17</sup> KEMÉNY: *I. m.*, 247.

<sup>18</sup> KEMÉNY: *I. m.*, 246.

<sup>19</sup> KEMÉNY: *I. m.*, 396.

<sup>20</sup> KEMÉNY: *I. m.*, 397.

<sup>21</sup> LACKÓ MIHÁLY: *Széchenyi elájul*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2001, 70.

az eszméket fedi el, amelyeknek kifejezésére hivatottak. Úgy tűnik tehát, hogy a nyelv megértésének defektjei magukat az eszméket teszik hozzáférhetetlenné. A fiatal Kossuth tehát még nem fogékony arra a nyelvre, amelyről később már történelemként beszél. A *Tudósítások* írójának ez a tapasztalata azért is érdekes, mert az 1833. január 22-i főrendi tábla ülésén felszólaló Széchenyi nézeteire, amelyek közt az alábbi is szerepel:

1741-ben fel szállítván M. Thérézia a Magyarokat, ezek nem sokat gondoltak a principiummal, fegyvert ragadtak, bé mentek Boroszlóba, el foglalták Siléziát, s olly szép dolgokat vittek véghez, mellyeknek emlékezete azok előtt is kedves, kik azt hiszik, Magyarország volt, s azok előtt is, kik velem együtt azt hiszik, Magyar Ország lesz.\*

így reagál:

Aki ezen rakásra halmozott ideákból nem szőtt, hanem össze gyurt beszéd egyes különbségeit jól meg fontolta, az Szétsényit isméri. Nekem eszembe jut Groff Scheremetjev drága ritkaságainak gyűjteménye melly össze vissza hányva hever egy pompás palotában, s bár el szórt ugyan, de igen szép kints volt.\*\*

Kossuth, úgy látszik, itt (még) érzéketlenül reagál arra a retorikára, amely a *Hitel* zárómondatát variáló Széchenyi fenti kijelentését jellemzi. Vagyis: számára itt még korántsem ismert képződmény az a fajta – nyelvet előző – köztudat, amelyet a *Feleletben* egyértelműen Széchenyi fellépése elé helyez. Ahogy Kemény a grófról írott életrajzában a diétai szónok beszédeit jellemzi, abból nemcsak a nyelvi neologizmus eszméket produkáló teljesítményére vonatkozóan találhatunk újabb adalékot, hanem arra is, hogy Kossuthnak a gróf „kaotikus” beszédéről kifejtett véleményét valószínűleg egy mindaddig számára ismeretlen nyelvvel való találkozásnak az esemény hívta életre:

azokban [a beszédeiben – T. L.], mik rendetleneknek és ziláltaknak tartának, gyakran egy magasabb és szellemibb neme az összefüggésnek létez, mely nagyobb vonzerővel bír, mint a gondolatoknak és a szókötéseknek pedant egybeillesztése, s azáltal hódít, mert a szökellő modor és merész átmenetek közt a közönségben eszméket ébreszt akkor is, midőn maga nem látszik eszméket nyújtani.<sup>22</sup>

A 30-as évek kezdetén a *haladásnak* mint mozgásfogalomnak egy olyan diszkurzív rétege is ismert, amely a politikai élet dinamizálódását, s ezzel egyetemben a gyorsuló idő tapasztalatát tette nyelvileg artikulálhatóvá. A *haladásnak* és

\* KOSSUTH LAJOS: *Országgyűlési Tudósítások*. Budapest, Magyar Történelmi Társulat, 1948, I. 115.

\*\* KOSSUTH: *I. m.*, 116.

<sup>22</sup> KEMÉNY: *I. m.*, 241.

a *gyorsulás*nak a reformkori összekapcsolódása, illetve az utóbbinak az előbbi fogalmi szerkezetébe való beépülése olyan esemény, amelynek az 1800 körüli nyugat-európai történelmi gondolkodásban már vannak előzményei. Koselleck szerint ez az az időszak, amikor a gyorsulás tapasztalatát is magában foglaló „történelem haladása” kifejezés elterjed a köztudatban. Ennek a terminológiai szintézisnek a háttérében az a felismerés áll, hogy az idő kinézisének jellemzésére szolgáló korábbi mozgásfogalmak már elégtelenek a politikai és történelmi átalakulások dinamikájának leírására. „A gyorsulás többet jelent a változásnál és többet a pusztá haladásnál. [...] A változás, a *mutatio rerum*, minden történésre vonatkoztatható. Modern azonban az a változás, amely egy új időtapasztalatot hív elő: azt ugyanis, hogy minden gyorsabban változik annál, mint ahogyan azt addig várták vagy korábban tapasztalták.”<sup>23</sup> Széchenyi *Hitelében* az időérzékelésének mindkét változatára (a *haladásra* és a *gyorsulásra* egyaránt) találhatnánk példákat. Most mégis egy későbbi munkájából, az 1834–35-ben írott, de csak 1858-ban megjelent *Hunniából* idéznék.

Ha az idő nem haladna, s ekép a mai napot nem váltaná fel a holnapi, a mai embert nem a jövő, ugy nem kapkodván a mostan birt veszedelmeztesével az uj után, tán megmaradni a régiben legjózanabb volna. De az idők esete sürget, s csak hamar el lesz lökve a mai nap a lefolyt idők tengerébe, csak hamar eltemetve a mai nemzedék egy jövő kor alatt.<sup>24</sup>

A *haladásra* jellemző alapképlet (a maradás ellenfogalma) itt ugyanúgy fellelhető, mint a *Hitelben*. Ami új, az az, ahogy az érvelésben az idő ritmikája a napok múlásával összefüggésbe kerül. Ennek a ritmikának két interpretációs alternatívája van. Míg az első mondatban az idő természetes ütemváltásai magyarázzák a *haladást*, addig a második mondatban már egy mesterséges ritmika tűnik fel. Míg az előző állításban a „nap” grammatikai szempontból cselekvő szerkezetben áll, addig az utóbbiban egy félreérthetetlenül antropomorf jellegű beavatkozásra utaló szenvedő szerkezetbe („*el lesz lökve a mai nap*”) kerül. Az idézetben tehát két időszemlélet különböztethető meg. Az első egy természeti, amely az idő múlását és ritmikáját eleve adottnak tünteti fel, a másik viszont egy olyan, amely emberi eredetű munkálkodás jelenlétére utal. Viszonyukat alapjában véve tehát a köztük képződő ritmuskülönbség határozza meg. A természeti idő, amelynek a citátumba foglalt prognosztikus struktúrája a napok azonos időközöket magában foglaló egymásutániságából következik, állandó ritmust képvisel, az antropológiai szemléletű idő viszont egy olyan prognózist tartalmaz, amely az előbbihez képest ugyanannak a ritmikának a gyorsulását előlegezi: az „*idők esete sürget*”, illetve a „csak

<sup>23</sup> REINHART KOSELLECK: *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2000, 164.

<sup>24</sup> SZÉCHENYI: *Hunnia*. I. m., 59–60.

*hamar*” kétszeri előfordulása is erre hívja fel a figyelmet. A kétfajta időszemlélet viszonya nem ellentétes, hiszen a gyorsulás (is) olyan viszonyfogalom, amely csak valami előző ritmushoz képest tűnhet önazonosnak. Az egyes számú *idő haladása* eleve – a természeti időnek a középkori gondolkodásra jellemző körforgásszerűségével szemben – egy előre tartó mozgás karakterjegyeivel bír, mivel azonban üteme állandó, az időt mindenki számára ugyanolyanként teszi érzékelhetővé. A többes számú *idők esete* viszont nemcsak a gyorsulásban rejlő ritmika megváltozására, de a ritmuskülönbségek észlelésének eltéréseiből származtatható időtapasztalatok többszöröződésére is utal.

Széchenyi előbbi vélekedése az idő tapasztalásának szempontjából Koselleck egy másik, szintén a XVIII–XIX. század fordulójára jellemzőnek vélt szétválasztásra is visszavezethető: „Az idő most már nem csak minden történet lezajlásának formája, hanem maga is történeti minőséget nyer. A történelem ezentúl nem egyszerűen az időben pereg, hanem egyenesen általa. Az idő így magának a történelemnek az egyik erejévé lesz.”<sup>25</sup> Vagyis: „a történelem *időbelivé* – az idő pedig *történetivé*”<sup>26</sup> válik. Az elmúlt, az éppen zajló, illetve a várakozásokban körvonalazódó história tapasztalt vagy várt mozgalmasságának jellege ezen túl magát az időt is eltérő ritmika szerint teszi érzékelhetővé. A *haladás*szemlélet, amely az újkori történelem mozgalmasságának első igazán meghatározó képletét teremtette meg, utat nyitott az idő gyorsulásával és lassulásával összefüggő észlelésformáknak is. A történelem belső ritmikája tehát magát az idő rimikáját tette a maga újszerű és egyénre is szabható módján érzékelhetővé. Emellett ez a felfogás (is) elősegítette azt, hogy a „jelen” mindig egy olyan ritmus szerint legyen elgondolható, amelynek képletét egy korábbi, egy lassúbb, és egy későbbi, egy gyorsabb közvetlen egymásra vonatkozása határozza meg.

Ahhoz, hogy történelem mozgalmassága az emberi cselekvések által (is) befolyásolható ritmika szerint alakuljon, mint láttuk, az időnek az ember általi birtokbavételét leginkább kifejező gyorsulás tapasztalata járult hozzá. A *haladás*szemlélet – és ezt az 1830-as évek elejének honi politikai publicisztikája is igazolja – az újkori történelemfelfogásban az idő múlásának sebességére vonatkozó különböző felfogásokat is magában foglalhatott. Mivel a mozgásba lendülő idő ritmikája eloldódott az olyan abszolút mércéktől, mint a természeti időben a napok (és hetek, hónapok, évek) egymásutánisága, lehetővé vált a gyorsulás ritmusának szubjektív időmértékek szerinti értelmezése. A reformkor időszakában a politikai cselekvések jelenbéli és jövőbéli státuszát kijelölő temporalizációs modellek éppen emiatt válnak rendkívül szerteágazóvá, sőt egyesek szemében olykor kaotikussá. Valószínűleg ilyenfajta felismerés vezérelte Eötvöst, amikor a *Kelet népe* vitához írt hoz-

<sup>25</sup> KOSELLECK: *Elmúlt jövő. I. m.*, 369.

<sup>26</sup> HITES SÁNDOR: „pedig én is ott voltam!” Széchenyi István és a jövő előrejelzése. = *Debreceni Eszta* 2008/2, 49.

zászlóadásában a következőre hívja fel a figyelmet: „Ki a' tömeget megindítá, az nem várhatja, hogy haladása nyugott leend, hogy egyes részei épen a' mozgás által szétválni nem fognak, hogy nem lesznek sokan, kik czél, 's irány nélkül, csak mintegy benső ösztöntől kényszerítve rohannak elő, átkozva, vagy megvetve mindenkit, ki határtalan futásokat követni nem akarja.”<sup>27</sup>

Bevezetőnk végén már említettük, hogy a Széchenyi–Kossuth vita bizonyos szempontból a gyorsulás értelmezésének különbségeire vezethető vissza. A kettjük közti véleményeltérés a XIX. század eleji időtudat változó megítéléséhez kötődő ama jelenség magyar kiadása, amelyet Koselleck így jellemez: „A mozgás, a jövő felé nyitott alakulás alaptapasztalatában mindenki osztozott, csak a kívánatos sebesség és irány dolgában volt vita.”<sup>28</sup> Amennyiben a politikai praxist folyamatosan a haladás és a gyorsuló idő tudata kíséri, könnyen előfordulhat (bizonyos tekintetben szükségszerű is), hogy a gyorsulás pillanatnyi ritmikája „meghaladjá” egy korábbi, vagy egy egyidejű, de másfajta ritmikát képviselő pillanatét. Nevezhetjük ezt a jelenséget a haladás/gyorsulás kényszerének is, hiszen ebben a kényszerhelyzetben minden jelen idejű politikai cselekvés csakis abból nyerheti legitimitását, ha önmagát tekinti a mozgás és a sebesség mércéjének. Az a reformkori dilemma, hogy ki haladóbb a másiknál, ebben az összefüggérendszerben is értelmezhető. Amikor Kossuth 1841-ben *A kelet népe* elolvasása után tollat ragad (nem biztos, hogy valaha is letette azt), egyik szándéka a sok közül, hogy bebizonyítsa, a Széchenyi munkálkodásait, politikai szemléletmódját vezérlő *haladás- és gyorsulásmo*dell ritmusképlete már nem felel meg a pillanatnyi mércéknek. Már a *Felelet* előszavában előkészíti ezt a témát, hiszen az idő gyorsulását saját munkájának keletkezéstörténetére utalva a következőképpen jellemzi: „Sietnem kellett, nehogy feleletem korszerűségét elveszítse”.<sup>29</sup> Kossuth itt a „korszerűség”-nek az idő ritmikájához mért viszonylagosságára figyelmeztet, ironikusan utalva a sietség kényszerét kísérő kellemetlen érzésekre. Abból, hogy a „ma” világa ennyire látványosan viseli a változás bélyegét, és hogy felettébb gyorsan válhat „tegnappá”, azt is sejteti, hogy a 30-as éveket Kossuth egy másfajta, s minden bizonnyal lassúbb ritmusú periódusként fogja jellemezni. Korábban már utaltunk rá: a *Felelet* Széchenyi-értelmezésének egyik fontos mozzanata annak kimutatása, hogy a gróf politikai fellépése sem korán, sem későn nem következett be. A „tegnap” Széchenyijének érdemeit így összegzi: „Ujjait a kornak üterére tevée, és megértette lüktetéseit.”<sup>30</sup> Vagyis éppen annak a ritmusnak megfelelően cselekedett, amely akkoriban érzékelhető volt. Ez a ritmus azonban Kossuth „jelenében” már nem időszzerű.<sup>31</sup> A *Felelet* előszavá-

<sup>27</sup> EÖTVÖS JÓZSEF: *Kelet népe és Pesti Hirlap*. Pest, 1841, 3.

<sup>28</sup> KOSELLECK: *Elmúlt jövő*. I. m., 310.

<sup>29</sup> KOSSUTH: *Felelet gróf Széchenyi Istvánnak*. I. m., oldalszám nélkül.

<sup>30</sup> KOSSUTH: I. m., 17.

<sup>31</sup> Kemény Széchenyi-életrajzában nem vitatja Kossuth eme véleményét, azt azonban hozzáteszi, hogy „a nemzet üterére senki sem tudott úgy tapintani, mint ő”. KEMÉNY: I. m., 152.

ban kifejtett sietség viszont arra utal, hogy az írás jelenében éppen a ritmus pontos érzékelése nem lehetséges, mert a „korszerűség” folyamatos mozgásban lévén, nem egy tartós (kor)állapot.

Az idő gyorsulásának viszonylagosságát kifejező korabeli figurális nyelvnek vannak olyan összetevői, amelyek a „tegnap” és a „ma” közti ritmuskülönbségek mérhetőségére vonatkoznak. Az egyik legismertebb ezek közül az óra-metaphorika. Az órának mint az idő mérésére szolgáló eszköznek a technikátörténeti változatai a XIX. század előtt is fontos szerepet tölthettek be az idő allegorikus értelmezésében. A homokóra a maga elfolyó idejével a Vanitas, a mulandóság allegóriájává vált, a kerek óra ezzel szemben a folytonosságé.<sup>32</sup> Az utóbbi időszemlélet a XVIII. század utolsó harmadában terjedt el, amikor az óra általános polgárjogot nyert. A folytonosság – a mulandósággal ellentétben – a véget nem érő idő karakterjegye, s mint ilyen, az óra fogaskerekeinek és mutatójának mozgásával modellezhető. Bár az óramutató elvileg – és gyakorlatilag is – körben forog, mégsem egy önmagába visszatérő idő allegóriájává vált. Legalábbis a XVIII–XIX. században nem. *Óramutató*nak mint az előrehaladó időt reprezentáló mozgásalakzatnak a reformkorban is jellemzőnek mondható diszkurzív háttérét *A XIX. század uralkodó eszméi szerzőjétől kölcsönzött idézettel* lehetne hozzávetőleges pontossággal jellemezni. Eötvös a haladásba vetett bizalom és az azzal szembeni bizalmatlanság attitűdjeit – amelyek természetesen inkább jellemzőek „az 1848-iki mozgalmak” utáni Európára és Magyarországra, mint az az előttire – az ingaóra mechanizmusának értelmezésével hozza összefüggésbe. Azok – fejtegeti –, akik kétségbe vonják a haladást, az óra ingájának „hullámmozgására” figyelnek csupán. Van olyan, aki szerint a haladás ingája „láthatatlan erő által mozgatva, szintoly kevéssé állhat meg a helyes középen, mint egy irányban sem emelkedhetik fölül bizonyos ponton”<sup>33</sup> sokan pedig „azon meggyőződést fejezik ki, hogy e földkerekségen, minden erőlködés dacára, mindig azon pontra jutunk megint vissza, amelyből kiindultunk; mások az egész történetben folytonos visszaesést, az emberi nem lassankinti elfajulását és süllyedését akarják látni”<sup>34</sup> Az ilyenfajta vélekedések kitalálója „nem ismeri az óra használatát”<sup>35</sup> Mert

amely kevéssé az inga lengéseiben kell keresnünk az óra sajátképpeni mozgását, sőt inkább csupán eszközül kell azt tekintenünk, mely a mutatót, habár alig észrevehetőleg, tolja mindig előbbre: szintoly kevéssé kell az emberiség történeteiben szemlélni a haladást azon nagy hullámmozgásban keresnünk,

<sup>32</sup> Vö. KOSELLECK: *Zeitschichten*. I. m., 156–157.

<sup>33</sup> EÖTVÖS JÓZSEF: *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra*. Budapest, Magyar Helikon, 1961, II. 454.

<sup>34</sup> Uo.

<sup>35</sup> EÖTVÖS: I. m., 473.

mely szerint egyes nép vagy az összes emberiség az ellenkező államformák közt hányatik ide s tova.<sup>36</sup>

Az „óra” efféle időszemléleti applikálása – mint mondtam – a reformkorban is ismert. Míg azonban az 1850-es évek elejének Eötvösénél a haladás értelmezésekor a gyorsulásra – amely amúgy sem annyira reflektált az *Uralkodó eszmékben* – nem terjed ki ez az olvasat, a Széchenyi és Kossuth 1830–40-es évekbeli időfelfogása közti különbségek értelmezésében viszont meghatározó. A *Hitelben* találjuk a következő megjegyzést:

mivelhogy az óra jól, de szaporábban jár, mint azelőtt, midőn némelykor egészen meg is állott, azért óra marad minden épségben – s így, ha hat-húsz esztendő helyett egypár hét alatt is eljuthatni sajátunkhoz, nincs azért felforgatva a törvénykezési rend, hanem csak javítva...<sup>37</sup>

Ebben a gondolatban a gyorsulás – csakúgy mint a *Felelet* Kossuthjánál – az idő lerövidülésével kerül összefüggésbe. Széchenyi tehát alapvonásait tekintve ugyanolyan relatívnak tekintette 1830-ban az idő ritmikáját, mint 11 év múlva a Pesti Hírlap szerkesztője. Vagyis mindketten figyeltek arra, hogy a várt dolgok jövőbeli bekövetkeztéig terjedő idő a politikai cselekvések intenzitásának függvényében csökkenthető. Széchenyi véleménye szerint a gyorsuló idő magának a ritmus mérőeszközének a gyorsulása miatt következik be, így nem véletlen, hogy az óra, bármilyen pillanatban is tekintünk rá, pontosan jár, vagyis minden pillanatban leolvasható róla a haladás sebessége. Mivel nem az óra – jobb esetben állandónak tekinthető – ritmusához képest változik a mindenkori jelen időérzéke, hanem maga az óra jelöli ki a gyorsulás aktuális mértékét, az idő egyfajta természetes közegként, referenciaként rendelődik a politikai cselekvéstérhez. Ezért lehetséges, hogy a célok eléréséhez szükséges idő rövidülése nem forgatja fel a (törvénykezési) rendet, hanem éppen erősíti. Valószínűleg a politikai praxis Széchenyinéél vázolt „belső órájának” kritikája fogalmazódik meg Kossuth egyik *Felelet*béli állításában:

...a’ ki korának óramutatója, az korának nem Prometheusa; tán inkább őt teremté a’ kor, mintsem ő a’ kort; dajkája lehetett a jövendőnek, kapocs a’ tegnap és a’ holnap közt: de ha úgy gondolkozik, hogy az óramutató teremti az időt, ‘s mindig annyi időnek kell lenni, mennyit ő mutat, holott ép’ azért, mivel az idő örökké halad, az óramutatónak előbb vagy utóbb okvetlenül elkésnie kell...<sup>38</sup>

Kossuthnak itt is az a törekvése, hogy kimutassa: Széchenyi elgondolásai már nem felelnek meg a kor igényeinek, vagyis a gróf időfelfogása alapján véve hi-

<sup>36</sup> Uo.

<sup>37</sup> SZÉCHENYI: *Válogatott művei I. I. m.*, 315.

<sup>38</sup> KOSSUTH: *I. m.*, 18–19.



bás. Szerinte az óra és az idő viszonya nem redukálható a Széchenyi által javasolt képletre: az utóbbi mérhetőségét és ritmikáját nem a mérőeszköz szabja meg. Kossuthnál az „idő örökké halad”-ása hordozza magában a gyorsulást, vagyis annak természetéhez tartozik. Hogyan lehet túllépni azon az időhorizonton, amelyet a mérőeszköz ritmikájának mindenkori, s ezért felettébb idegesítő pontossága határoz meg? Nyilvánvalóan úgy, ha magáról a mérőeszközzel bizonyosodik be, hogy rosszul mutatja az időt. Az idő Széchenyi által objektív mércének szánt, óraműhöz kötött ritmikája Kossuth nézőpontjából felettébb szubjektívnek tűnik (Széchenyit az óramutatóval azonosítja). A gróf a 30-as évek elején – de még később is – arra hajlott, hogy a haladásnak/gyorsulásnak, illetve magának az időnek folyamatosan változó, ám mindig egyfajta mércéhez kötött, szabályozott ritmusa van. Valószínűleg ezért (is) hasonlította oly sokszor saját politikai gyakorlatát a sakkjátékhoz, hiszen abban a lépések és azok megtételének pillanata a játék szabályrendszere és logikája által megszabott. Kossuth azzal próbálja cáfolni Széchenyi elgondolását, hogy a gróf felfogását az időtapasztalat 1841-ben már mérésre alkalmatlan alternatívájaként értelmezi. Bár az „idő haladásá”-ban foglalt folytonosság a perfektibilitás kossuthi olvasatával, amelyben csak a számoknak van jelentősége, azok gyorsulási mutatójának viszont nincs, korrelatív viszonyban áll,<sup>39</sup> a Pesti Hírlap szerkesztője később maga sem tudott attól a retorikától és attól a fajta időfelfogástól szabadulni, amelyet a fenti idézetben bírált. A lap 1841. évi egyik számának vezércikkében található a következő hasonlat:

Ollyanok törvény-kormányozta szabad emberek közt az egyesületi mozgalmak, mint óraművön a' perczmutató: míg ő sebesen mozog, előre mozdul vele a' nélkül, hogy szembe ötlenék az óramutató is, melly amannak időszámítási értékét tulajdonképen meghatározza.<sup>40</sup>

Arra a kérdésre, hogy antropológiai nézőpontból az idő elgondolható-e számításának mértéke nélkül, a *Felelet* bíráló hangjával ellentétben itt Kossuth valószínűleg már nemmel válaszolna. A mértékhez kötött ritmus nélkül az idő folyása elképzelhetetlen. A Pesti Hírlaptól vett búcsújában pedig némi apologetikus felhanggal igyekszik is a lap érdemeire hivatkozva a saját képére formálni e felismerését:

...az időszaki sajtó szabad nemzetnél hivatva van, hogy legyen óramutató a' nemzet életében, legyen hajnalcsillaga a' világosság napjának, legyen a' jelennek izzadó munkása, melly a' jövődőt előkészíti...<sup>41</sup>

<sup>39</sup> „Én az emberi perfectibilitást – írja Kossuth – végtelennek hiszem, mint a' számokat, melyek-  
ez egyet mindig hozzáadhatni a' nélkül hogy a' legnagyobbat elérnök.” KOSSUTH: I. m., 34.

<sup>40</sup> *Pesti Hírlap* 1841. november 6.

<sup>41</sup> *Pesti Hírlap* 1844. június 30.

Az „óramutató” alakzatával jellemzett haladás- és gyorsulásmo­dellnek a korban – az előbbi példák ismeretében – mégiscsak a Széchenyi-féle változata lehetett a mérvadó. Azt azonban a grófnak is előbb-utóbb be kellett látnia, hogy a gyorsulás mércéje (vagyis az „óramutató” mozgásának ritmikája) is ugyanúgy az időtapasztalat egyik változója, mint maga a gyorsulás. Azt természetesen nem volt hajlandó elismerni, hogy a politikai cselekvéseknek az általa a 30-as évek elejétől vallott és a Kossuth számára az 1840-es évek kezdetén elfogadhatónak vélt ritmusa közti különbség nemzedéki eltérésekből fakad, hisz akkor saját elgondolásainak időszerűségét is meg kellett volna kérdőjeleznie. Abban a megfigyelésben tehát, amelyet Eötvös a kettejük vitájához írt hozzászólásában rögzített, nem osztozhatott. Eötvös kifejti: „azon korszakok között, melyeknek egyikében Gróf Széchenyi István, másikában Kossuth Lajos az írói pályán felléptek, nagy különbség létezik [...] e’ körülmények’ különbségénél fogva szükségkép különbözőnek kelle lenni az útnak is, mellyen e’ két lelkes író haladott”,<sup>42</sup> majd hozzáteszi: „ha a’ Hittel epochalissá vált megjelenésének korát napjainkkal összehasonlítjuk: ki nem látja, hogy nemzetünk azóta példátlan sebességgel haladott?”<sup>43</sup>

1848. március 17-én, tehát alig 48 órával a pesti forradalom kitörése után egy Tasner Antalnak írott levélben Széchenyi az előző napok eseményeinek hatása alatt állva a következőket mondja:

Az én politikám biztos volt, de lassú. Kos[suth] egy kártyára tett mindent és legalább idáig annyit nyert a hazának, mint amennyit az *én politikám* tán húsz év alatt nem bírhatott volna előállítani!<sup>44</sup>

A levélben a gróf elismeri ugyan, hogy Kossuth ténykedése a politikai változások általa egészségesnek vélt intenzitását messze felülmúlta, viszont azt nem volt hajlandó elfogadni, hogy a cél eléréséig tartó időt a *haladás* ritmikája szabta meg.

<sup>42</sup> EÖTVÖS: *Kelet népe és Pesti Hirlap. I. m.*, 110.

<sup>43</sup> EÖTVÖS: *Kelet népe és Pesti Hirlap. I. m.*, 111.

<sup>44</sup> SZÉCHENYI: *Válogatott művei II. I. m.*, 405–406.

*A jövő problémája az idő fenomenológiájában\**

Az idő természetére vonatkozó filozófiai megfontolásokban megfigyelhető egy rejtett kettősség: egyrészt hangsúlyozzák, hogy múlt, jelen és jövő egyenrangú mozzanatai az idő tapasztalatának, másrészt azonban a tényleges elemzésekben egyértelműen a múlt vagy a jelen, az emlékezés vagy a közvetlen észlelés élvez elsőbbséget. A jövő Szent Ágostontól Ricoeurig szinte mindig háttérbe szorul. Talán Heidegger az egyetlen, aki az időre vonatkozó megfontolásaiban kitérített jelentőséget tulajdonít a jövőnek. Nála az egzisztencia létszerkezetéhez hozzátartozik egy sajátos előrefutás az időben, mégpedig a saját halálhoz való előrefutás. Ugyanakkor Heidegger megfontolásaiban a jövőre-irányultság csakis az autentikus-inautentikus létmódok kettőssége felől értelmezhető, hiszen a halálhoz való előrefutás elsősorban nem behatolás a jövő dimenziójába, hanem kiszakadás az Akárki állapotába való belevesztettségéből és szembesülés a legsajátabb lehetőségekkel. Úgy tűnik tehát, hogy Heideggernél sem az idő természete irányítja a jövő problémájának előtérbe állítását, hanem az idő problematikájába beoltott egzisztenciális kérdéskör, a szorongás, a lelkiismeret, a saját léttel való szembesülés követelménye. Kérdés, hogy egyáltalán lehet-e a jövőről beszélni a morális, az egzisztenciális vagy metafizikai motívumok kirekesztésével? Van-e a jövőnek fenomenológiája?

Talán nem túlzás azt állítani, hogy noha Husserl híres, 1905-ös időelőadásai az időről való gondolkodás új útjait nyitották meg, a retenció és az ősbnyomás fogalmára épülő megfontolások azonban még szintén a jelen és múlt viszonyára koncentráltak. A protenció és általában a jövő problémája ezekben a korai elemzésekben nem kap kellő figyelmet. Első pillantásra úgy tűnik, hogy az ún. *Bernaui kéziratok* elemzései csupán ezt az egyoldalúságot hozzák helyre, ám ezekben az elemzésekben a protenció és a jövő felé irányulás hangsúlyozásával egy egészen új időfenomenológia bontakozik ki az olvasó szemei előtt.

Husserl az időtudat problémájával többször is behatóan foglalkozott. Az első időszak nagyjából 1905–1911 közé tehető és az 1928-ban Heidegger által kiadott időelőadások szövege legnagyobb részt ebből az időszakból származik.<sup>1</sup> Az időtudattal és általában az idővel való elmélyült foglalkozás második szakasza 1917–1918-ra tehető, a két Bernau-ban töltött szabadság idejére. Az idő témájához való

\* A tanulmány megírását az OTKA K 72360 számú pályázata tette lehetővé.

<sup>1</sup> EDMUND HUSSERL: *Előadások az időről*. (Ford.) Sajtó Sándor, Ullmann Tamás. Budapest, Atlantisz, 2002.

visszatérés közvetlen kiváltó oka alighanem az volt, hogy Husserl megbízásából Edith Stein 1917-ben összeállította az időelőadások szövegét, aminek publikálásra való előkészítése ismét szembesítette Husserlt néhány megoldatlan, de annál jelentősebb kérdéssel. A Bernauban töltött szabadság rendkívül intenzív és elmélyült munkájának az eredménye az ún. *Bernaui kéziratok* több száz oldala.<sup>2</sup> Husserl olyannyira fontosnak tartotta a Bernauban elért gondolati eredményeket, hogy 1927-ben – Roman Ingarden beszámolója szerint – egyenesen főművének nevezte az itt felvázolt időértelmezést.<sup>3</sup> A szöveg azonban csak 2001-ben látott napvilágot.

A szerteágazó és valóban terjedelmes elemzésekben a következőkben csak azokra a témákra irányítjuk a figyelmet, amelyekben figyelemmel követhető az ősbnyomás fogalmának újraértelmezése és ezen keresztül a protenciók szerepének erősödése. Ez a két értelmezési vonal elvezet az időtudat egy sajátos, új felfogásához, amelynek középpontjában a *jövő* és az *újdonosság* fogalmai állnak.<sup>4</sup>

Ahhoz, hogy világossá tegyük az időfenomenológia két „változatának” rejtett különbségeit, mindenek előtt tisztáznunk kell az idő két lehetséges megközelítésének különbségét. Az első értelmében az idő minden történés, változás, lezajlás, keletkezés végső kerete, állandóan mozgó, de ebben a mozgásban mégis változatlan szerkezeti elemekkel fennálló formája. Ezt nevezem az idő *statikus* szemléletének. A második azonban lényegi összefüggést lát az időben létrejövő, lezajló és elmúló események, valamint az idő formája között. Az első az időt mint szabályszerű lefolyást tulajdonképpen statikusan egymáshoz kapcsolódó fázisokból és rétegekből rakja össze, a második az idő lefolyása során dinamikus egységben látja a konstituáló időt és a konstituált időtárgyat. Általában elmondható, hogy mind a *Bernaui kéziratok* elemzései, mind az ún. a genetikus fenomenológia gondolatai az idő, és általában a tapasztalat ez utóbbi, *dinamikus* szemlélete felé tájékozódnak.

## 1. ŐSBENYOMÁS

Husserl az *Időelőadások* szövegében egyoldalúan a retencionális módosulás tudatát tartotta a legnagyobb rejtélynek, az ősbnyomás leírása ehhez képest kevesebb figyelmet kapott. Az alapkérdés a következő: az ősbnyomás ugyan az időtárgy

<sup>2</sup> EDMUND HUSSERL: *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein*. (Hrsg. von) Rudolf Bernet, Dieter Lohmar. Dordrecht/Boston/London, Kluwer, 2001. (Husserliana XXXIII.)

<sup>3</sup> Lásd: RUDOLF BERNET – DIETER LOHMAR: *Einleitung der Herausgeber*. In: EDMUND HUSSERL: *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein*. I. m., XVII–LI.

<sup>4</sup> A *Bernaui kéziratok* időfelfogásának értelmezéséhez: TOINE KORTOOMS: *Phenomenology of Time*. Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness. Dordrecht/Boston/London, Kluwer, 2002. (Phaenomenologica 161); TENGELYI LÁSZLÓ: *Az ősbnyomás és a protenciók betöltődése*. In: UÓ.: *Tapasztalat és kifejezés*. Budapest, Atlantisz, 2007, 157–176.

mindenkori mostját jelöli ki, de hogyan tudjuk ezt a mostot és ezáltal magát az ősbenyomást elkülöníteni a már nem, vagy még nem mostoktól? A most és az ősbenyomás kölcsönösen egymásra utalnak, ám egyik sem mutatja meg a másikat.

Az I. Melléklet tömören és világosan mutatja be az ősbenyomás jellegzetességeit:

„A módosulás folytonosan módosulásokat hoz létre. Az ősbenyomás ennek a létrehozásnak az abszolút kezdete, az ősforrása, amiből minden más folytonosan létrejön. Ez maga azonban nem jön létre, nem mint létrejött jön létre, hanem *genesis spontanae* révén keletkezik; ez az őslétrehozás. Az ősbenyomás nem kifejlődik (nincsen csírája), hanem ősteremtés. Ha ez azt jelenti, hogy a nem-mosttá módosuló mosthoz folytonosan hozzáépül egy új most, vagy a mostot egy forrás hozza létre, egy forrásból ered hirtelen – az képes beszéd. Csak azt mondhatjuk: a tudat benyomás nélkül semmi. [...] Ez az őslétrehozott, az 'új', a tudatidegenné vált, a befogadott, szemben a tulajdonképpeni tudatspontaneitás által létrehozottal.”<sup>5</sup>

Elsősorban is strukturális differencia található a folyamat kezdetét jelentő pont és a lefolyás kontinuos sorozata között. Ez a strukturális különbség biztosítja bizonyos értelemben, hogy van egyáltalán lefolyás. Ennek a differenciának iránya van, hiszen a legelemibb evidenciánk, hogy az idő sohasem folyik visszafelé. Tulajdonképpen azt kell mondanunk első megközelítésben, hogy az ősbenyomás semmi más, mint ennek a strukturális differenciának az egyik eleme. Nem egy dolog, nem egy jel, nem egy történes, hanem az, ahonnet az idő átbillen a múltba. Bármennyire furcsának is tűnik – és itt kezdődnek a rejtélyek –, azt kell mondanunk, hogy az ősbenyomást sohasem észlelem vagy érzékelem közvetlenül. Az ősbenyomás sohasem tudatos közvetlenül, mégis minden időbeli lefolyás kezdete, alapja és kiindulópontja. Sohasem észlelem, hogy mikor kezdődik el valami, mindig csak utólag tudom, hogy már elkezdődött. Ez a belátás pedig kétségbe vonja az ősbenyomás magától értetődő adódását.

Az ősbenyomás leírása ezek szerint egyfajta idealizáció eredménye: az ősbenyomás valamiféle határ, abszolút kezdet, ősforrás. Ha az ősbenyomásban megjelenő maga is létrejött volna, akkor már visszautalna egy időbeli folyamatra, vagyis nem ősbenyomás lenne, hanem egyfajta időtárgy. Az ősbenyomás tehát nem létrejött, hanem abszolút egység, a „spontán keletkezés”, az „abszolút létrehozás” eredménye. Ez az, ami idegen a tudattól, amin a tudat még semmiféle alakítást nem hajtott végre, ami a tudat motorját beindítja, de maga nem függ a tudattól. És fel kell tételeznünk egy ilyen mindent megelőző tudatidegen adottságot, hiszen máskülönben mindent a tudat teljesítményének tarthatnánk és akkor – nem nehéz belátni – könnyen belecsúsznánk valamiféle naiv idealizmusba. Annyit tudunk az ősbenyomásról mondani, hogy tudatidegen, illetve, hogy szükségszerűen megelőzi

<sup>5</sup> HUSSERL: *Előadások az időről. I. m.*, 118–119.

a retenciót.<sup>6</sup> Továbbá azt, hogy ez az az új, ami félretolja az előző most tartalmát. A neki megfelelő tudat pedig egy „olyan passzív befogadás, ami újat, idegent, eredetit hoz”.<sup>7</sup> A tudat felfakadási pontjának, az „ősforrásnak”<sup>8</sup> a most közvetlenségében egy „öslét”<sup>9</sup> felel meg, egy eredeti, módosítatlan adottság a most pontban. Husserl nem önkényesen használja az „ős” jelzőt az említett kifejezésekben, hanem az eredeti, módosítatlan állapotot akarja vele megragadni és kifejezni.

Nem nehéz azonban belátni, hogy 1) az ősbnyomás így egy határpontot jelöl, egy kiterjedés nélküli most közvetlen érzéki adottságát. „Minden észlelt időt múltként észlelünk, amely a jelenben ér véget. A jelen pedig egy határpont.”<sup>10</sup> Másfelől 2) az ősbnyomás valamiféle abszolút kezdetet jelent, hiszen Husserl szerint ki kell jelentenünk: „a priori szükségszerű, hogy egy megfelelő észlelés, illetve ősbnyomás előzze meg a retenciót.”<sup>11</sup> De nem csak arról van szó, hogy az ősbnyomás szükségszerűen előbb van, mint a rá vonatkozó retenció, hanem arról is, hogy minden, ami megőrződik a retencióban, az már módosult, csak az első bnyomás „eredeti”. „Az ősbnyomás az abszolút módosítatlan, az ősforrása minden további tudatnak és létnek.”<sup>12</sup> Végül pedig azt mondhatjuk, hogy 3) az ősbnyomás minden lehetséges tudati felfogás alapja. Ahogy a reprezentált idő a prezentált időre mutat vissza<sup>13</sup>, ugyanúgy elmondhatjuk, hogy a prezentált idő az ősbnyomás mostjára utal vissza. Ez magyarázza azt a korábban elhangzott tételt, ami szerint: „a tudat a bnyomás nélkül semmi”.

Az ősbnyomás tehát határ, kezdet és alap. Minden időre vonatkozó tudat és idői konstitúció határa, kezdete és alapja. Ez az, ami nélkül elképzelhetetlen lenne az időtudat, ám mégsem az időtudatból ered, nem az időtudat konstitúciós tevékenységére vezethető vissza. Az alapvető probléma evvel az ábrázolással kapcsolatban az, hogy 1) az ősbnyomást atomi szerkezetű érzetnek mutatja, másfelől 2) pedig alapvetően „időtlennek”, olyan közvetlen adódásnak, ami belekerül az idő áramába, de mivel maga nem idői, ezért nem is válik soha időivé. Úszik a folyó felszínén, de nem válik a folyó részévé. A probléma tehát kettős: az ősbnyomás pontszerűsége és időtlensége. Márpedig nem nehéz belátni, hogy időtlen, atomi adatokból nem állhat össze az időtudat kontinuitása. Itt egy olyan rejtély húzódik meg, amire Husserl nem figyelt fel az *Időelőadások*ban, mivel még túlságosan is a retencionális módosulás rejtélyére összpontosított. A *Bernaui kéziratok* elemzései azonban már nagy figyelmet szentelnek a most és az ősbnyomás szerke-

<sup>6</sup> I. m., 46.

<sup>7</sup> I. m., 106.

<sup>8</sup> I. m., 82.

<sup>9</sup> I. m., 83.

<sup>10</sup> Uo.

<sup>11</sup> I. m., 46.

<sup>12</sup> I. m., 82.

<sup>13</sup> I. m., 58.

zetének. Az eddig említett két probléma pedig ezen a ponton kapcsolódik össze: az idő fenomenológiájának dinamizálása csak akkor lehetséges, ha az ősbnyomást kiszakítjuk a pontszerű, időtlen adat sémájából.

Az időtudat és általában a tapasztalat leírásának dinamizálására többféle kísérlet is található Husserl műveiben. Az egyik legvilágosabb kísérlet éppen a *Bernaui kéziratok* bizonyos szövegeiben található. Ezt a gondolati utat leginkább az ősbnyomás pontszerűségének elutasításával és a protenciók szerepének felülvizsgálatával jellemezhetjük.

## 2. ÚJ TERMINOLÓGIA

Az 1917/18-as időelmékedésekben feltűnő, hogy Husserl új fogalmakat vezet be, gyakran még olyan fogalmak helyett is, amelyeknek a rögzített értelme meghatározó volt a korábbi időelőadások és a kapcsolódó elmékedések szövegében. Ezek a fogalmi újítások, noha nem teljesen következetesek, hiszen vannak olyan szövegek, ahol a régi terminusok keverednek a korábbiakkal, mégis kirajzolnak egy tendenciát. A következő fontos változtatásokról van szó: 1) Husserl az abszolút tudat helyett bevezeti az *ősfolyamat* (Urprozess), illetve *ősráamlás* (Urstrom) fogalmát. Ezzel az újítással mindenképp az önmagát konstituáló tudat túlságosan is regresszió gyanúját keltő gondolatát igyekszik elkerülni. Nem egy önmagáról tudó tudatról beszél tehát, hanem – ahogy látni fogjuk – egy olyan spontán módon és az én részvétele nélkül zajló folyamatról, amelyből kiemelkedik a tudat. 2) Az ősbnyomás helyett bevezeti a nehezen lefordítható *Urpräsentation* (ősmegjelenítés vagy ősprezentáció) fogalmát. Ebben a változtatásban két gondolati tendencia érhető tetten. Egyfelől Husserl igyekszik leszámolni a pontszerű, pillanatnyi benyomás absztrakt képével, ami az idő lefolyását óhatatlanul pontok sorozatává csupasztítja és megfosztja kontinuus jellegétől. Másrészt pedig az ősprezentáció fogalmában jobban kidomborodik a tudat aktív részvétele. Az ősbnyomás olyasmi, ami kívülről érkezik, és önmagában olyan, amilyen, a tudat mindenféle közreműködése nélkül. Az ősprezentáció ezzel szemben az idő tapasztalatának kezdetéről és mostjáról is olyan képet ad, hogy abban már nem atomi érzet található a pillanatnyi felfogással, hanem magának az ősbnyomásnak a kialakításában is nagyobb szerepe van a tudatnak. Az ősbnyomás maga is egy ősprezentáció, vagyis nem passzív adottság, hanem a konstitúció első lépése. 3) A harmadik fontos változtatás az időtárgy fogalma helyett az *esemény* (Ereignis) fogalmának alkalmazása. Úgy gondolom, ennek is megvan a szövegek gondolatmenetéből kivethető oka. Ne felejtjük el, hogy Husserl a korai időelőadásokban a következő időtárgyakat említi: hang, dallam, változás, megmaradás.<sup>14</sup> Az eseményről ezekben a szövegekben nem esik

<sup>14</sup> I. m., 35.

szó. Ha időtárgyról, vagyis időben kiterjedt tárgyról beszélünk, akkor könnyen csúszhatunk abba a hibába, hogy *tárgyként*, vagyis valamilyen eleve időtlen létező időbe kerüléseként gondoljuk el az időtárgyak tapasztalatát. Ráadásul a tárgyaknak rendszerint a határai is világosan adottak, vagyis tudjuk, mikor kezdődnek el az időben és mikor érnek véget. Az esemény ezzel szemben először is nem valami tárgyként megjelenő, az esemény többféle összefüggés sajátos együttese-ként értendő, világosan kirajzolódó időbeli határok nélkül. Az eseményszerűségben van valami váratlan, újszerű, hirtelen bekövetkező, vagyis az esemény sokkal inkább idői, mint bármiféle időtárgy. Az időtárgy az időtapasztalat monoton lefolyásként értett felfogásának korrelátuma, az esemény pedig – ezt próbálom a következőkben bemutatni – az idő dinamikus felfogásának kifejeződése.

### 3. PROTENCIÓ

A korai előadások szövegében a hangsúly egyértelműen a retencionális módosulásra és a jelen múltba fordulásának megragadására esik. Ez érthető is, hiszen Husserl célja ezekben az elmékedésekben még elsősorban az volt, hogy megvilágítsa a jelenre vonatkozó tudatnak az éppen elmúltra vonatkozó tudatba való folyamatos átmenetét. Ezekben az elemzésekben a protenció fogalma csak mint a retenciós szimmetrikus ellenpárja jelenik meg. Ez az egyoldalúság változik meg a *Bernaui kéziratok* szövegeiben. Hozzá kell azonban tennünk, hogy a protenció szerepének erősödésével nem csupán egy rejtett szerkezeti aszimmetria áll helyre, hanem magának az időtapasztalatnak a felfogása változik. Az új modellben nem egy atomi benyomás pillanatszerű élménye cseng le fokozatosan a retenciós monoton egymásra rakódásában, hanem maga az aktuális benyomás bizonyul valamiféle proto-konstitúciós tevékenység eredményének. A benyomás, ami korábban adottnak és állandónak, valamiféle magnak tűnt, most a protenciók és retenciók szövedékének, és e szövedék bonyolult betöltődési viszonyainak eredményeként jelenik meg.

E fordulat döntő gondolatát talán a következő megjegyzés mondja ki:

„Nem rendelkezünk a lefutó és pusztán retencionálisan változó ősadatok kezdetével [...]. A kezdet csak a szemlélet [Betrachtung] kezdete, már mindig is egy végtelen folyamat közepén állunk [...].”<sup>15</sup>

Az 1904/05-ös *Időelőadások* számára a kezdet még magától értetődően kezdet volt, felfakadási pont, valamilyen önmagában egységes adottság, ami elválasztja a múltba süllyedőt a jövő felől érkezőtől. Az eltelt több mint tíz évben Husserl felismeri, hogy az idő problémájának megoldása más megközelítést igényel: az

<sup>15</sup> HUSSERL: *Die bernauer Manuskripte. I. m.*, 28.



absztrakt kezdőpont statikus képzete helyett a folyamat dinamikus lefutását kell megragadnia. Az új fogalmi eszköztár és a megváltozott megközelítés ezt a célt szolgálja. Az előbbi idézet mondat így folytatódik: ebben a fázisban „az ősdát csupán egy kitüntetett mozzanat, az intencionalitás kitüntetett mozzanata.”<sup>16</sup> A változás jól látszik: a korábbi felfogás szerint az ősbnyomás sajátossága abban áll, hogy független minden intencionalitástól és felfogástól. A *Bernaui kéziratok* szerint az „ősdát” (Urdatum) már nem önálló, hanem része valaminek: nem más, mint a kitüntetett fázis intencionalitásának mozzanata. Első pillantásra is látszik, hogy itt nem technikai részletek különbségéről van szó, hanem két, alapvetően különböző megközelítésről. A *Bernaui kéziratok* szövege nem kiegészíti és pontosítja a korábbi időről szóló elmélekedéseket, hanem az egész megközelítést megváltoztatja.

Ennek a változásnak az egyik aspektusa a protenciók szerepének átgondolása. Husserl egy helyen kijelenti: „Az ősprezentáció tehát betöltött elvárás.”<sup>17</sup> Az ősprezentáció ezek szerint nem egy artikulálatlan benyomás pusztá felfogása a múlttól és a jelentől függetlenül, hanem olyasfajta esemény, amelyet már előkészített egy elvárás, egy előre irányuló intenció (vorgerichtete Intentionalität). A dallam vagy a hang minden egyes most-pontjában nem csak a retencionális módosulások sorozata van jelen, hanem evvel párhuzamosan az előre irányuló intenciók is, azok az elvárások, amelyek a dallam vagy a hang további lefolyását vetítik előre. Ha viszont ez így van, akkor elvárások nem csak a mostban vannak, hanem már minden egyes múlttá vált mostban is voltak. Vagyis a jelen pillanat formálódása nem csak az aktuális benyomástól függ, hanem az elmúlt mostok elvárásaitól is. Ez a két tendencia pedig egy betöltődési viszonyban találkozik. Nem csak a jövőre gondolhatunk úgy, mint ami betölti a jelenben érvényesülő elvárásokat, hanem a jelent is tekinthetjük egykori elvárások betöltődéseként. Ekkor pedig a jelen sem úgy jelenik meg, mint amit az éppen adott benyomás határoz meg, hanem úgy, mint amit a korábbi elvárások legalább annyira meghatároznak mint az aktuális benyomás. Szeretném hangsúlyozni, hogy itt nem pusztá hangsúlyeltolódásról van szó, hanem az alapszerkezet megváltozásáról. Nem a retenciók jelölik ki a protenciókat az ősbnyomásokon keresztül, hanem a sorrend úgyszólván megfordul. „Minden konstituáló egész fázis – írja Husserl – egy betöltött protenció retenciója.”<sup>18</sup> A múltira irányuló intencionalitás mellett, ami a korai időelmélekedések legfőbb problémáját jelentette, itt tehát megjelenik az előre irányuló intencionalitás is.

Az alapszerkezet azonban még bonyolultabb. Nem pusztán arról van szó, hogy két, egymástól független intencionális sorozat, a retenciók és a protenciók sorozata fut egymás mellett. Ez nem oldaná meg a problémát. A retenciók és a protenciók ugyanis nem külön pályán futnak, hanem minden fázisban egymásba fo-

<sup>16</sup> Uo.

<sup>17</sup> I. m., 7.

<sup>18</sup> I. m., 8.

nódnak. A *Bernaui kéziratok* időképe leginkább az egymásba fonódó retencionális és protencionális szálak szövődékeként ragadható meg. Husserl az összefonódás, összeszővődés, egymásban lét (*Verflechtung, Ineinander*) metaforáit alkalmazza. Az egymásba szövődés azonban nem csak egy absztrakt kép, hanem konkrétan is tetten érhető, mégpedig több mozzanatban: az éppen adott most szerkezetének átalakulásában, a betöltődések rendszerében, illetve az érzéki sokaság dinamikus fogalmában.

1) Mindenek előtt a protenciók és retenciók egymásba fonódásáról. Ha „egy végtelen folyamat közepén állunk”, akkor nem beszélhetünk abszolút kezdetről. Nem csupán azt mondhatjuk, hogy minden egyes pillanat tapasztalatát szükségszerűen megelőzi valami más tapasztalat, hanem azt is, hogy a jelen tapasztalat konkrét konstitúciós összefüggésben áll elmúlt tapasztalatokkal, vagyis némiképp függ az azokhoz kapcsolódó elvárásoktól: beleilleszkedik a korábbi tapasztalatok elvárás-horizontjába, vagy épp felborítja őket. A korai időelőadások az időtárgyat, a dallamot vagy hangot valóban *tárgynak* tekintették abban az értelemben, hogy az semmilyen módon nem függ a tapasztalattól, hanem csupán megjelenik a tapasztalatban egy sajátos modalitáson, az időbeli lefutáson keresztül. De a dallamon magán például nem változtat az, hogy időbeli lefolyásában tapasztaljuk. Nem véletlen, hogy Husserl a *Bernaui kéziratok*ban már inkább az esemény fogalmát alkalmazza. Az esemény ugyanis olyan időbeli jelenség, aminek a létrejöttét, lefutását és értelmét nagyon is befolyásolja az, hogy miként tapasztaljuk. Egy dallam mint időtárgy számára aligha rendelkeznek jelentőséggel az egyes fázisokhoz kapcsolódó protenciók. Ezek a mechanikusan fellépő üres intencionalitások az eddigi lefutás és az éppen adott benyomás függvényei. Ha viszont a dallam megjelenését nem egy időtárgy megjelenésének, hanem egy tapasztalati *esemény* megjelenésének tartjuk, akkor a protenciók azonnal meghatározó szerepre tesznek szert. Egy éppen adott lefutási fázisban ugyanis elképzelhető, hogy lehetséges protenciók sokasága merül fel. Amelyik ezek közül megvalósul, az bizonyos értelemben protencionálisan kijelöli a következő fázisok irányát, ám ugyanakkor retencionálisan visszafelé is hat és a meg nem valósult protenciókat lehetetlennek mutatja utólag. Az esemény fázisai között tehát nem lineáris lefolyás áll fenn, hanem ide-oda ugrás, egymásba fonódás, oszcilláció: a protenció előreutal, a betöltött protenció azonban retencionálisan visszahat és egy adott fázis protenciói közül kijelöli a lehetségeseket és a lehetetleneket, ezek azonban befolyásolják, miként fogjuk fel a jelent, ami a retencionális lecsengésben újra visszahat a múltra, és így tovább.

2) A *Bernaui kéziratok* elmékedéseinek egyik döntő újdonsága, hogy a retenciók és a protenciók is betöltődésre váró intencióként jelennek meg. A betöltődés fogalma, részben a protenciók és elvárások előtérbe kerülésével, nagy jelentőségre tesz szert. A döntő azonban az, hogy a retenciók és protenciók maguk már nem pusztán intencionális modifikációt jelentenek, vagyis egy jelenbeli felfogás módosult formáit, hanem olyan sajátos intencionális vissza és előre nyúlást, amelyhez lehetséges betöltődések tartoznak. A betöltődésre váró protenciók fogalma ala-

pozza meg a leírás dinamikus jellegét. „Az észlelés áramában nincs olyan pont, amelynek ne lenne meg a saját intencionalitása, és az őszprezentáció sem olyan ősjelenek pusztá fellépése, amelyek csak utólag vennének magukra intencionalitást, hanem olyan jelenek állandó fellépése, amelyek az elvárásintenciók betöltődéseinek módusában jelennek meg.”<sup>19</sup> Bármilyen értelemben tekintsük is tehát a jelent, kitágítva vagy leszűkítve, a most nem egy atomi benyomás regisztrálása és ellátása valamiféle felfogással, hanem már eleve belső strukturáltsága van, mivel egy korábbi elvárás betöltődéseként jelenik meg a számunkra. Ha pedig betöltődésről van szó, akkor már eleve van valamilyen tudati oldalról érkező előkészítése a benyomás fellépésének, tehát már nem tekinthető abszolút kezdetnek. Az elvárások betöltődésének képével megszabadultunk a pillanatszerű most és a monoton lefolyás statikus sémájától.

A retencióval kapcsolatban még gondolhatjuk azt – a monoton lefolyás képét alkalmazva – hogy egy atomi ősbnyomás tudati módosulása, illetve ennek a benyomásnak a folyamatos lefolyása. A protenció azonban strukturálisan bonyolultabb: a protenció ugyanis üres megcélzás, előrenyúló intenció. Ezt az intenciót azonban nem tudjuk magyarázni azzal a leegyszerűsítő képpel, hogy egy benyomás felfogásának módosulása. A retencióra többé-kevésbé illik ez a leírás, a protencióra azonban nem, ugyanis a protenció nem egy benyomás tudatának időben előrenyúló módosulása, hanem a benyomás és a retencionális lefutás által összeálló *egészre* támaszkodó intencionális előrenyúlás. Másképpen: a retenciókkal kapcsolatban még elgondolható a benyomás absztrakt elválasztása és önálló elemként tételezése, olyan önálló elemként, amelyhez képest a retenciók csupán ismétlések. A protenció azonban nem egy adottság, hanem egy tudat előrevetítése. Nem gondolhatjuk el egy benyomás függvényeként, hanem csakis valamely alakulóban lévő vagy kialakult tudat, ha úgy tetszik, alakulóban lévő vagy kialakult *értelem* függvényeként. A protenció tehát egy értelem intencionális előrevetítése, a retenció viszont önmagában még felfogható egy benyomás módosulásaként is. Ez pedig döntő különbség.

Mivel pedig üres tudat, ezért a protenció állandóan betöltődésre vár. „A tudat [mint retencionális kontinuitás] lényegében rejlik, hogy állandóan betölthető, mégpedig oly módon, hogy minden betöltődés ugyanakkor egy új betöltődésre irányuló intenció is, stb.”<sup>20</sup> A protenciót nem tudjuk elgondolni egy benyomás pusztá módosulásaként, a protencióban nem pusztá módosulás rejlik, hanem elvárás, előrenyúlás, megelőlegezés, várakozás, stb., vagyis nem egy adott átformálása, hanem egy még nem adott megelőlegezése. Azt kell tehát mondanunk, hogy a protenció nem egészen a retenció szimmetrikus ellenpárja. Bizonyos értelemben az, de van közöttük egy döntő különbség: a retenció egy már adott benyomáshoz kapcsolódik,

<sup>19</sup> I. m., 4.

<sup>20</sup> I. m., 24.

a protenció viszont előrevetít egy lehetséges benyomást és törekszik e benyomás felé. A retenció a benyomás felől értelmezhető, a protenció viszont csakis az aktuális tudat felől. A benyomásból vagy a tudatból kiindulni ebben az esetben pedig olyan különbségekhez vezet, amelyek az időfenomenológia két eltérő elméletét eredményezik.

3) Az imént elemzett strukturális változásokkal párhuzamosan az érzéki benyomás szerepe is figyelemre méltóan változik az időfenomenológiában. Noha a korábbi időértelmezésben sem beszélhettünk atomi, egységes, osztatlan pillanatnyi benyomásról, a retencionális módosulás modellje mégis valamiképpen az egységes benyomás tényéből indult ki. A *Bernaui kéziratok* elemzései alapján azonban egyértelművé válik, hogy nem fogadhatjuk el az egységes benyomás képét. A protenciók és retenciók szövedékének metaforája azt sugallja, hogy benyomások egész sokaságról kell beszélnünk. Ez a benyomás-sokaság azonban nem sok-sok egyedi benyomás (ez ugyanis a korábbi felfogás változata lenne), vagyis a sokaság nem „sok egyet” jelent, hanem alakulófélben lévő sokaságot, formálódó sokaságot, olyan sokaságot, amely csak valamilyen értelemaalakzattá szilárdulva bontható fel utólag összetevő elemeire.

#### 4. ESEMÉNY, ÚJDONSÁG, RETROAKTIVITÁS

Az iménti alfejezetben megpróbáltam bemutatni azokat a motívumokat, amelyek az időtapasztalat leírásának új eszközeit és egyszersmind dinamizálását jelentik. Könnyen keletkezhet azonban az a látszat, hogy ez az új eszközkészlet és újfajta megközelítés valójában elmozdulás valamiféle idealizmus irányába. Idealizmus alatt itt az a fajta tendencia értendő, amelynek értelmében lépésről lépésre mindenfajta konstitutív összetevőről kiderül: valójában nem csak a tudat korrelátuma, hanem a tudat terméke is. A fenomenológia egyik lehetséges és visszatérő transzcendentális látszataról, a naiv tudati idealizmus látszataról van tehát szó. Márpedig a *Bernaui kéziratok* felfogását fenyegeti ez a látszat és éppen az imént bemutatott szerkezet miatt. Hiszen ha nincs olyan benyomás, amivel kapcsolatban fenomenológiai értelemben biztosak lehetnénk abban, hogy a tudat intencionális tevékenységétől és felfogásától idegen, vagyis ha minden éppen adott benyomásról kiderül, hogy retenciók és protenciók bonyolult szövedékének és rejtett intencionalitásának terméke, akkor végül nincs biztosítékunk afelől, hogy – a lehető legegyszerűbben megfogalmazva – a valóság vajon nem pusztán a tudat terméke-e.

A korai időfenomenológia leírásait ettől a veszélytől legalábbis megvédte az az alapvető meggyőződés, hogy a jelen pillanat tulajdonképpen egy felfakadási pont, a tudatidegen ősbnyomás felbukkanásának pillanata. A retencionális modifikációk sorozatában az tüntette ki a mostot, hogy abban egy ősbnyomás tudatidegen módon és közvetlenül megjelenik. A módosítatlan közvetlenség pedig ebben az esetben éppen azonos jelentésű azzal, hogy tudatidegen. A *Bernaui kéziratok* leszár-

mol ezzel a statikus ábrázolással, ám a jelen itt kidolgozott dinamikája, a retenciók és protenciók egymásba szövődése, valamint a protenciók betöltődése olyan módon írja le az időtapasztalatot, hogy nem tudunk világos feleletet adni arra a kérdésre, vajon miben áll a benyomás tudatidegen volta. Mindaz, ami benyomásnak tűnik, feloldódik a protenciók és retenciók egymásba játszásának tudati dinamikájában. Ennek elmélyítésében pedig úgyszólván a végtelenségig mehetünk: bármilyen mozzanatról, ami első pillantásra önálló benyomásnak tűnik, kiderülhet, hogy már retenciók és protenciók szövődékének konstituált eredménye. Akkor a leírás egy alsóbb szintjén feltételezünk valamilyen benyomásfélét, ám erről is kiderülhet, hogy nem önálló elem, hanem már meghatározzák a korábbi retenciók és valószínűleg protenciók elvárásait tölti be, stb. Vagyis sohasem tudhatjuk, hogy a benyomás léte nem merül-e ki észleltségében, *esse*-je vajon nem pusztá *percipi*-e, léte konkrét lét-e vagy egyszerűen csak konstituált lét?

A *Bernaui kéziratok* időképe tehát egyik oldalon nyera a dinamikában, a másik oldalon azonban veszít a valóságra való vonatkozás tekintetében. Legalábbis első pillantásra ez a látszat keletkezhet. Van azonban egy olyan mozzanat a leírásban, amiről eddig kevés szó esett, és amivel éppen ezt a nehézséget lehet kivédeni. Ez az *újdonosság* és általában az eseményszerűség fogalma. Az eseménnyel kapcsolatban a következőket olvashatjuk a szövegben: „az esemény maga mindenféle előrejelzés, vagy specifikus elvárás nélkül is 'felléphet'.”<sup>21</sup> Tulajdonképpen azt nevezzük újdonásnak, amire nem vonatkozik elvárás, amit semmi nem jelez előre, vagyis ami az éppen adott elvárásokat cáfolja. Nem csupán nem tölti be ezeket az elvárásokat, de egyszersmind érvényteleníti vagy át is húzza őket.

Husserl gyakran hangsúlyozza a jelen tudat jövőre vonatkozását. Metaforikusan a következő képekkel él: „Az észlelési objektumhoz való odafordulás azt jelenti, hogy tárt karokkal fogadjuk az elérkezőt [mit offenen Armen das Herankommende auffangen]”;<sup>22</sup> minden protencionális szakaszt „üdvözlünk [willkommen].”<sup>23</sup> Ez fejezné ki a dinamikus odafordulás egyik oldalát. A jövőbeli benyomás nem nyers közvetlenségében csapódik be egy passzív közegbe, hanem már elő van készítve, várunk rá, és ezáltal egy üres elvárás betöltő tartalmává válhat. Ám sem az élmény, sem az esemény nem atomi egység, valamiféle közvetlen, önmagában megálló és változatlan szakasza a lefutó időnek. Ennek többféle aspektusa van. A középponti mozzanat az éppen fennálló és előrenyúló elvárás esetleges be nem töltése. Például megtörténhet, hogy egy konkrét tapasztalati tárgy fellépésének már az első pillanata olyan súlyosan keresztülhúzza az elvárásokat, hogy azonnal és visszafelé minden elvárás átértékelődik. Egy csendes környezetben felhangzó hirtelen, erős zaj a felhangzás első pillanatában nem csupán meglep, de adott esetben meg is rémít.

<sup>21</sup> I. m., 11.

<sup>22</sup> I. m., 4.

<sup>23</sup> I. m., 20.

A második lehetőség azonban ennél érdekesebb. Már egy ideje észlelünk valamiféle időbeli lefolyást, ráadásul oly módon, hogy az összhangban áll az elvárásokkal, legalábbis nem mond ellent nekik. Ám egyszerre valami olyasfajta diszharmónia alakul ki, amit már nem tudunk egy elvárás betöltődéseként felfogni, olyan mozzanat lép fel, ami megbontja a retenciók és protenciók harmonikus egymásba fonódását, valamint a betöltődés egyenletes menetét. Ez az új mozzanat azonban ekkor nem önmagában, elkülönülten bizonyul új elemnek, hanem az egészre kiterjed és úgyszólván az egészet átformálja. Az egész tapasztalati tárgyi lefolyás újnak bizonyul. Észrevesszük, hogy az, amit éppen észlelünk és átélünk, nem az, aminek hittük: nem kutyaugatást hallunk, hanem farkasok üvöltését, az ellenségesnek hitt szomszéd nem gúnyolódik, hanem barátságosan próbál közeledni, az izgatottan várt színházi előadás felénél ráébredünk, hogy reménytelenül unalmas az egész, stb. Észrevesszük, hogy valami, amit a korábbi tapasztalatok alapján – úgyszólván automatikusan – fogtunk volna fel, értelmezhetetlen azokban a keretekben.

Az újdonság eseményszerűsége két forrásból táplálkozik. Egyfelől éppen abból fakad, hogy újszerűsége révén kizökkent a megszokott kerékvágásból, vagyis újat és váratlant hoz, amit semmilyen protenció nem vetített vagy nem vetíthetett előre (vagy azért, mert korábban ugyan már történt ilyesmi, de most a konkrét helyzethez nem „illeszkedett”, vagy azért, mert még soha nem is történt ehhez hasonló). Az eseményszerűség azonban abból is fakad, hogy az új mozzanat azonnal újraszervezi a protenciók és retenciók szövedékét. Előreható értelemben viszonylag könnyű megértenünk ezt az újraformálást: az újnak mutatkozó esemény új protencionális előrevetítésekkel és elvárásokkal jár együtt. Ha megváltozik az, amit észlelünk, akkor evvel párhuzamosan megváltoznak az elvárásaink is. A retenciók azonban már „lezajlottak”, hogyan is lehetne megváltoztatni őket? A *Bernaui kéziratok* elemzéseiről tanúskodnak, hogy az új időfelfogásban ez a lehetőség is felmerül. Az újonnan fellépő elemek ugyanis visszafelé is képesek hatni. Ezt nevezzük retroaktivitásnak, vagyis olyan felfogásnak, ami a jelenben lép fel, de visszafelé „megváltoztatja” a múltat, amennyiben a múltban már átélt benyomásokat visszafelé más értelemmel lát el.<sup>24</sup>

A *Bernaui kéziratokban* Husserl megmutatja, hogy nem csak a reprodukció tágabb folyamatában érhető tetten a retroaktivitás, hanem a közvetlen múltra vonatkozó

<sup>24</sup> A retroaktivitás egy bizonyos formában már a korábbi időelőadásokban megjelenik, elsősorban a reprodukció jelenségének leírásakor. Azt írja Husserl: „az emlékezés állandó folyamszerű mozgásban van, mivel a tudatélet is állandó folyamban van, és nem láncszemről láncszemre illeszkedik egymáshoz. Sokkal inkább az a helyzet, hogy minden új visszahat a régre, az előrefutó intenció betöltődik és meghatározást nyer, ez pedig a reprodukciót egy meghatározott színezettel látja el. [...] Ekkor a visszaható erő visszafelé végighalad a láncon.” (HUSSLER: *Előadások az időről. I. m.*, 68.) Az új tehát nem csak a jelent határozza meg, de a retenciók, valamint a visszaemlékezések sorozatán keresztül a múltat is befolyásolja. Az „új visszahat a régre” és az új tapasztalatból származó affektív erő „visszafelé végighalad a láncon”.

retencionalitásban is. És a dinamizált időleírás egyik kulcsmozzanata éppen ez. Amikor egy helyen Husserl azon a problémán elmélkedik, hogy miként ragadható meg az ősprezentáció kezdete vagy kezdő fázisa, akkor arra jut, hogy valójában mindig is a folyamaton belül vagyunk, vagyis ezt a kérdést csak a folyam lefutása felől lehet megválaszolni, nem pedig úgy, hogy valamiféle tudatidegen és időtlen dologgal való találkozást keresünk. Ennek a retencionális és protencionális szövedéknek az egyik legérdekesebb – és a természetes beállítódás naiv felfogásától talán a legmesszebb álló – mozzanata a retroaktív visszahatás. Husserl a felfogás kontinuumára kapcsán azt írja, hogy nem csak protencionálisan hat, „hanem visszafelé [rückwärts] is kiterjed, visszasugárzik [strahlt zurück] a lefutott folyamatba és közli evvel az azelőtt még hiányzó felfogást.”<sup>25</sup> A visszafelé terjedés és a visszasugárzás ellentmond természetes meggyőződéseinknek, hiszen hajlamosak vagyunk azt gondolni, hogy ami már elmúlt, azon semmi sem változtatható. A retroaktivitás azonban lényeges alaptapasztalatunk, és Husserl ezt a fenomént a *Bernaui kéziratokban* ragadja meg először.

A retroaktivitás éppen a tapasztalat eseményszerűségének kifejeződése. Ha időtárgyakat tapasztalnánk, akkor monoton lefolyással állnánk szemben. Az esemény terminus bevezetése az elemzésbe nem az alapfogalmak esetleges megváltoztatása, hanem Husserl szemléleti váltását fejezi ki: az esemény olyasmi, amit nem lehet a változatlan lefolyással jellemezni. Például azért nem, mert nem tudjuk pontosan azonosítani a kezdetét, egy esemény kezdetéről és felbukkanásáról mindig csak utólag beszélhetünk. Másfelől az esemény olyan időszerkezettel rendelkezik, hogy az esemény lefolyásán belül folyamatos előre és visszahatás zajlik: a konstitúció iránya, vagyis az, hogy miként fogjuk fel az adott eseményt – éppen az esemény újszerűsége és váratlansága miatt – protencionálisan és retencionálisan is változhat.

## 5. ÉLTUDAT ÉS PREFENOMENÁLIS IDŐ

Nem csak az időbeli változás és az időbeli események lefutása mutatkozik rejtélyesnek, hanem maga az a tudat is, ami időt észlel és az időben önmagát is észleli. Husserl a korai időelőadásokban az abszolút tudat fogalmát vezeti be az önmagáról tudó tudat végtelen regresszusának elkerülésére. A *Bernaui kéziratok* elmélkedései más irányból próbálják megragadni az időtudat rejtélyét. A kiindulás ebben a vonatkozásban is az új alapszerkezet: a retencionális-protencionális szövedék és a betöltődések rendszere.

A tudatról és a tudat önmaga számára való megjelenéséről alkotott elképzelés nem függetleníthető az időtapasztalat leírásától. A tudat fogalma és az időtapasztalat értelmezése kölcsönösen egymásra utalnak. Az idő lefolyásának monotonitása

<sup>25</sup> HUSSERL: *Die Bernauer Manuskripte. I. m.*, 11.

és a pillanatnyi benyomás pontszerűsége azt vonja maga után, hogy a tudatra is úgy gondolunk, mint egy sajátosan pontszerű, de az időben mégis lefolyó létezőre. Ez az elképzelés azonban paradoxonhoz vezet: hiszen hogyan tudna egy pontszerű valami kiterjedni az időben, illetve hogyan tudna magáról a tudat, ha nem egy újabb tudat révén. Ennek a két fenyegető paradoxonnak a megoldására vezet be Husserl az abszolút tudat fogalmát, ami úgy tud önmagáról, hogy nem sokszorozódik meg, és úgy terjed ki, hogy nem veszíti el jelenbeliségét. Mindennek az alapja az, hogy a tudat úgy rendelkezik időjelleggel, hogy maga bizonyos értelemben időtlen. Általánosságban azt mondhatjuk, hogy a *Bernaui kéziratokban* az „idő – időtlenség”, valamint a „tudat – önmagáról tudó újabb tudat” statikus ellentéteit felváltja egy dinamikus szerkezet. Ebből a dinamikus szerkezetből az előbbi ellentétek kétségtelenül hiányoznak, helyettük azonban más típusú nehézségek jelennek meg.

A protenció kiemelt jelentőségének felismerésével Husserl tulajdonképpen az időtapasztalat minden aspektusát az előre irányuló üres intenció és a neki megfelelő betöltődés dinamikájában ábrázolja. Nem csak a jövőre irányul üres elvárás, hanem a jelen is korábbi protenciók betöltődésének bizonyulhat. A kulcstétel így hangzik: „Az őszprezentáció betöltött elvárás.”<sup>26</sup> Bármilyen apró fázisát vegyük is az időbeli lefolyásnak, nem fogunk nyers benyomást találni, hanem a protenciók és retenciók szövődékére bukkanunk. Ennek következtében: „A most (ill. az őszprezentáció) egy határpont a kétféle jelenvalóvá tévő aktus, a retenciók és a protenciók között.”<sup>27</sup> A határpont ebben az összefüggésben nem valamiféle önálló magot jelent, hanem a két összeérő kontinuum közös érintkezési pontját – ami tehát része mindkét kontinuumnak. A jelen határvonalként való felfogása azonban a tudatról alkotott képre is lényegi módon hatással van. Ugyanis nem csak az időtapasztalat tárgyának jelene bizonyul határpontnak, hanem az időt tapasztaló tudat jelene is. A tudat sem időtlen mag többé, hanem lehetséges aktusok sokaságának strukturális határpontja. Hogyan kell azonban ezt érteni? A *Bernaui kéziratokban* Husserl többféleképpen is a határvonalhoz hasonlítja a tudatot: a „limes”,<sup>28</sup> a „határpont”<sup>29</sup> és az „él”<sup>30</sup> kifejezéseket is alkalmazza (az él két sík érintkezési vonalaként értendő). A limes, illetve a határpont és az él kifejezések tudatra alkalmazása arra utal, hogy az időtapasztalat modellje immár többdimenziós, illetve arra, hogy a tudat maga is többdimenziós, de semmiképpen sem pontszerű.

Az új modell szerint az időtudat két kontinuum, a protencionális és a retencionális kontinuum nem úgy képzelendő el, mint két egybecsatlakozó egyenes

<sup>26</sup> I. m., 7.

<sup>27</sup> I. m., 4.

<sup>28</sup> I. m., 18.

<sup>29</sup> I. m., 39.

<sup>30</sup> I. m., 35.



vonal (az adott vonalhoz tartozó kiegészítő módosulásokkal), hanem úgy mint két sík, mint egy félbehajtott papírlap két síkja, amelyek egy vonalon érintkeznek. Ez a vonal pedig nem más, mint az aktuális most-tudat lefolyásának vonala. A protenciók és retenciók vonalai bonyolult módon keresztezik egymást és átnyúlnak egyik síkból a másikba. Olyan szövedéket alkotnak, amely nem minden pontján töltődik be valamely aktuális adottság révén. A vonal az egyenként kétdimenziós protencionális és retencionális sokaságnak az az érintkezési felülete, ahol betöltődnek a protenciók. Más szóval a vonal azoknak a kitüntetett eseményfázisoknak a kontinuumja, amelyekben a retenciók és protenciók által alkotott szövedék a lehető legnagyobb betöltődéshez jut. „Ernek az időkonstitutáló tudat intencionális lényegében kitüntetett élnek a korrelátuma a fenomenológiai idő, az élményeknek mint tartamos és hol változó, hol nem változó fenoméneknek az ideje. [...] A 'most' a maximális betöltöttség tudatpontjának, vagyis egy élpontnak a formája.”<sup>31</sup> Az új leírásban tehát az a figyelemre méltó újdonság, hogy a most nem egy nyers adottság felbukkanásának pontszerű jelene, hanem egy bonyolult szerkezetbe, egymásra utaló intencionális vonatkozások egész szövedékébe illeszkedik bele. Úgy is lehet érteni ezt a husserli kísérletet, hogy a sokféle lehetséges intencionális vonatkozás szövedéke csak bizonyos pontokon töltődik be és tudatossá, vagyis fenomenálisan megjelenővé csak ezek a betöltött pontok válnak. A tudat ezeknek a betöltött pontoknak a kontinuos tudata, illetve az idő tapasztalata ezekből a betöltött pontokból áll össze. Mindaz, ami nem jutott betöltődéshez, vagyis nem lett rész az élnek, az visszasüpped az észrevétlenségbe, vagyis anélkül múlik el, hogy egy tudat képes lett volna kiemelni a „homályból”. Tárgyi oldalról tekintve ugyanezt: az, ami nem jutott betöltődéshez, vagy aminek a betöltődése gyengébb volt, mint más üres intencionális vonatkozásoké, az nem jelenik meg, nem válik a megjelenés részévé, nem válik tárgyivá és észlelhetővé, nem ölt formát.

A másik figyelemre méltó gondolat az, hogy nem a „most” jelöli ki az észlelés aktuális fázisát. Az idő tudata mint forma nem eleve adott és nem előzi meg eleve a tapasztalat lefolyását. A *Bernaui kéziratok* modelljében megfordul a sorrend: a most nem eleve adott forma, hanem – ahogy az előbbi idézetben láttuk – a maximális betöltődés tudatpontjának formája. Az a protencionális elvárás emelkedik a most-tudatba, ami maximális betöltődéshez jut, vagyis az adott most tudata arra irányul a retenciók és protenciók szövedékéből, ami éppen betöltődik, illetve ami a legtelítettebb módon töltődik be. A retencionális és protencionális szövedék sok egyéb pontja is „most” van adott esetben, ám mivel nem jutnak betöltődéshez, ezért nem irányul rájuk tudat sem, vagyis észrevétlenül maradnak. Még élesebben fogalmazva: kimaradnak a most-ból – noha másfelől azt sem mondhatjuk, hogy múltbeliek vagy jövőbeliek lennének.

<sup>31</sup> Uo.

Husserl az egész megközelítés általános jellemzésére bevezeti az éltudat fogalmát. „Az idő konstitúcióját az áramlásban állandóan betöltődésként kitűntetett éltudat [Kantenbewusstseinen] hajtja végre.”<sup>32</sup> Az éltudat fogalma azt fejezi ki, hogy a kettős kontinuum retencionális és protencionális szövedékéből nem minden jut betöltődéshez, és ezáltal nem minden válik tudatossá. Magyarán csak a betöltődő üres intencionalitások emelkednek a tudat fénykörébe. És a betöltődésre váró üres intencionális vonatkozások széles mezején ez csak egy keskeny sávot, még inkább csak egyetlen folyamatos vonalat jelöl ki. A kettéhajtott papírlap élvonala helyett talán még szemléletesebb lenne egy hegyvonulatot elképzelnünk, ahol sok kiszökellés törekszik folyamatosan a magasba, de mégis csak egyetlen karakteres gerinc rajzolódik ki. Ám az, hogy mi válik a gerinc következő pontjává, az természetesen nem előre adott: az lesz a következő élpont, vagy gerincpont, ami a legerőteljesebb betöltődéshez jut.

## 6. JÖVŐ ÉS ÚJDONSÁG

Ez a modell, amelynek középpontjában az „éltudat” áll, a következő strukturális különbségeket rejt magában: a modell logikája szerint különbséget kell tennünk fenomenális és prefenomenális idő között, illetve – egy más szempont alapján – ugyancsak különbséget kell tennünk tudatos és nem tudatos tapasztalat között. Ehhez kapcsolódik a figyelem problematikája, ami a korai előadásokkal szemben a *Bernaui kéziratokban* ugyancsak nagy jelentőségre tesz szert, továbbá az egymással küzdő protencionális lehetőségek kérdése, ami ismét visszavezet az időkonstitúció anyagának a kérdéséhez, konkrétan a motiváció jelenségéhez. Olyan témák ezek, amelyeket a genetikus fenomenológia fog részletesebben tárgyalni.

1) *Fenomenális és prefenomenális idő.* Az a modell, amelyben a protencionális és retencionális vonatkozások szövedékéből csak bizonyos elemek töltődnek be és emelkednek a jelen, illetve a tudat körébe, valójában egy nagyon alapvető és Husserl által nem tematizált különbségre épül. A betöltött, vagyis az élhez tartozó elemek válnak fenomenálissá, miközben azok a retencionális és protencionális vonatkozások, amelyek alig vagy egyáltalán nem jutnak betöltődéshez, így nem is jutnak el a fenomenalitás szintjére, vagyis nem válnak az időben lezajló esemény mozzanatává. Kimaradnak a mostból és bizonyos értelemben kimaradnak az időből is. Hogy vannak ilyen elemek, illetve ilyen betöltetlen, üres (akár retencionális, akár protencionális) vonatkozások, azt leginkább a retroaktív ébresztés példája mutatja meg. A retroaktivitásban éppen arról szerzünk tudomást, hogy voltak tudatossá és fenomenálissá nem vált fázisai a tapasztalatnak, hiszen a jelenbeli affektív erő ezeket visszafelé képes ellátni betöltődéssel, vagyis visszafelé képes felébreszteni

<sup>32</sup> *I. m.*, 36.

őket. Utólag ráébredek, hogy észleltem valamit, amit azonban akkor még nem vettem észre, mert más észlelések háttérbe szorították.

Az a probléma, ami a korábbi időről szóló elméletekben Husserl-t elvezette az abszolút tudat feltevéséhez, most más megoldást nyer. Kiderül, hogy az immanens időtudat konstitúciója egy pre-immanens szintre épül, ahol a protenciók és retenciók egymásba fonódó vonatkozásai előkészítik az immanens időtudatot. A szövedékből azonban csak az „él”, a gerinc válik tudatossá, vagyis immanens idővé. Minden egyéb megmarad a pre-immanens szinten. Ezt a pre-immanens szintet Husserl többféleképpen is igyekszik megmutatni és feltárni, ugyanakkor világos, hogy itt olyan törekvésről van szó, ami túllép a fenomenológia alaprincípiumán, a szemlélet elvén.<sup>33</sup> Ami pre-immanens, az értelemszerűen nem jelenik meg, nem része a megjelenő, immanens időtapasztalatnak, vagyis nem része az élménynek. Vagyis feltételezés és konstrukció eredménye.

2) *Tudatos és éntelen.* Az időtlen, abszolút időkonstituáló tudat helyett az új modellben a konstitúció tudatos és „nem tudatos”, vagy inkább „éntelen” szintjeinek elválasztását találjuk. A tudattalan tudat fogalma Husserl számára mindig is alapvető önellentmondás volt. A tudattalan fogalmának elkerülésére többféle kísérletet is találunk a szövegben. Az első mindenek előtt az éltudat fogalmához (vagyis a retencionális és protencionális szövedék, valamint a betöltődés dinamikájához kapcsolódik). Az élhez tartozó, betöltött elvárásokkal szemben üres intencionalitások sokasága kíséri az aktuális jelent, ezek azonban nem jelentenek tudattalan intencionalitást, hiszen például utólag alkalmanként tudatossá válhatnak. Tudattalan intencionalitás helyett helyesebb talán éntelen intencionalitásra gondolnunk. Husserl „teljesen éntelen érzéki tendenciákról”, valamint „passzív intencionalitásról”<sup>34</sup> beszél. Az ősfolyamat (Urprozess) fogalma tulajdonképpen ezt a pre-immanens, én előtti szférát igyekszik fogalmilag megragadni. Az ősfolyamat ugyanis nem azonos az immanens idővel. Az immanens idő már a korai időelőadásokban is nehéz kérdéseket vetett fel, hiszen fel kellett tenni, hogy nem csak az objektív időt konstituálja az immanens idő, hanem az immanens idő is egy mélyebb konstitutív szintre támaszkodik. Ez a mélyebb szint a *Bernaui kéziratokban* már nem egy időtlen, abszolút tudat – bár ez a gondolat is felbukkan újra és újra – hanem egy olyan folyamat, amelynek csak bizonyos aspektusai válnak tudatossá és énszerűvé, vagyis az immanens időtapasztalat részévé.

A fenomenológiai időleírásban a jövőről való beszéd – ha nem akar megragadni egy absztrakt, kikövetkeztetett jövő fogalomnál, vagy a jövő morális és egzisztenciális értelmezésénél – mindig a tapasztalatban megmutatkozó jövőbeliségre

<sup>33</sup> A szemléleten túllépő fenomenológiát Eugen Fink a *VI. Kartezianus elméletekben* konstruktív fenomenológiának nevezi. A konstruktív fenomenológia problémájához lásd ALEXANDER SCHNELL: *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*. Grenoble, Millon, 2007.

<sup>34</sup> HUSSERL: *Die Bernauer Manuskripte. I. m.*, 276.

irányul. Ez egyrészt feltételezi azoknak a tudattalan és értelen elvárásoknak a sokaságát, amelyek közül csak néhány töltődik be és válik valóságos tapasztalattá, de olyan elvárás mozzanatok is, amelyeket a bekövetkező esemény megghiúsít, megcáfol vagy keresztülhúz. A protenciók fenomenológiája nem úgy tekinti a jövőt, mintha az pusztán a múlt szimmetrikus párfogalma lenne, hanem a mindenkori tapasztalat jövőre irányuló mozzanatait igyekszik feltárni. Egy ilyen megközelítés szempontjából az eljövendő időtárgy alapvető esete az a fajta újdonság, amely eseményszerű, kiszámíthatatlan szerveződésével nem betölti, hanem felborítja az elvárásokat. Ezáltal azonban nem csak a jövőre irányuló gondolatainkat és tudatos vagy tudattalan elvárásainkat változtatja meg, hanem adott esetben a tapasztalat egészét, vagyis visszahat a múltra épülő és a jelenre vonatkozó tudásunkra is. A jövő tehát nem egy önmagában zárt mozzanata az időnek, a még meg nem történt események tárháza, hanem a tudat és a tapasztalat olyan vonatkozásainak egésze, amelyeken keresztül túllépünk a már meglévő ismereteken. A jövő így a fenomenológia számára nem az ontológiai létezés egy sajátos módusza, a még nem lét állapota, hanem a tapasztalatban működő dinamizmus tulajdonképpeni értelme.

---

# SZEMLE

---

KISANTAL TAMÁS

## *A történettudomány és a jövő*

Látszólag kevés dolog állhat távolabb egymástól, mint a történelem és a jövő, hiszen a történettudománnyal kapcsolatos egyik (ha nem a) legnagyobb közhely, hogy kizárólagos tárgya a múlt, s feladata a valaha megtörtént események lehető legpontosabb rekonstrukciója és értelmezése. Persze, ha a történettudomány tárgyától annak célja felé lépünk, már némiképp módosulhat a kép, hiszen ha a történelem tanulmányozásának értelmére kérdezzük rá, általában olyan (nem kevésbé elkoptatott) válaszok születnek, mint a „múlt megismerése révén tanulhatunk elődeink hibáiból” vagy „a történelem az élet tanítómestere”. Tehát a történelem bármennyire is a múlt tudománya, a múlt szemlélete nem önmagában és önmagáért történik (ha csak nem a Nietzsche által oly keményen kárhozott antikvárius – vagyis a múlt apró részleteivel bibelődő, abba céltalanul belevesző – történészről van szó), hanem mindig a jelen felől, a jelen érdekeit és érdeklődését mintegy leképezve; s ez a jelenbeli perspektíva már valamiféle implicit jövőorientációt is hordoz. A múltból való „tanulás” eszméje eleve a jövőt vetíti előre, s amint azt Koselleck jól ismert elemzése kimutatta, a „Historia magistra vitae” cicerói maximája nagyon hosszú ideig egyfajta „példagyűjtemény” gyanánt funkcionált, azaz a történeti események konkrét példákkal, elvekkel szolgáltak a jelen szemlélőinek. Mindez a XVIII. századtól – leginkább éppen a modern időtudat erőteljes jövőorientációja révén – átalakult, s a folyamatszerű történelem egészére helyeződött át: eszerint tehát a történelem nem konkrét eseteivel kínál útmutatást, hanem éppen történetisége révén tanít.<sup>1</sup>

Persze mindez talán kevés lenne ahhoz, hogy a történettudomány és a jövő kapcsolatáról érdemileg beszélni tudjunk, hiszen maga a diszciplína, hordozzon bár a múlt kutatása bármily implicit jövőorientációt, mégiscsak mellőzi a konkrét jövő-előrejelzést, és a jövő mint olyan nem szerepelhet tudományos programjában. Pontosabban szólva a történelem mint szaktudomány abban a formában, ahogy a XIX. században megformálódott, alapvetően nem tekinti relevánsnak a jövőkutatást, ám a történetfilozófia, legalábbis klasszikus típusában, legtöbbször nem csak múlt,

<sup>1</sup> REINHART KOSELLECK: *Historia magistra vitae. A toposz felbomlása a mozgásba lendült történelem újkori horizontján.* (Ford.) *Hidas Zoltán.* In: R. K.: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája.* Budapest, Atlantisz, 2003, 41–73.

hanem jövőkoncepcióval is bír. Nem csupán az olyan konkrét és nagyon is látványos példánál van ez így, mint mondjuk Condorcet XVIII. század végi nagy műve, mely, miután végigtekintette az emberiség történetét, és megállapította a fejlődés főbb irányvonalait, az utolsó fejezetben már a jövő legalapvetőbb tendenciáit is felvázolta, mivel szerinte a történelmet vizsgáló gondolkodó, akárcsak a természettudós, miután rájött az általa elemzett tárgy működésének törvényeire, több-kevesebb valószínűséggel képes megjósolni annak jövőbeli fejlődését.<sup>2</sup> Az ilyen jövőkép a XIX. századi történetfilozófiai munkáknál talán kevésbé explicit, ám a történelmet irányító törvényserűségekre való rákérdezés hol nyíltan, hol burkoltabban, de alapvetően magába foglalta a jövőt is, hiszen, egy tudományos logika révén, amennyiben a jelenségek mögöttes törvényeit ismerjük, jövőbeli kifutásuk is több-kevesebb pontossággal megállapítható. E gondolkodásmód, ahogy Hayden White a *Metahistory* című könyvében megfogalmazta, leginkább az általa organicistának illetve mechanisztikusnak nevezett világhipotézisekre építő történelem-magyarázatok jellemzője. Míg az előbbi magyarázatmód nem tételez szigorú törvényeket, inkább a történelem elveit, eszméit keresi, s az események és az egész kapcsolatát valamiféle szinekdochikus viszonyként látja, ahol a folyamat végcélja előfeltételezhető (ilyen például Hegel vagy Comte történelemképe), addig a mechanisztikus szemléletmód az események oksági törvényeit kutatja, s olyan, metonimikus logikával dolgozik, ahol az esemény-összefüggések által kikövetkeztetett törvények alapján a történelem menete is átlátható (ide tartozna Marx és Taine). Mindez az amerikai teoretikus szerint azzal járt, hogy az ilyen típusú nézetek elszakadtak a történelemtudománytól, és inkább a (történészek által gyakran kárhoztatott) történetfilozófia magyarázati módjaira lettek jellemzők.<sup>3</sup>

E történelem-teóriák jellegzetesen a XIX. században virágoztak, s ahogy már White is utalt rá, a történetírás képviselői gyakran maguk is „gyanúsnak” tekintették ezeket, olyan spekulációkkal vádolva, melyek nem férnek össze a diszciplína empirikus metodológiájával – vagy, mint például a modern történetírás atyja, Ranke tette, a történész megpróbálhatta különválasztani saját tudósi és spekulatív filozófusi énjét. A történelmi törvényeket kutató irányzatok lényegében azok, amelyeket később, a XX. század derekán Karl Popper a historicizmus címkéje alá sorolt (pontosabban a historicista filozófiák pronaturalista válfajaként vizsgált), s vett kemény kritika alá.<sup>4</sup> A XX. században az ilyesfajta, a történelem egészét átfogni igyekvő filozófiai koncepciók jócskán megritkultak, a történelem filozófiájában,

<sup>2</sup> ANTOINE NICOLAS DE CONDORCET: *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története.* (Ford.) Pődör László. Budapest, Gondolat, 1986.

<sup>3</sup> HAYDEN WHITE: A történelem poétikája. (Ford.) Kisantal Tamás – Szeberényi Gábor. In: (Szerk.) GYURGYÁK JÁNOS – KISANTAL TAMÁS: *Történetelmélet II.* Budapest, Osiris, 2006, 863–898. (különösen: 875–877.)

<sup>4</sup> KARL R. POPPER: *A historicizmus nyomorúsága.* (Ford.) Kelemen Tamás. Budapest, Akadémiai, 1989.

Arthur Danto kifejezésével élve, a történelmi gondolkodás természetére vonatkozó analitikus gondolkodás jórészt kiszorította a történelem egészére rákérdező szubsztantív filozófiákat, s a történész, amennyiben egyáltalán problematizálódott számára az idő fogalma, az jórészt a történelmi múlt természetét, vagy a múlt és a jelen viszonyát érintő dilemmákban mutatkozott meg. Ám jövő problematikája bizonyos történet(író)i kérdésekben mégis megmaradt. Az egyik ilyen a történelmi magyarázat kérdésköre, a másik pedig a történelmi ábrázolás problémája, valamint ehhez kapcsolódóan a történelem episztemológiai és pragmatikus szerepe. Az alábbiakban e két területet rövid vizsgálatával igyekszem a történettudomány és a jövő összefüggéseit bemutatni, s egy könyv ismertetésén keresztül a történetírás és a jövőkutatás konkrét kapcsolatának lehetőségeit felvillantani.

A történelmi magyarázat metodológiája annyiban állhat kapcsolatban a jövővel, amennyiben a történész magyarázó logikájának egyik alapkérdése éppen a törvényekre vonatkozik, vagyis azokra a törvényszerűségekre, melyek megléte vagy hiánya, mint láttuk, nagyban befolyásolja a történelmi gondolkodás jövő-centrikuságának lehetőségét. Magyarul, ahhoz, hogy egy múltbeli esemény bekövetkeztét megmagyarázzuk, elviekben rá kell jönnünk azokra a törvényekre és szabályszerűségekre, melyek az adott esemény megtörténte mögött állnak. Legalábbis nagyjából így képzelte el az analitikus történetfilozófia egységtudomány-koncepciója, melynek egyik alapfeltevése az volt, hogy a történész a természettudóshoz hasonló logikával magyarázza az eseményeket. Carl Hempel nagy híré tanulmányában felvázolt logikai modell alapján egy esemény bekövetkeztének magyarázata az esemény kiinduló- és peremfeltételeinek valamint bizonyos általános törvényeknek a feltárása segítségével vihető véghez, akárcsak a természettudományos magyarázat esetében. Mindez Hempel szerint lényegében kétfajta, ám alapvetően párhuzamosan működő logikai műveletet tesz lehetővé: ha egy már bekövetkezett eseményt vizsgálunk, úgy magyarázatról van szó; ám ugyanilyen struktúrával bír az előrejelzés is, hiszen amennyiben a feltételek és az átfogó törvény(ek) adottak, úgy az esemény szükségszerűen be kell, hogy következzen. Hempel példája hétköznapi: ha egy autó hűtőtartályának megrepedését próbálok megmagyarázni, fel kell mérnem a kiinduló eseményeket (a tartály tele volt hűtővízzel, nem öntöttem bele fagyállót, kint hagytam éjszakára, amikor odakint fagyott stb.) és a fizika törvényszerűségeit (a fagyás hatására bekövetkező térfogatváltozás), így nem csupán megmagyarázhatom, hogy miért ment tönkre az autóm, de kijelenthetem, hogy ez az esemény, ha a körülmények hasonlóak, *minden egyes alkalommal be fog következni* (akár egy szillogizmus esetében, ahol a feltételek és a törvény képezik a premiszszákat, maga az esemény pedig a konklúziót). Mindez Hempel szerint a történettudományban is nagyjából így van, azzal a különbséggel, hogy a történelem nem annyira magyarázatokat, sokkal inkább magyarázat-vázlatokat alkot, melyek jellemzője, hogy nem teljesek, ám a kutatás irányát megszabják, s a jövőben optimális esetben teljessé tehetőek (vagyis a történettudományos magyarázat ritkán szillogizmus, leggyakrabban enthümea). Másrészt, ahhoz, hogy speciálisan tör-

ténelmi magyarázatok születhessenek, specifikus történelmi törvények megállapítására van szükség. Hempel elismeri: a történelmi magyarázatok leginkább más tudományokból kölcsönzik törvényeiket, például a pszichológiából, a közgazdaságtanból vagy éppen a szociológiából, ám a speciálisan történelmi törvények elvi lehetőségét a filozófus nem zárja ki.<sup>5</sup>

Hangsúlyozandó, hogy Hempel a magyarázat és az előrejelzés viszonyát adott események esetében tartja elképzelhetőnek, azaz a törvényszerűségek nem a történelem egészének menetére vonatkoznak, s a globális történelmi folyamatokra való alkalmazhatóságuk is kérdéses. A hempeli átfogó törvény-modell így is az egyik legvitatottabb tézis lett a XX. század közepének történetfilozófiájában, mind e magyarázatlogika relevanciáját, mind pedig a történelmi törvények lehetőségét számos kritika illette. Gondolatmenetünk szempontjából talán a legfontosabb Arthur Danto fejtegetése, aki 1965-ös könyvében a logikai modellt egy narratív elmélettel kapcsolta össze, hangsúlyozva, hogy a történelmi magyarázat alapvetően narratív természetű, amennyiben mindig valamilyen változást próbál megmagyarázni, s ezt az események logikus és következetes történetbe foglalása révén teszi. Danto szerint nem a történet egészét kell, hogy egy bizonyos törvény lefedje, hanem a történet különböző elemeit fogják át a logikai törvényszerűségek: vagyis egy történet akkor lesz adekvát, és akkor bír magyarázó erővel, ha minden egyes tagja közt logikus a viszony, az egyes történetelemből prediktíve adódik a soron következő.<sup>6</sup> Kicsit továbbszöve Danto gondolatmenetét, azt is mondhatjuk, hogy a történelmi magyarázat törvényei narratív törvények, azaz az elbeszélés formai-tartalmi koherenciáját biztosító összetevők. Csakhogy, ebből kiindulva éppen a korábban említett Hayden White és az általa képviselt narratív fordulat lett az, ami a történelmi magyarázatok problémáját más síkra helyezte, hangoztatva, hogy a történelmi elbeszélés által létrejövő magyarázatokat alapvetően a nyelv és az irodalmi formák determinálják, s a történész által létrehozott narratíva sosem a múltat, csupán annak egy lehetséges nézőpontját ábrázolja, s elbeszélését nem csupán a maguk a tények határozzák meg, hanem a történelmi perspektíva is determinálja. Vagyis, ha radikálisan akarunk fogalmazni, a történelmi törvények ez esetben olyan összetevőkké válnak, melyek a nyelvi entitás (a múltból alkotott történet) valóság-hatását és pragmatikai szerepét meghatározzák.

Ha a történelmi idő problematikája alapvetően az elbeszélés problematikája, s a történetírás a múltról szóló diskurzus, melyben e diskurzus szabályait különféle módszertani, ábrázolási és ideológiai konvenciók határozzák meg, akár az is

<sup>5</sup> CARL G. HEMPEL: Az általános törvények szerepe a történettudományban. (Ford.) Laki János. In: (Szerk.) KISANTAL TAMÁS: *Tudomány és művészet között. A modern történelemelmélet problémái*. Budapest, L'Harmattan-Atelier, 2003, 37–51.

<sup>6</sup> ARTHUR C. DANTO: A narratívák szerepe a történelmi magyarázatban. (Ford.) Marno Dávid. In: (Szerk.) KISANTAL TAMÁS: *Tudomány és művészet között*. 61–83. (A szöveg Danto *Analytical Philosophy of History* című könyvének egyik fejezete.)



logikus lehet, ha a jövő felé lépünk tovább, azaz megnézzük, hogy ez a speciális kritériumokkal bíró történeti diskurzus alkalmazható-e a jövőkutatásra. Nagyjából ez a kiindulópontja David J. Staley *History and Future* című könyvének, mely éppen a modern történeti gondolkodást és a történetírói metodológiát tartja a jövőkutatás adekvát módszerének.<sup>7</sup> Staley kiindulópontja szerint, ahogy a történettudományban kétfajta múlt különíthető el, a múlt valósága (múlt1) valamint e valóság elbeszélése (múlt2) – lényegében a hegeli *res gestae* illetve *historia rerum gestarum* –, úgy kétfajta jövőről is beszélhetünk: a jövő1 az eljövendő valóságot, a jövő2 pedig e valóságról a mában alkotott elképzeléseket és elbeszéléseket jelentené. A szerző szerint a két idődimenzió kétféle formája között bonyolultak az összefüggések: viszonylag egyértelmű, hogy jövő1 és jövő2 nem fedheti le közvetlenül egymást, hiszen a jövő1 olyan valóság, mely a jelenben még nem létezik, s csak bizonyos elképzeléseink lehetnek róla, de ezek csekély valószínűséggel egyezhetnek pontosan meg a majdan eljövendővel. Ám valami hasonló a helyzet a két múlttal is, hiszen a múlt1 valósága szintén nem tényleges, számunkra nem kézzelfogható valóság, míg a múlt2 az 1-ről szóló értelmezések, reprezentációk halmaza. A spekulatív történetfilozófiák a múlt1-re, azaz a múlt tényleges valóságára próbáltak utalni (s egyes teoretikusok szerint lényegében ez szűrődött be a történetírás egyik hamis prekonceptiójába, a múlt „el nem mondott történetként” való felfogásába),<sup>8</sup> e valóságot működtető törvényeket igyekeztek megtalálni, s ezeket a jövőbe vetíteni. Ám ezek nem annyira az *előrejelzés*, mint inkább a *prófécia* státuszával bírtak, amennyiben nem tudományos, inkább rejtett vagy nyílt metafizikai alapokról tekintettek a múltba és a jövőbe.<sup>9</sup> Staley szerint a legnagyobb probléma a jövővel kapcsolatban az, hogy a legtöbb „jövőbelátó” (legyen az próféta, jós vagy botcsinálta futurológus) a jövő1-et próbálta-próbálja megragadni, ám ez meglehetősen veszélyes vállalkozás, hiszen minél több tényező játszik közre benne, annál nehezebb olyan adekvát és logikus predikciókat tenni, melyek bekövetkezési valószínűsége is nagy (erre többek között a káoszelmélet világított rá). A szerző vizsgálata ezzel szemben a jövő2-re vonatkozik, azaz a jövőre irányuló elbeszélések természetével, logikájával kapcsolatos. E jövő véleménye szerint strukturálisan igencsak hasonló a múlt2-höz, hiszen mindkét esetben egy nem létező szféráról teszünk kijelentéseket, egy kézzel nem fogható tartományt foglalunk elbeszélés(ek)be.

Első pillantásra erőltetettnek tűnhet ez az összevetés, hiszen a múlt1 és a jövő1, bár annyiban hasonlatosak, hogy egyik sem létezik, ám mégis más ontológiai stá-

<sup>7</sup> DAVID J. STALEY: *History and Future. Unisng Historical Thinking to Imagine the Future*. Lanham, Lexington Books, 2006. A továbbiakban csak ott hivatkozom konkrét oldalszámra, ahol bizonyos passzust közvetlenül ismertetek vagy idézek.

<sup>8</sup> Vö.: LOUIS O. MINK: Az elbeszélő forma mint kognitív eszköz. (Ford.) Kisantal Tamás. In: (Szerk.) KISANTAL TAMÁS: *Tudomány és művészet között*, 113–132.

<sup>9</sup> A történetfilozófiák metafizikai összetevőiről bővebben lásd: KARL LÖWITZ: *Világtörténelem és üdv-történet. A történetfilozófia teológiai gyökerei*. (Ford.) Boross Gábor, Miklós Tamás. Budapest, Atlantisz, 1996.

tuszt képviselnek: míg a múltl valaha *volt*, azaz tényleges léttel bírt, addig a jövől e létezését majd csak később fogja elnyerni, így a két szférára irányuló vizsgálatoknak és elbeszéléseknek elvileg különbözniük kell. Mindez nem kétséges, és különböznek is, ám Staley szerint különbségeiken túl mindenképpen vannak – pontosabban lehetnek – olyan hasonló összetevők is, melyek lehetővé teszik, hogy a történelem diskurzusát a jövőre is alkalmazzuk. A szerző fontosnak tartja, hogy a jövőt ne valamifajta determinisztikus adott entitásként képzeljük el, inkább afféle *lehetőségmezőként*, azaz a jövő eseményei nem feltétlenül egy bizonyos elbeszélésbe rendeződnek (mint mondjuk a spekulatív történetfilozófiák esetében vagy a futurológia korai szerzőinek műveiben), hanem több olyan valószínűsíthető (és valószínű) narratívát vázolunk fel, melyek a jövő lehetőségeit írják körül. Staley a futurológia klasszikus képviselőjének, Herman Kahn-nak a forgatókönyv-modelljét veszi át mint a jövő megközelítésének adekvát módszerét. Ennek lényege, hogy a jövőre nézve (vagy a jövő egy bizonyos aspektusát vizsgálva) több olyan narratívát vázolunk fel, melyek mindegyike következetes, s együttesen a jövő valamilyen képét, lehetőségmezőjét alkotják. Az *előrejelzés* és a *forgatókönyv* fő különbsége, hogy míg az előbbi alapvetően definitív, az utóbbi heurisztikus állítás: vagyis az előrejelzés kimondja, mi *lesz*, a forgatókönyv pedig, hogy mi *lehet*. Az egyes forgatókönyvek sem feltétlenül lineáris narratívákként épülnek fel (sőt, általában nem), inkább a „környezetet”, a rendszer szerkezetét, a kontextust írják körül, melyekben az események bizonyos irányba tendálhatnak. Így a jövő különböző forgatókönyvei, bár eltérő jövőképet vázolhatnak fel, egyformán következetesek és valószínűek kell, hogy legyenek.<sup>10</sup>

A forgatókönyv Staley szerint a történelmi elbeszéléshez hasonló, hiszen – ahogy a történetírás „nyelvi fordulatának” képviselői kimutatták – a múlt ábrázolása sosem a múlt teljes valóságát mutatja meg, hanem csak lehetséges valóságokat, a múlt bizonyos aspektusait – így ugyanarról a múltbeli eseménysorozatról számos logikus és következetes, ám olykor igen különböző elbeszélés alkotható (a szerző itt leginkább White és Frank Ankersmit téziseire hivatkozik). Feltehető azonban a kérdés, hogy milyen bizonyítékok alapján dolgozik a jövőkutató, hiszen amennyiben a történész a múltból lehetséges történeteket alkot, mégis kézzelfogható bizonyosságok segítségével teszi ezt (források, tárgyi emlékek stb.), ám érthető módon, a jövőből még nincsenek ilyen bizonyosságaink. Azonban ha jobban belegondolunk, állítja Staley, a források, bizonyosságok egyáltalán nem evidens dolgok, hiszen, ahogy azt a történetírás esetében számos teoretikus bebizonyította – elég, ha csak Collingwood történetfilozófiájára gondolunk –,<sup>11</sup> az evidenciák nem adóttak, hanem mindig a történész kérdésfeltevése és kutatási iránya dönti el, hogy mi tekinthető

<sup>10</sup> STALEY: *I. m.*, 37–40.

<sup>11</sup> Vö.: ROBIN G. COLLINGWOOD: *A történelem eszméje*. (Ford.) Orthmayr Imre. Budapest, Gondolat, 1987, 312–346.

bizonyoságnak. Vagyis a történelem forrásai nézőpont- és narratíva-függőek, tehát ami egy bizonyos kutatás számára adekvát forrás és bizonyíték, az egy másiknak érdektelen, vagy éppen irreleváns.

Hasonlóképpen működik a források és a bizonyságok rendszere Staley szerint a jövő-forgatókönyveknél is. Itt szintén a kutatói kérdésfeltevés határozza meg a vizsgálat irányát, és az adott elemzési attitűd jelöli ki a szóba jöhető bizonyságok körét. Elvileg a jövő mintegy előrevetítheti a bizonyságokat – pontosabban fogalmazva: a lehetséges jövő előrevetítheti saját forrásait. Sőt, ezek a források, evidenciák lényegében hasonló státusszal bírnak, mint a múlt forrásai, hiszen ahogy a múltbeli események bizonyságait a jelenben véljük fellelni, és saját perspektívánkból vetítjük őket vissza, következtetünk a segítségükkel (már) nem létező eseményekre, úgy a jövőbeli történésekre utaló nyomokat is észrevesszük, és segítségükkel ismét csak (még) nem létező tendenciákat fedezünk fel. Bármi lehet az adott kutatás forrása, alapvetően a feltett kérdés természetétől függ a bizonyságok köre. Ha mondjuk a könyvek jövőjét szeretnénk felvázolni, olyan források kínálkoznak forgatókönyveink számára, mint például a nyomtatott és az elektronikus könyvekre vonatkozó eladási statisztikák, az elektronikus könyvek mai helyzetére vonatkozó felmérések (mennyire hozzáférhetőek, üzletileg mennyire sikeresek, milyen korosztályok használják ezeket stb.), kimutatók arról, hogy a munkahelyeken milyen mértékben használnak papíralapú és elektromos szövegeket stb.<sup>12</sup> Ezek segítségével fel lehet vázolni olyan forgatókönyveket, melyek a könyv jövőbeli helyzetét elemzik, és különböző lehetőségeket vetítenek elő.

Staley elemzésében külön érdekes, hogy e forgatókönyveket nem egyszerű történetekként képzelel el, hanem, mint említettem, környezetelemzéseként, az adott helyzet „sűrű leírásaiként”, olyan szinkrón elbeszéléseként, melyek az adott hely és idő struktúráit és összefüggéseit tárják fel. Az antropológiai párhuzam nem véletlen, a szerző ugyanis módszerét a kulturális antropológia történettudományos alkalmazásaihoz hasonlítja: esemény és struktúra viszonyát hasonlóképp értelmezi, mint Marshall Shalins, aki az adott történelmi eseményt (például Cook kapitány hawaii szigetekre érkezését és halálát) az adott szimbolikus struktúra (a szigetlakók hiedelemvilága) felől interpretálta, s a történetet a struktúra konkrét manifesztációjaként, azzal összefüggésben magyarázta.<sup>13</sup> Példánkra visszatérve, a könyv jövőjére vonatkozó forgatókönyveknél a szerző szerint felszínes és tarthatatlan az a – főként az 1990-es években gyakori – leegyszerűsített narratíva, mely a digitális technológia majdani egyeduralmát és a könyv halálát jósolta. Staley egy többdimenziós forgatókönyv-teret hoz létre, melyen a különböző forgatókönyvek a bizonyságok alapján eltérő eséllyel szerepelnek: bizonyos esetek bekövetkezte hipotézise szerint nagyobb valószínűséggel bír, mint másoké (például az elektronikus szöve-

<sup>12</sup> STALEY: *I. m.*, 59.

<sup>13</sup> *I. m.*, 77–79.

gek használata vagy a könyvek elektronikus tárolása és a vásárló esetleges kérésére való nyomtatott előállítására potenciálisabb, míg mondjuk a virtuális valóság egyeduralma kevésbé valószínű forgatókönyvet alkot).<sup>14</sup>

Így, a szöveg érvelése szerint, a forgatókönyv-alapú jövőkutatás és a történeti gondolkodás sokkal több párhuzamot tartalmaz, mint első pillantásra gondolnánk. A történeti kutatások logikája mind kognitív, mind metodológiai téren hasonló a jövő vizsgálatához, sőt a reprezentációt illetően is sok tekintetben analóg a két terület. Ha azon a többször is említett, a történetírás narratív elméletei által hangoztatott nézetet, miszerint a történelmi narratívák csupán a valóság egy bizonyos (formájuk révén fikcionális) nézőpontjai, kissé továbbgondoljuk, s a történettudomány reprezentációs és pragmatikai szerepére irányítjuk figyelmünket, Frank Ankersmit nyomán leszögezhető, hogy a történelmi szöveg a múlt reprezentációja, ám az ábrázolás sosem öncélú: a történelem<sup>2</sup> mindig metaforikus viszonyban áll a történelem<sup>1</sup>-gyel, s a különböző, olykor egymással vitatkozó múltreprezentációk az adott közeg múltképét formálják, alakítják.<sup>15</sup> Mindez ugyanígy működik Staley szerint a jövő-forgatókönyvekkel is, melyek olyan speciális reprezentációknak tekinthetők, amik egy hiányra, a jövőre vonatkozó elképzeléseket tartalmazzák. Ha a történelmi reprezentációk befolyásolják a múlthoz való viszonyt, a forgatókönyvek legalább ennyire alakítják a jövőképet is, sőt megjegyezhető, hogy itt talán még nagyobb a befolyás lehetősége, hiszen a forgatókönyvek maguk konkrétan is átforgalmazzák az eljövendő események menetét. E tekintetben fontos, hogy adekvát forgatókönyvek jöjjenek létre. Staley szerint, hogy releváns forgatókönyvről beszélhessünk, az bizonyos formai szabályoknak meg kell feleljen. Először is hihetőnek, valószínűsíthetőnek kell lennie, vagyis megfelelő számú és súlyú jelenbeli bizonyosságnak kell alátámasztania, s valóság-hatást kell keltenie. Másodszor legyen teljes, azaz többdimenziós, vázolja fel a szélesebb kontextust és struktúrákat. A harmadik kritérium a konzisztencia: rendelkezék szigorú belső logikával, mely meghatározza a forgatókönyvön belüli elemek kapcsolatát. A negyedik a szélesség, tehát minél több elemet kell tartalmazzon, minél szélesebb kontextusra kell kiterjedjen. Végül, de nem utolsó sorban pedig a jövőre vonatkozó forgatókönyveknek hasznosoknak és használhatóknak kell lenniük, hiszen, mint a fentiekben már utaltam rá, a jövőkutatás mindig a jelenből indul ki, s a jelennek szól, ám maga is képes lehet befolyásolni az események bekövetkeztét.

A Staley-féle tézisek szerint tehát a jövőkutató egyfajta előre tekintő történész, de akár meg is fordíthatjuk a gondolatmenetet, azt hangsúlyozva, hogy a történész az „elmúlt jövők” krónikása. Ha stílszerű akarnék lenni, felvázolhatnék néhány for-

<sup>14</sup> I. m., 88–89.

<sup>15</sup> Vö.: FRANK ANKERSMIT: *Historical Representation*. Stanford, Stanford University Press, 2001. Téziseinek rövid (elsősorban reprezentáció-elméleti) összefoglalását lásd: A történelmi reprezentáció. (Ford.) Szolláth Dávid. In: (Szerk.) KISANTAL TAMÁS: *Tudomány és művészet között*, 235–263.

gatókönyvet, hogy a szerző metodológiája mennyire honosodik meg a történetírásban, kifejlődik-e a „jövő történelme”. Némi szkepszis van bennem eziránt, a szerző gondolatmenete inkább a történeti gondolkodás izgalmas eszmefuttatásának tekinthető – ezt jól mutatja, hogy Staley egy, a könyvet megelőző összefoglaló tanulmánya a *History and Theory* című folyóirat egy olyan tematikus számában látott napvilágot, mely a nem hagyományos történetírás (unconventional history) különböző lehetőségeit igyekezett bemutatni, s e kontextusban a szemléletmód egy, az akadémikus történetírással szembeni formabontó kísérletként mutatkozott meg.<sup>16</sup> Másfelől a szerző számos állítása támadható vagy pontosításra szorul, érzésem szerint például a múlt és a jelen ontológiai helyzetét túl evidensen állítja párhuzamba, kevésbé árnyalja a két szféra különbségeit, valamint a történelmi diskurzust alapvetően egy speciális diszciplináris beszédmódnak tekinti, alig problematizálja a történetiség antropológiai tényezőit és ezeknek a jövővel kapcsolatos aspektusait (magyarán, izoláltan kezeli a múltra és a jövőre vonatkozó diskurzusokat, melyek strukturálisan hasonlóak lehetnek ugyan, de egymásra hatásaik igencsak sokfélék). Akárhogy is, e könyv gondolatmenete mindenestre jól mutatja, az újabb idők reflexív történelmi metodológiája rávilágít, hogy a történettudomány és a jövő viszonya nem egyértelmű ugyan, de mindenképp olyan viszony, melyet nem hagyhatunk figyelmen kívül.

<sup>16</sup> DAVID J. STALEY: The History of the Future. = *History and Theory* 42, no. 4. (2002), 72–89.

Szélgjegyzetek az Apokaliptikusság enciklopédiájához<sup>1</sup>

## 1.

A 2000-ben megjelent *The Encyclopedia of Apocalypticism* három vaskos kötetnyi tanulmányt tartalmaz. Az első az apokaliptikusság antik hagyományának összefoglalására vállalkozik, s két alapvető műfajtípust és ezekre épülő tendenciát különböztet meg az apokaliptikusság szöveghagyományában. A „történeti” típus, melynek legismertebb példája a bibliai *Jelenések Könyve*, fő témája a nemzetek emelkedése és bukása, a történelem és a világ vége. A „kozmosz” vagy „misztikus” típust, így például az *Énók könyvét*, viszont inkább az egyén eszkatológiája és a lélek halál utáni sorsa foglalkoztatja. Figyelemre méltó a világvallások, az iszlám, a judaizmus és a kereszténység hagyományai közötti bonyolult összefüggésrendszer, az egymásra gyakorolt hatások szövevényessége. A kötet szerkesztője, John J. Collins a bevezetőben ír arról, hogy a zsidó-keresztény apokalipszis gyökerei a héber prófétákhoz nyúlnak vissza, különösen az Ítéletről adott jóslatokra és az Úr Napjának előrejelzéseire, de a görög-római kultúra, illetve a Közel-Kelet antik mítoszai is fontos források (I. xiii–xvii). Sőt, egyes kutatások szerint az ezektől független perzsa hagyomány jelenti az apokaliptikusság legősibb, a második évezredig visszanyúló kezdetét. Anders Hultgård remek összegzése a perzsa apokaliptikusságról hivatásának tekinti annak bizonyítását, hogy a pehlevi nyelvű perzsa irodalom „jelenései” ősiabban a zsidó-keresztény hagyománynál (I. 39–83). A második kötet leghosszabb tanulmánya, Said Amir Arjomand munkája ugyancsak az igazságszolgáltatás céljával készült, alternatív időrendet állít föl, amellet érvelve, hogy az iszlám apokaliptikus eredetét gyakran semmibe veszik a modern kutatók (II. 238–283). Richard J. Clifford tanulmányában a közel-keleti mítoszokkal foglalkozik, az akkád *Enuma elish* szövegében és a Baal-mondakörben mutatja ki az apokalipszis műfaji sajátosságait: a káosz szörnyetegével folytatott küzdelem visszatér *Dániel* és a *Jelenések Könyvében*, míg az újasszír alvilági látomások a túlvilági utazás témája szempontjából relevánsak (I. 3–38). Hultgård eszmefuttatásában az iszlám apokaliptikus-eszkatológiai hagyomány két formáját különbözteti meg: a *zand* és a *hampursagih* típusát. A *zand* az Avesta hagyománya (pl. a *Bahman Yašt* vagy a *Dēnkard*), a *ham-*

<sup>1</sup> *The Encyclopedia of Apocalypticism* (Vol. I.: *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*. (Ed.) John J. Collins; Vol. II.: *Apocalypticism in Western History and Culture*. (Ed.) Bernard McGinn; Vol. III.: *Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age*. (Ed.) Stephen J. Stein), New York–London: Continuum, 2000.

*pursagīh* pedig egyfajta „konzultáció”, „kétértelmű találkozó” (oracular encounter) Ahura Mazdā és Zoroaster között (I. 44). A *hampursagīh* a vallások közötti párhuzamosságot is példázza: a transzcendentális tudás elnyerését – a zsidó-keresztény hagyományhoz hasonlóan – eksztatikus túlvilági utazás eredményének tekinti. A Zoroaster milleniumát bemutató *Jāmāsp Nāmag* sötét képet fest a vég kezdetéről: a családok tagjai gyűlölettel fordulnak egymás ellen, a társadalmi és vallási értékek összeomlanak, napfogyatkozás és szörnyszülöttek követik egymást, ezután a messianisztikus figura elpusztítja az ellenségeket, hogy végül a farkasok ideje után újra beköszönjön a bárányok ideje. Ugyancsak érdekes adalék, hogy a perzsa orientalizmus feltehetően Dante *Isteni színjátékára* is hatást gyakorolt, *Az igaz Wiráz Könyvében* ugyanis már megtalálható a Pokol és a Menny bejárásának jelenésszerű leírása (I. 43, 49–50).

Arjomand a korai középkor iszlám hagyományával foglalkozik, azon belül is kitétetett figyelmet fordít a *Qurān* (Korán) szövegére. Ebben a hagyományban is fontos például Jeruzsálem szerepe, mert a várakozás szerint Jézus visszatér a Szentföldre, hogy megölje az Antikrisztust (*dajjāl*), elpusztítsa a templomokat és a zsinagógákat, és a muszlim imavezetőt konfirmálja meg. János *Jelenéseinek* hatása – vagyis a Szentlélek által közvetített üzenet témája – a manicheizmustól nyer megerősítést. Ugyanakkor a *Korán* szörnyetege a zsidó-keresztény hagyománnyal szemben viszonylag jóindulatú (II. 240–242). Az apokaliptikusság az ősi iszlám teljes világképét jellemzi, és szintén egyedi sajátosság ebben a világképben, hogy az apokaliptikusság hagyománya nagy hatást gyakorolt a történelem alakulására, mintegy realizálódott a történelem során (II. 245, 269). Mohamed az utolsó próféta, a próféták pecsétje (*khātam*), akinek csatáját (*malhama*) az idő végén háromezer angyal segíti. Az eszmeiség alakulástörténetében az apokaliptikusság fő fogalma a *mahdī* lett, amelynek során a kiválasztott állíthatja helyre az igazi vallást és orvosolhatja az igazságtalanságokat. A szó etimológiailag a *h-d-y* töre vezethető vissza, utal az iszlámban központi szereppel felruházott isteni útmutatás fogalmára, mely hasonló a keresztény megváltáshoz (salvation) (II. 246–250). Az első iszlám mű, amely nemcsak tartalmában, de formájában is apokaliptikus, a VIII. századból származó *Umma al-Kitāb* (A Könyvek Anyja), vagyis Jabīr apokalipszise. Imam Muhammad al-Bāqir feltárja tanítványa, Jabīr előtt a gnózis titkait: a világ kozmikus elrendezését, a hét mennyország emelkedését, a lelkek bukását és üdvözülését. A kétkedő angyalok fantomokká, a Sátán követői árnyakká változnak át, őket később szépséges nők alakjában küldi a Sátán újra az emberek közé. A Könyvet később gnosztikus szélsőségesek, illetve politikai asztrológusok fejlesztették tovább (II. 258–260).

Az első kötet Bruce Lincoln által jegyzett epilógusában példázatos elemzést olvashatunk arról, hogyan válhat az apokaliptikusság a politikai agitáció eszközévé – talán nem mentesen némi ideológiai céltatosságtól, hiszen a politikai visszaélés példájául éppen az ókori Perzsia és az a Dárius király szolgál, aki az iráni mitológiára hagyatkozva a démoni Gaumāta alakjáról egyhelyütt ilyen leírást adott: „in-  
 zményesítette a terror országlását, bárkit megölt, aki azzal fenyegette, hogy meg-

fosztja álarcától” (I. 460). Az iszlám apokaliptikusság és a terrorizmus célzatos egybemosása félrevezető lehet, ezért szükséges némileg tisztázni a két irányvonal viszonyát. Az iszlám terrorizmus legismertebb, történelmi eseménnyé vált akciója, a 2001. szeptember 11-én a New York-i WTC elleni támadást követően Osama bin Laden úgy nyilatkozott, hogy a Világkereskedelmi központ ikertornyainak lerontása nem más, mint Libanon lehullott tornyaiért járó bosszú végrehajtása. Az iszlám terroristákról általánosabb érvennyel is elmondható, hogy úgy tekintenek magukra, mint a nyugati elnyomás ellen küzdő szent harcosokra. Retorikájukban mindig valamilyen elvontabb cél érdekében lépnek fel: az Egyesült Államok dominanciája, a Nyugat dominanciája, az elnyomás ellen – de sohasem valamilyen konkrét jövőbeli célért, vagyis a céljuk negativitásként fogalmazódik meg, nemcsak valamiért, de valami ellen (is) harcolnak. Az iszlám apokalipszis jövőképzete, a tizenharmadik *imam* eljövetele egészen más kérdés, ám ezen a mozgalmon is belül is léteznek ellentmondásos álláspontok. Az iráni elnök például – egyes feltételezések szerint – tagja egy titkos szektának, amely fel akarja gyorsítani az apokalipszist, vagyis arra törekszik, hogy a tizenharmadik *imam* eljövetele hamarabb bekövetkezzék. Míg más muszlimok abban hisznek, előbb meg kell történnie az apokalipszisnek, és csak utána jöhet el a tizenharmadik *imam* és a Paradicsom, mindeközben meggyőződésük, hogy az embereknek nincs joga megváltoztatni a világ sorsát. A terroristák velük ellentétben nem a világvége bekövetkezésének felgyorsításán munkálkodnak, hanem egy teljesen iszlamista világ megvalósításáért harcolnak.<sup>2</sup>

A harmadik kötetben Aviezer Ravitzkynek a kortárs judaizmus irányzatairól, a Lubavitcher haszidizmusról, a vallási cionizmusról adott összefoglalásánál érdekesebb és termékenyebb Abbas Amanat eszme-futtatása az apokaliptikus iszlám újjáéledéséről (III. 204–264). Amanat megkülönbözteti az iszlám eszkatológia Sunni- és a Shiite-féle kisajátítását, és bemutatja, hogyan vezettek ezek az elképzelések új vallási és politikai mozgalmak, köztük a Baha’i hit, az Ahmadiyya vagy az iráni forradalom kialakulásához – az üdvözülés ösztönző ereje és az utópisztikus remény egyaránt az iszlám apokaliptikus hagyományból erednek. A Tel-Aviv-i ortodox zsidó terror 2009. augusztusában megtanított bennünket arra, hogy az alattomoság semmivel sem jobb a nyúltságnál, hiszen könnyen fajulhat durvasággá. A nagyszerű Bangha Béla szavai kívánkoznak ide: „a látszólagos hibák vagy rendellenességek a természetben egyenesen emelik a világ rendjének teleológiájának értékét! A világrend csak szebb és értékesebb lett azáltal, hogy nem minden meggy ugyanazon egy karikacsapáson, nem merő uniform minden”.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Segítségéért és hasznos tanácsaiért köszönettel tartozom Bernhard Unterholznernek, a *Bekennerschreiben. Kommunikation als Ereignis* (VDM Verlag, Saarbrücken, 2007) című könyv szerzőjének. Unterholzner könyvében a terrorizmus különböző irányzatainak (zsidó zélóták, iszlám merénylők, orosz anarchisták, RAF, al Kaida) felvállalási retorikáját a katolikus, augustinusi vallomás hagyományának kontextusában értelmezte.

<sup>3</sup> BANGHA BÉLA: *Istenhit és istentagadás*. Magyar Kultúra, Budapest 1923, 159.



A korai zsidó apokalipszisek nem keresték a messiási megváltó alakját. – írja tanulmányában James C. Vanderkam, a kötetnek a judaizmus forrásait bemutató gondolati egységében. – A zsidó királyság helyreállításának reményét olyan körök viselték szívükön, melyek különböztek az első apokalipszisek szerzőitől. Végül a Holt-tengeri Tekercsek és a római korszak apokalipszisei teremtették meg a két hagyomány szintézisét (I. 193–228). A Holt-tengeri Tekercseket veszi részletesebben szemügyre Florentino García Martínez, megállapítva, hogy a Tekercsek – bár műfajukban nem apokaliptikusak – nagy figyelmet fordítanak a gonosz eredetére, a történelem korszakaira, a végső csatára és az ember részesülésére a mennybéli világból (I. 162–192). A vég előérzetét tematizáló zsidó hagyomány korszakolására – vagyis annak a folyamatnak a bemutatására, melynek során a próféciától eljutott ez a hagyomány az apokaliptikusságig – John J. Collins vállalkozott, aki megkülönbözteti a babiloni fogság utáni fejlődési szakaszt a hellenisztikus kortól, mely utóbbi inkább kozmikus kifejezésekkel jeleníti meg a jövőt (I. 129–161). A későbbi zsidó misztikára – melyet a kötetben Michael Mach tárgyal – szintén inkább az apokalipszis kozmikus és misztikus típusa jellemző és nem a történeti típus (I. 229–264).

A korai keresztény hagyományt bemutató egységet ajánlatos némi óvatossággal forgatni, mert ezek a fejezetek teológiai kérdések helyett többnyire szociológiai fejtegetésekbe torkollanak. Dale C. Allison kardoskodik Albert Schweitzer nagyhatalmú, bár sokak által bírált elmélete mellett, mely új utat indított el az Újszövetség kutatásában, és amely szerint Jézus tanítása örmagában teljes eszkatológia. A szinoptikusok evangéliumaiban megőrzött jézusi hagyományban valóban nem nehéz megmutatni az apokaliptikus motívumokat. Allison következtetése szerint Jézus eszkatológiájának motívumai (a vég beteljesülése, a közelgő ítélet, az általános feltámadásba vetett hit) konvencionálisak, melyek a már kéznél lévő hagyományra épültek. Tanításainak újdonsága abban állt, hogy az örökölt hagyományt saját idejéhez és teréhez kötötte, a közeli eszkatologikus reményt a jelenbeli szenvedések hívták életre (I. 267–302). Némileg eltérő módon közelít Jézus hagyományához Richard Horsley, aki igyekszik megkülönböztetni a teológusok művével társított apokaliptizálást és a népszerű prófétikus eszkatológiát. Jézus mozgalmában földművesek olyan mozgalmát látja, akiket jobban érdekel, hogy Isten királyságát a földön állítsák helyre és nem a világ végén, ahogy az apokalipszisben elgondolták – miközben ez a fejezet annak a társadalmi háttérnek a kérdését is mérlegeli, amely az eszkatologikus reményt kialakítja (I. 303–342). Pál írásait és összetett gondolatrendszerét tárgyalja Martinus de Boer: itt is az egyik legfőbb tényező azon apokaliptikus hiedelem, hogy az ítélet napja és a feltámadás egészen közel vannak (I. 345–383). David Frankfurter az újtestamentumbeli időszakot követő keresztény apokaliptikus irodalmat veszi szemügyre, különös tekintettel az eltérő geográfiai régiók adta különbségekre (I. 315–454).

## 2.

A második kötetben az apokaliptikus hagyomány európai fejlődését követhetjük végig a II.-tól a XIX. századig. Az anyag két nagyobb egységre oszlik: egy történeti és tematikus részre. A történeti fejlődés végigkövetését Brain E. Daley korai keresztény teológiát tárgyaló tanulmánya nyitja, ezt David Olster írása követi a bizánci apokalipszisekről (II. 3–73). Olster esszéje azt a kérdést igyekszik megválaszolni, hogy a Római Birodalom negyedik századi áttérése a kereszténységre hogyan szolgált egy új apokaliptikus megértés, egy politikai teológia alapjául a kereszténység és a „rómaiság” (romanitas) viszonyában, és mindezt milyen kihívások elé állította az iszlám előretörése. Bernard McGinn az 1100 és 1500 között lezajlott egyházreformokat foglalja össze: az apokaliptikusság a középkori keresztény intézmények repressziójának vált eszközévé és modelljévé (II. 74–109). Ezt a gondolatmenetet folytatja némileg eltérő nézőpontból Gian Luca Potestá a későközépkor radikális apokaliptikus mozgalmairól értekezvén, melyek aláadni látszottak az egyházi (ecclesiastical) struktúrát, ezért gyakran eretnekeknek ítélték, bebörtönözték vagy ki is végezték képviselőiket. Noha a reform és a forradalom közötti határvonal kényes, a különbség ekkor alapvetően megmaradt a két irányvonal között (II. 110–142). Az apokaliptikusság fejlődésének következő, 1500-tól 1800-ig terjedő, vagyis a reformáció megjelenését elhozó időszakát mutatja be Robin Barnes. Az apokaliptikus mozgalmak burjánzása Európa egyik legsötétebb korszakát hívta életre. A XVII. század kezdete és közepe „a járványszerű háborúk, a forradalmak, a boszorkányüldözések, a szellemi zavarodottság kora volt, a félelem és remény apokaliptikus feszültsége talán erősebb és áthatóbb volt, mint valaha Európában. Mind a reneszánsz »végzet«, mind a reformáció korabeli »gondviselés« az emberi tehetetlenséget fejezte ki az utolsó dolgokkal szemben, és ekkor még a legközvetlenebb valóság is gyakran tűnt fenyegetőnek. Különösen a protestáns régiókkal kapcsolatban nem túlzás egy dominánsan melankolikus kultúráról beszélni ebben a korban, a szélsőségek hangulatáról, melyben a félelem, a türelmetlenség és a tehetetlenség versengett az idealisztikus reménnyel és a cselekvéssel.” (II. 164) Ezt a tanulmányt Jean-Robert Armogathe eszme-futtatása egészíti ki, aki János *Jelenései* értelmezéstörténetének azonos időszakát foglalja össze, a modernség küszöbén kialakuló eltérő értelmezéseket, miközben tudatosítja a bibliai Apokalipszis ambivalens karakterét is: hiszen az egyszerre számol be történelmi üldözésekről és a jövőről megfogalmazódó látomásokról. Ami a szöveg XVI–XVII. századi olvasatait alapvetően megkülönböztette a korábbi olvasatoktól, az nem más, mint az értelmezések megváltozásának, vagyis – nagyrészt a katolikus–protestáns konfliktus következtében – az egymásnak ellentmondó értelmezések kialakulása. „Először is volt az eszkatológiai vagy »jövőszempontú« (futurist) olvasat, mely úgy tekintette a Jelenéseket, mint ami csak a világ közelgő végével foglalkozik. Másodszor volt a »múltszempontú« (preterite) vagy történeti olvasat, mely a könyvet úgy értelmezte, mint ami a múlt eseményeivel foglalkozik, elsősorban az egyház zsidók és pogányok elleni küzdel-

mével, illetve történelmi győzelmével Konsztantinus alatt [...] Az utolsó lehetőség a »profetikus« olvasat volt, amelyben a Jelenéseket az egyház egész története összegzésének hitték, a kezdetektől a végig az egyház különböző korainak elméletei szerint. Mindent összevetve a katolikusok csak az első két olvasatot használták, míg a protestánsok a harmadikat részesítették előnyben.” (II. 188)

A *Jelenések Könyvének* értelmezéstörténete szempontjából érdemes röviden visszatekintnünk Adela Yarbro Collins első kötetben olvasható esszéjéhez, melyben nemcsak a Könyv létrejöttének eredeti körülményeivel és szándékával, illetve szociológiai háttérével foglalkozik, de az értelmezéstörténeten belül szentel néhány oldalt a szövegbeli női szimbolika felfejtésének is. A három fő feminin szimbólum a napba öltözött asszony, a nagy kéjnő és a Bárány menyasszonya.<sup>4</sup> A nagy kéjnő alakját<sup>5</sup> már a tiatirai egyháznak írt levélben előrejelzi a történeti Jezebel prófétanőre tett utalás (2.20), aki egy átvitt értelmű prostitúcióban egyszerre esik az erkölcstelenkedés és a bálványimádás bűnébe (I. 404). A kéjnő ellenpéldáját szimbolizálja a napba öltözött asszony, akinek „lába alatt a hold, fején tizenkét csillagból korona. Áldott állapotban volt, gyötrelmében és szülési fájdalmában kiáltozott.” (12.1–2) A napba öltözött asszonyban ráismerhetünk Szűz Máriára vagy az Új Jeruzsálemet jelképező „ragyogó fehér patyolatba” öltözött menyasszonyra (19.8), aki a Báránnyal lép frigyre. Ez a házasság mentes minden tisztátalanságtól, hiszen a Bárányt csakis azok kísérhetik, „akik asszonyt nem érintettek, szűzek maradtak [...] Ők a megváltottak az emberek közül, az Isten és a Bárány első termése. Ajkukon nincs hazugság: feddhetetlenek” (14.4–5). A nőekkel folytatott szexualitás tilalma, a tisztaság értéke – Collins történeti értelmezésében – a *Jelenésekben* a szent háború hagyományára épült, a katonai tábor szentségét kellett fenntartani az Istenhez való közelsége miatt. A szent harcosoknak, a Holt-tengeri Tekercsek közösségének öntérlemzése szerint angyalok módjára kell élnie, az apokaliptikus jelenés és jámborság céljával, hogy a mennyei életen osztozzanak, és a földi élet rútságain – így a nőekkel folytatott nemi üzekedésen – túllépjenek, céljukat azáltal juttatva kifejezésre, hogy az anyagi átváltozás elvárását állítják maguk elé. A szüzességnek ezt a képzetét ellenpontozza az Új Alkotás, a Bárány és a menyasszony házasságának látomása (I. 405–409).

Jacques Derrida, akinek jéghideg logikáját sohasem fertőzhették meg holmi sületlenségek, arra irányította rá a figyelmünket, hogy a perverzio (prostitúció) és a szüzesség bináris oppozíciója korántsem tartható fenn ennyire következetesen. A *Jelenések* fölötti magisztrális elmélkedésében – miután felvezetéképpen röviden elidőzik a isteni kegyelem/finomság (*grâce*) többértelműségén – a Biblia utolsó

<sup>4</sup> A későbbiekben az újkatolikus *Biblia*-fordítást idézem (Budapest, Szent István Társulat, 2000).

<sup>5</sup> „Ott láttam egy asszonyt, skarlátvörös vadállaton ült, amely tele volt káromló nevekkal, s hét feje és tíz szarva volt. Az asszony bíborba és skarlátba volt öltözve, arannyal, drágakövel és gyöngyökkel ékesítve. Kezében undoksággal és tisztátalan kéjjel telt aranyserleg. Homlokára egy titokzatos név volt írva: »A nagy Babilon, a föld utálatra méltó kicsapongóinak anyja«” (17.3–5)

könyvének karakterét az *unheimlich* minőségében jelöli ki: a „görög *apokaliipszisz* a héber *gala* származékszavainak fordítására szolgálna [...] *Apokaliüptó*, felfedem, feltárom a dolgot, amely lehet a test egy része, a fej vagy a szemek, a nemi szerv vagy bármi, ami rejtve van, titok, álcázni való, olyasmi, ami nem mutatkozik meg, de nem is mondódik ki, talán bír jelentéssel, de nem válhat rögtön magától értetődővé, vagy nem szabad, hogy azzá váljék”.<sup>6</sup> Bár a szüzesség/paráznaság közötti határvonal elmosásában Derrida retorikája meggyőző, magam mégis inkább hajlom arra, hogy a jövő távlatait ne a freudi pszichoanalízis, hanem a grácia világképének horizontjából szemléljem, mely az eszkatológiai hagyományt is integrálja.

A második kötet történeti áttekintése szentel egy-egy esszét a judaizmus és az iszlám hagyomány újabb fejleményeinek is. Az apokaliptikusság a rabbinikus judaizmusban kisebb szerepet játszott, mint a kezdeti időkben – tudjuk meg Moshe Idel írásából –, de továbbra sem volt teljesen mellékes, sőt a zsidó miszticizmus, különösen a Kabbalah is hozzájárult ennek alakulásához (II. 204–237).

A történeti áttekintést követő tematikus részben a keresztény apokalipszis olyan központi motívumait ismerhetjük meg részletesebben, mint az Antikrisztus, a millennializmus, az Utolsó Ítélet vagy a túlvilági utazás. A millennializmus érdekfeszítő történetének számos elágazását vizsgálja Robert E. Lerner, megmutatja mennyire széles körben elterjedt volt az Ezeréves Ország képzete a középkorban, annak ellenére, hogy Augustinus és más patrisztikus szerzők figyelmen kívül hagyták (II. 326–360). Figyelmét az irodalomra és a képzőművészetre is kiterjeszti Bernard McGinn az Utolsó ítélet témájáról adott összegzésében: a Jó és a Gonosz szétválasztásának fenyegető közelsége jelentős szerepet játszott a nyugati kereszténység alakulásában és fejlődésében, még akkor is, ha az idő végéről szóló jövendölés tilalom alá esett (II. 361–401). A három utolsó esszé a teljesség igénye nélkül törekszik bevezetést nyújtani az apokaliptikus hiedelmek által formált kulturális örökségünk emlékeihez. A középkori és reneszánsz irodalommal foglalkozik Richard K. Emerson, kitérve az apokaliptikus motívumok és egyes irodalmi műfajok összefüggéseire, illetve az apokaliptikus irodalom fő sajátosságaira – a vizsgált időszak két legfontosabb mesterét, Dantét és Spensert állítva a középpontba (II. 402–441). Munkáját Alois M. Haas írása egészíti ki, aki a túlvilági utazás témájára közelít rá, vagyis megismerteti olvasóit azzal a folyamattal, melynek során az eredeti apokalipszisek üzenetének egy kiemelt aspektusa, a túlvilágra tett látomásos kirándulás leírása vált irodalmi műfajjá és narratológiai szerkezetté (II. 442–466). A *Jelenések* művészettörténeti hatásába nyújt bepillantást Linda Seidel, és arra a kérdésre keresi a választ néhány kiragadott példa elemzésén keresztül, hogy mi tesz egy műalkotást az isteni üzenet feltárulásának értelmében apokaliptikussá (II. 467–506).

<sup>6</sup> JACQUES DERRIDA: A filozófiában újabban meghonosodott apokaliptikus hangnemről. (Ford.) *Anyagosai Gergely*. In: UÓ. – IMMANUEL KANT: *Minden dolgok vége*. Budapest: Osiris, 34–37.

## 3.

A harmadik kötet az apokaliptikus hagyomány modern korszakát mutatja be a keresztény, a zsidó és az iszlám vallásban, illetve több tanulmány ismerteti az apokalipszis szekularizációját. A modern korban a jelenésszerűség iránti figyelem nemhogy csökkent volna, de inkább nőtt azok száma, akik ehhez a hagyományhoz fordultak a jelen és a jövő kérdéseinek megválaszolásáért. Az Újvilág felfedezése és gyarmatosítása, vagyis az európai hagyományok áttűtetése Észak- és Dél-Amerikába új fejleményeket hozott az apokalipszis alakulástörténetében. Alain Milhou tanulmánya a közép- és dél-amerikai gyarmatosítást veszi szemügyre Columbus felfedezőújtjától a Spanyolországgal szembeni, Simon Bolivar vezette függetlenségi háborúig. A bibliai és apokaliptikus szóképek erős hatást gyakoroltak a világrész társadalmi és politikai elképzeléseire, illetve a bennszülöttek, kreolok és európaiak által konstruált vallásra (III. 3–35). Gondolatmentét Robert M. Levine folytatja a latin-amerikai mozgalmak XIX–XX. századi történetét bemutató írásában (III. 179–203). A puritán Új Anglia eszmeiségéről Reiner Smolinski esszéjéből tájékozódhatunk, aki alapos vizsgálat alá veszi a millennializmus szerepét a kolóniák alapításában és a későbbi viták hozzájárulását az amerikai identitás megalkotásában a forradalom előtt és után (III. 36–71). További két eszmeifuttatás tárgyalja az Egyesült Államok vallási kérdéseit: a két szöveg kiegészíti egymást, mert egyikük a fővonalon belüli, a másik az azon kívüli törekvéseket mutatja be. James H. Moorhead a mainstream protestantizmusban drámai változásokat fedez föl a XIX. századi, háború előtti (antebellum) korszak és a XX. század fordulója között. Az apokaliptikus gondolatokkal ötvözött racionális, progresszivistá látomás zavartba hozta a későbbi szabadelvű teológia képviselőit, akik Isten evilági királyságának tudományos eszközökkel történő megteremtését indítványozták (III. 72–106). Az Egyesült Államokban a perifériára szorult vallási csoportok körében – írja Stephen J. Stein – az apokaliptikus spekulációk olyan iparággá nőtték ki magukat, mely kivételes vallási és társadalmi azonosságot ígért (III. 108–139). A gondolatkör másik fejlődési iránya a fundamentalizmus előretörése volt, erről Paul Boyer számol be: ugyanazokban az években, melyek a posztmillennializmus hanyatlását hozták, a liberális teológusok a diszpenzációs premillennializmus felemelkedésével szembesültek, a Biblia profetikai részleteinek olvasata nyíltan fundamentalista apokaliptikus távlatokat nyitott (III. 140–178). A kötetben olvashatunk egy-egy összefoglalást a modern nyugat-európai (Sandra L. és Paul F. Zimdars-Swartz) és kelet-európai (J. Eugene Clay) keresztény apokaliptikusság legújabb korszakáról, az utóbbi kitér az orosz ortodox kereszténység elképzelései és a Szovjetunió szekularizált utópiái közötti átmenekekre is (III. 265–323).

Az *Enciklopédia* befejező kötetének második egységében az apokalipszis szekularizációjának fontosabb állomásait ismerhetjük meg. Modern gondolkodók – Descartes, Hegel, Marx, Nietzsche – elméleteibe nyújt bevezetést Aviezer Ravitzky, és ráirányítja a figyelmet az apokaliptikusság alapvetően szubverzív termé-

szetére. Ezúttal Nietzsche gondolataira térnék ki részletesebben, elsősorban *Antikrisztus* című kései írására (III. 341–345). Az *Enciklopédia* első kötetében Roberto Rusconi foglalja össze az Antikrisztus alakjának történetét a bibliai Szent János írásaitól a reformáció koráig. János *Első levelében* írja, hogy az Utolsó óra beköszönését az Antikrisztus megérkezése jelzi (2:18–22), a *Jelenésekben* pedig a Végző Ellenség a két vadállat képében jelenik meg. A késő ókortól kezdődően a középkor legsötétebb éjszakájáig a Krisztussal mindenben szembenálló Antikrisztus alakja legendává bővült, olyan figurává vált, aki az elképzelések szerint maga is szülőkkel és életrajzzal rendelkezik – a történelem utolsó korszakát jelző figura az apokaliptikus eszkatológia fejlődésével párhuzamosan változott. A kezdeti elképzelések szerint a Babilonban született hamis zsidó Messiás visszatér majd Jeruzsálembe, hogy újjáépítse a zsidó szentélyt (Temple), zsarnoki szabályokat hozzon a világra és üldözze a hithű keresztényeket. A középkorban aztán az Antikrisztus elmélete a démonizáció következetes módszereként szolgált: az újra és újra láthatóvá váló gonosz irányzatok (eretnekek, zsidók), az egyház testét fertőző korrupt elemek (a reformáció retorikájában maga a pápaság) vagy egy idegen ellenség (szaracénok, törökök) elleni fellépés eszközeként (II. 290). Ravitzky fejezetének Nietzsche eszméit összefoglaló részletében leginkább az Isten halálát bejelentő gondolatokra figyelt, és úgy fogalmaz, hogy az *Antikrisztus* Jézusának „evangéliuma a bűn és elfojtás bevégződése, evangélium, amely »rossz hírré« (disangel) válik”. (III. 343) A Nietzsche-életmű talán legnagyobb hatású helyettesítési javaslatának megalapozottságát példázhatja Hubert Cancik a görög-római hagyomány gazdagságát és változatosságát bemutató esszéjének a bacchans eszkatológiát felvázoló részlete, mely szerint a Titánokat a gyermek Dionüszosz meggyilkolása és megevése, vagyis az „eredendő bűn” alól maga a halott személyből istenné alakuló Dionüszosz szabadította föl (I. 98). Nietzsche *Antikrisztusának* alighanem leginkább újszerű gondolata az a felismerés volt, hogy nem egymással szembeállítva, hanem azonos oldalon helyezte el a zsidó és a keresztény hagyományt: a két vallás egymásból következése látványosabb, mint különbségeik. „A valóság az, hogy itt a legöntudatosabb *kiválasztottság-gőg* tetszeleg a szerénység szerepében: az ember *önmagát*, a »közösséget«, a »jókat és igazakat« egyszer és mindenkorra az egyik oldalra, az »igazság« oldalára állította – s a többi, »a világot« a másikra... Ez volt a legvégzetesebb fajta megalománia, ami a Földön mindeztideig létezett: álszentek és hazudozók apró torzszüleményei kezdték maguknak követelni az »Isten«, »igazság«, »fény«, »szellem«, »szeretet«, »bölcesség« s az »élet« fogalmát, egyúttal mint önmagukról való szinonimákat, hogy ezzel határolódjanak el a »világ«-tól”.<sup>7</sup> Természetesen Nietzschének az átok hangján megfogalmazott szavait minden józanítéletű embernek alaposabban kell mérlegelnie, mielőtt kialakítja róla véleményét, hiszen

<sup>7</sup> FRIEDRICH NIETZSCHE: *Az Antikrisztus*. (Ford.) Csejtei Dezső. Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2007, 74–75.

a kereszténység – eredete ellenére is – képes volt az európai művelődés megújítására.

Az apokaliptikusság szekularizációja méginkább evidens az irodalomban. Douglas Robinson – kidolgozva egy teljes apokaliptikus hermeneutikai kört – egyenesen az irodalom mint olyan apokaliptikussága mellett foglal állást. Többek közt Frank Kermode *The Sense of an Ending* (1967) című könyvére hivatkozik, mely szerint „a klasszikus narratív szerkezet – fokozódó cselekmény > tetőpont > lezárás – az apokalipszisre vezethető vissza. Kermode úgy érvel, hogy a narratív irodalom és az apokalipszis egyaránt a zárlat, a »befejezés érzése« iránti igényen alapul: amit az élet nem ad meg, az után képzeletünkben vágyódunk, az így létrehozott konstrukciók mind a »világi« irodalmat, mind az apokaliptikusnak nevezett vallásos írásokat magukban foglalják.” (III. 360) A feminista kritika hajlamos ezt a fajta narratív szerkezetet a férfi szerzők orgazmus-orientált beállítottságával is kapcsolatba hozni. Az amerikai popkultúra jelenésszerűségét tekinti át Stephen D. O’Leary az atomkorszak hajnalától az ezredfordulóig: a hagyományos értékek szubverzióját hajtják végre a rockzene, a film és a televízió termékei. Az apokaliptikus témák használata a tömegmédiában válasz volt a nukleáris katasztrófától vagy a földönkívüliek inváziójától való félelemre – a vallási témák világiasított változata egyúttal alkalmat adott az értékek transzgressziójára is (III. 392–426). Michael Barkun esszéje kortárs politikai diskurzusokban mutatja meg az „apokaliptikus brikolázs” jelenlétét, mely az intézményrendszeren kívül eső tudásból merít. Politikai elméletgyártók furcsa együttműködéséből születnek jelenésszerű képzetek, melyek alakulását az Új Világrend összeesküvő szószólói irányítják a háttérből. (III. 442–460) A tudomány korának ellentmondásait veszi számba Rennie B. Schoepflin, és arra a következtetésre jut, hogy abban is nem kevés irónia rejlik, hogy az alapvetően a fejlődés és a jobb idők hírnökének kikiáltott tudomány egyre inkább a rombolás apokaliptikus jelképévé válik, és a jövő negatív látomásáért a modernség vonható felelősségre. (III. 427–441)

A teljes vállalkozást Martin E. Marty esszéje zárja *A jövőtlenség jövője: az értelmezés keretei* címmel. Arra a kérdésre keres választ: milyen jövőhöz vezet vajon a jövő hiányáról (no future) szóló beszéd? Jóslata szerint az apokaliptikusság iránti érdeklődés intenzitása alábbhagy majd a közeli jövőben (III. 461–484).





---

# VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

---

## VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Tekintve, hogy a kötet tanulmányaiban érintett témák igen szerteágazóak, ezért a parttalanságot elkerülendő elsősorban szélesebb áttekintést nyújtó és újabb munkákat, ahol lehetett, részbibliográfiákat adunk meg.

## ÁLTALÁNOS FUTUROLÓGIA:

- BERTRAND DE JOUVENEL: *L'Art de la Conjecture*. Monaco, Rocher, 1964.
- OSSIP K. FLECHTHEIM: *Futurologie. Der Kampf um die Zukunft*. Köln, Verlag Wissenschaft und Politik, 1971.
- Predicting the Future*. (Eds.) Leo Howe, Alan Wain, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- NICHOLAS RESCHER: *Predicting the Future: An Introduction to the Theory of Forecasting*. Albany (N.Y.), State University of New York Press, 1998.
- ANTHONY READING. *Hope and Despair. How Perceptions of the Future Shape Human Behavior*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2004.
- ROLF KREIBICH: *Zukunftsforschung*. Berlin, Institut für Zukunftsstudien und Technologiebewertung, 2006.

## UTÓPIÁK:

- LOUIS MARIN: *Utopiques : jeux d'espaces* Paris, Minuit, 1973.
- WOLFGANG BIESTERFELD: *Die literarische Utopie*. Stuttgart, Metzler 1982.
- Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen*. (Hrsg. von) Arnhelm Neusüss. Frankfurt am Main, Campus 1986.
- JEAN SERVIER: *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1991.
- GILLES LAPOUGE: *Utopie et civilisations*, Paris, Albin Michel, 1991.
- Utopian/dystopian literature: a bibliography of literary criticism*. (Ed.) Paul G. Haschak. Metuchen, N. J., Scarecrow Press, 1994.
- ROLF SCHWENDTER: *Utopie. Überlegungen zu einem zeitlosen Begriff*. Berlin, ID-Archiv, 1994.
- Encyclopedia of Utopian Literature*. (Ed.) Mary Ellen Snodgrass. Santa Barbara, ABC-CLIO Literary Companion, 1995.

*Dictionary of Literary Utopias.* (Ed.) Vita Fortunati – Raymond Trousson. Paris, Honore Champion, 2000.

FERDINAND SEIBT: *Utopica. Zukunftsvisionen aus der Vergangenheit.* München, Orbis, 2001.

Az utópikus irodalom bibliográfiája:

<http://utopia.nypl.org/primarysources.html>

Az utópia szakirodalmának bibliográfiája:

<http://www.uaa.alaska.edu/utopusdiscovered/bibliography/index.cfm>

<http://www.utoronto.ca/utopia/journal/bibliography.html>

#### APOKALIPSZIS ÉS PRÓFÉCIA:

*Encyclopédie de la divination.* (dir.) R. Alleau. Paris, Tchou, 1965.

*La divination*, 2 vol., (éd.) A. Caquot, M. Leibovici. Paris, Presses universitaires de France, 1968.

*The Poetic Prophecy in Western Literature.* (Eds.) Jan Wojcik, Raymond-Jean Frontain. London and Toronto, Associated University Press, 1984.

GEORGES MINOIS: *Histoire de l'avenir. Des prophètes à la prospective.* Paris, Fayard, 1996.

*The Encyclopedia of Apocalypticism* (Vol. I.: *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, (Ed.) John J. Collins; Vol. II.: *Apocalypticism in Western History and Culture*, (Ed.) Bernard McGinn; Vol. III.: *Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age*, (Ed.) Stephen J. Stein), New York–London, Continuum, 2000.

*Encyclopedia of prophecy.* (Ed.) Geoffrey Ashe, American Bibliographic Company – Clio, 2001.

*Propheten und Prophezeiungen.* (Hrsg. von) Matthias Riedl, Tilo Schabert. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005.

*Prophecy and Apocalyptic: An Annotated Bibliography.* (Eds.) D. Brent Sandy, Daniel M. O'Hare. Michigan, Baker Academic, 2007.

#### GAZDASÁGI ELŐREJELZÉS:

*A bibliography of business and economic forecasting.* (Eds.) R. Fildes – D. Dews – S. Howell, Gower Publications, Aldershot, 1981.

K. HOLDEN – D. PEEL – JOHN L. THOMPSON: *Economic forecasting: an introduction.* Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

ELIA KACAPYR – M. E. SHARPE: *Economic Forecasting: The State of the Art*, New York, Armonk, 1996.

*Összeállította: Hites Sándor*

BOJTÁR ENDRE – VERES ANDRÁS

## *Morális vagy egzisztenciális kérdés-e az irodalomtörténet-írás?*

A Helikon 2009/1–2. száma (címe szerint: *Eszmetörténet és irodalomtudomány*), szakítva a folyóirat hagyományával, a bemutatott külhoni irányzat ismertetésébe bevonja az Irodalomtudományi Intézet jelenleg folyó szakmai vitáit is – a készülõ magyar irodalomtörténet elvi-módszertani dilemmáiról folytatott eszmecseréket. Sõt a témaválasztás bevallottan tendenciózus: a számot részben válogató-szerkesztõ Szentpéteri Márton nem titkolja bevezetõ tanulmányában, hogy ezzel az összeállítással a kötetben ugyancsak helyet kapó, a régi magyar irodalom kutatói, Bene Sándor és Kecskeméti Gábor által jegyzett programtanulmány álláspontját kívánja támogatni.<sup>1</sup> Mindhárman úgy gondolják, hogy egy új angol-amerikai eszmetörténeti elképzeléshez szerintük közel álló (az irodalomtörténetet korszerűsített *eszmetörténetként* kezelõ) felfogásuk mintegy feljogosítja õket arra, hogy javaslatot tegyenek az intézeti vállalkozás *egészének* megalapozására. A programtanulmány már címevel is jelzi, hogy *nem csak* az elsõ (rég Magyar irodalmi) kötetre vonatkozik, amit ajánlanak: *Javaslatok egy új irodalomtörténet elvi alapvetéséhez és régi magyar irodalomtörténeti részének felépítéséhez.*<sup>2</sup>

Az általános kérdéseket, a szintézis egészét érintõ észrevételeket tárgyaló részbõl egyfelõl kiderül, hogy olyan alapvetõ rendezõelvek váltak napjainkra bizonytalanná, mint „a nemzeti irodalom narratív kerete” vagy magának az irodalom-fogalomnak jelentése,<sup>3</sup> s alapjaiban rendült meg a bizalom a Nagy Elbeszélés érvényességében.<sup>4</sup> Másfelõl a szerzõk mégis látnak lehetõséget irodalomtörténeti elbeszélés művelésére, amennyiben létrejön egy konszenzuson alapuló értelmezõ közösség, amely szavatolni képes a szükséges kohéziót,<sup>5</sup> mégpedig azért, mert e közösség *erkölcsi* alapokon áll: „Nem a metafizikai bizonyosság megtalálása vagy újraalapo-

<sup>1</sup> „Az egyetemes hatókörû kora újkori irodalomfogalom tehát olyan enciklopédikus kutatási témakört jelöl ki, amelyik bizony csaknem teljes átfedésben áll a kortárs eszme- és kultúrtörténet multidiszciplináris vonatkozási körével. *Kötetünk összeállításának éppen ez – az új akadémiai irodalomtörténet megírása szempontjából is számottevõ – összefüggés volt az egyik legfontosabb aprójaja.* Többek között ez az oka egyébként annak is, hogy döntõ részben kora újkori vonatkozású tanulmányokat közlünk e lapszámban.” I. h., 10. Kiemelés tólunk – B. E. – V. A.

<sup>2</sup> Lásd i. h., 201.

<sup>3</sup> Uo., 204.

<sup>4</sup> Uo., 206.

<sup>5</sup> Uo., 204.

zása a cél, hanem egy morális döntéshelyzet felismerése: fenn akarjuk-e tartani magunkat értelmezői közösségként vagy sem? Ha igen, akkor a konszenzussal kialakított, sajátunknak tudott elbeszélést akkor is el kell mondanunk, ha nem látjuk »tudományosan« (természettudományos értelemben) igazolhatónak annak minden premisszáját és következtetését.<sup>6</sup>

Eltekintve attól, hogy az irodalomtörténet-írásban aligha értelmezhető „természettudományos értelemben” bármi is, a „fenn akarjuk-e tartani magunkat” kérdése inkább tűnik egzisztenciális, mint morális természetűnek. Magyarán arról van szó, hogy a régi magyar irodalom kutatóinak kutatói létét megalapozó, körmönfontan álcázott tétel („a magyar irodalom egyet jelent a magyar(országi) írásbeliséggel”) mintegy elméleti alapjává váljon a művelt olvasóközönség számára készülő irodalomtörténetnek, s aki ennek ellentmond, az kizárja magát egy morális közösségből.

A programtanulmány ugyanis úgy tartja, hogy az általa követett hagyomány, az irodalmat a nem szépirodalmi művekre is kiterjesztő felfogás alapján létrejöhet a kívánatos értelmező közösség,<sup>7</sup> s a vállalkozás feltételeként fogalmazza meg, hogy a szerzők és a megcélzott olvasók végső soron *egyazon (közös) hagyomány* alapján álljanak: „Azok számára kell új irodalomtörténetet írni, akik úgy vélik, egy kultúra (vagy szűkebb értelemben az irodalmi hagyomány és irodalmi élet) nem attól egységes, hogy szereplői lényeges tartalmi, ideológiai vagy kánon-kérdésekben egyetértenek, hanem attól, hogy véleménykülönbségeik ellenére továbbra is *egy* hagyomány hovatarozásán, értelmezésének hangsúlyain vitáznak, vagyis: egyazon »irodalomjáték« részeseinek tekintik magukat.”<sup>8</sup> Mindez annál különösebb, mert az Irodalomtudományi Intézetnek éppen az volt talán a legnagyobb erőssége és legvonzóbb tulajdonsága (már a pártállami időkben is), hogy soha nem alkotott egyetlen egy értelmező közösséget, és éppen így tudta fenntartani a szabad vitaszellemet.

<sup>6</sup> Uo., 207.

<sup>7</sup> Ugyanakkor már az irodalom fogalmát illetően is sok a tisztázatlanság a tanulmányban. Például a 206. lapon a 13. jegyzetben ez olvasható: „A fikciós–nem fikciós stb. distinkciókat mi – éppen reneszánsz poétikai előzményekre támaszkodva – függvényyszerű átmenetek sorának látjuk [...], s éppen ezért gondoljuk, hogy egy irodalomtörténeti kézikönyv nemhogy a régi, de az újabb korokkal foglalkozó kötetekben sem szűkítheti horizontját kizárólag a »belletrisztika« termékeire.” A pejoratív hangzású „belletrisztika” helyett inkább a „szépirodalom” terminus lenne megfelelő. Az viszont nem azonosítható magától értetődően a fikcióval. Abban persze egyetértünk, hogy a fikció és nem fikció között nem feszül egyértelműen meghatározható határ. Csak hát ennél előbbre való kérdés az esztétikai szempontból értékes és értéktelen elválasztása (a nem fiktív is lehet esztétikailag jelentős, a fiktív is jelentéktelen).

<sup>8</sup> Uo., 207. Nem hisszük el sem a tradicionalista Gadamernek, sem Hamvas Bélának vagy másnak, hogy csak *egy* hagyomány létezik. Osztjuk SZEGEDY-MASZÁK MIHÁLY véleményét, aki ezt írta az általa főszerkesztett magyar irodalomtörténet előszavában: „»Hagyomány egy van; mint ahogy egy emberiség, egy szellem és egy Isten« – írta egykor Hamvas Béla. Az egyetlen kulturális örökségre vetett hit arra ösztönözhet, hogy az irodalom múltjának áttekintése üdvtörténetnek rendelődjek alá.” (*A magyar irodalom története I. A kezdetektől 1800-ig*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2007, 11.)

Míg a programtanulmány csak általánosságban utal a tőle eltérő álláspontokra, Szentpéteri Márton bevezető tanulmánya műfaját tekintve *vitairat*, amely néven nevezi azokat, akik szerinte a szükséges konszenzus útjában állnak. Az intézeti irodalomtörténeti kézikönyvről tartott első, 2005. november 30-i előkészítő tanácskozás két előadására hivatkozik (amelyek a *Literatura* 2006/2. számában olvashatók<sup>9</sup>), s mindkettőt elutasítja, amiért „prezentista” (jelenközpontú) nézőpontjuk miatt a „belletrisztikai” igényű<sup>10</sup> irodalomfogalmat preferálják, s ezzel megkérdőjelezzik, illetve leszűkítik a „litterae”, azaz az írott művek összességével azonosított irodalomfogalom értelmezhetőségét.

Elsőként vegyük szemügyre Szentpéteri alábbi megállapításait: „Nem osztjuk tehát Veres András kollégánk meggyőződését, aki »szerint nincs olyan kor, amelyben felfüggeszhető az *esztétikai* kritérium, s az irodalom megfeleltethető volna az írott művek összességének.« Egy közös szakmai vállalkozásnak legalábbis szerencsés ugyanis olyan műhelyfogalmakkal avagy munkadefiníciókkal dolgoznia, amelyek közelebből meghatározottak, s valaminő közösségi konszenzust ajánlanak, hiszen az új kézikönyvet a Reneszánsz, a XVIII. századi, a XIX. századi, a Modern Magyar Irodalmi, az Irodalomelméleti és a Közép- és kelet-európai Osztályok együtt írják, s az így korántsem egyik vagy másik osztály szakmai magánügye. Márpedig Veres András titokzatos, közelebből körül nem írt »esztétikai kritériuma« nem ígér ilyen konszenzust. Még akkor sem, ha elfogadjuk, hogy az esztétika Alexander Gottlieb Baumgarten alapította XVIII. századi diskurzusa korántsem előzmények nélküli, vagyis szakmai szempontjainak az esztétika egységes filozófiai diszciplínaként történt önállósulása előtti időkben is van némi relevanciája”<sup>11</sup>

Ha az olvasó fellapozza a bírált előadásszöveget, meglepetés várja – ugyanis ott nem egyetlen ajánlat található (mint a Bene–Kecskeméti-féle programban), hanem több is,<sup>12</sup> s ezek közül csak az egyik az esztétikai kritériumot hangsúlyozó. Ami pedig ennek „titokzatosságát” illeti, nem lett volna nehéz Szentpéterinek elosztatnia a homályt, csak fel kellett volna lapoznia a szerző e témában megjelent írásait, például a szépirodalom értéklehetőségeit taglaló disszertációját.<sup>13</sup> (Végtére is egy rövid, eleve korlátozott terjedelmű előadásba nem fér bele részletes kidolgo-

<sup>9</sup> Vö. VERES ANDRÁS: Töprengések az új intézeti irodalomtörténeti kézikönyvről. = *Literatura* 2006/2, 211–218. és SZILI JÓZSEF: Az irodalomtörténet mint irodalom- és történetkritika – Horváth János irodalomfejlődés-elméletének bírálata és az új magyar irodalomtörténeti kézikönyv -. = *Literatura* 2006/2, 219–237.

<sup>10</sup> A szépirodalom helyettesítése a „belletrisztiká”-val – amelynek pejoratív hangzása kihasználható – valójában tudatosan alkalmazott pontatlanság (mint azt már a 7. jegyzetben is szóvá tettük).

<sup>11</sup> *Helikon* 2009/1–2. 7.

<sup>12</sup> Veres András különböző lehetőségeket vet fel, így a formatörténeti, a recepciótörténeti és az európai kontextust preferálót – vö. *I. m.*, 217–218. Minthogy csak felvetésről van szó, egyik sincs részletezve.

<sup>13</sup> VERES ANDRÁS: Irodalomértelmezés és értékorientáció. = (Szerk.) SZILI JÓZSEF: *A strukturalizmus után. Érték, vers, hatás, történet, nyelv az irodalomelméletben*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1992, 239–310.

zás.) De lehet máshová is fordulni – a témának több könyvtárnyi szakirodalma van. (Lehet persze, hogy épp a bőség zavara bizonytalanítja el annyira Szentpéterit.)

A konszenzus általa megfogalmazott igénye viszont nem kecsegtet túl sok sikerrel, lévén szó ilyen nagyságrendű elméleti problémákról. Egyáltalán: hogyan érhető el a javallt egyetértés? Szavazással? (Ha már nem „szakmai magánügy”.) Hány intézeti osztály kell az akceptálható többséghez? S mi van akkor, ha az derül ki, hogy éppen a Szentpéteri által képviselt parttalan irodalom-elképzelés válik a kívánatos konszenzus akadályává?<sup>14</sup> A „némi relevancia” emlegetése tüzetesebb elemzést érdemelne. Itt csak utalhatunk rá: meglehetősen gyermeketeg az a szakmába vetett hit, hogy amennyiben még nem létezik az adott diszciplína vagy a diszciplínának elnevezése, akkor a tárgyának is hiányoznia kell a teremtésből, visszamenő hatálylyal. Tehát míg nem volt geometria és nem volt neve a háromszögnek, nem lehetett háromszög sem. Ahogy szép tárgyak sem voltak a szépségtudomány előtt.<sup>15</sup>

A „prezentizmus” fantomjával nem kellene riogatni. Minden irodalomtörténet: *válogatás*, s ezért szükségképpen jelenközpontú („prezentista”). A válogatás kritériuma számunkra a szövegek *irodalmisága* (az esztétikai értékesség voltaképp ennek rendelődik alá). Lehet más alapra is helyezkedni, sokféle irodalomfogalom lehetséges és sokféle irodalomtörténetet lehet írni. De a szépirodalom önállósulását nem lehet modern fejleménynek tekinteni. A régiségben is létezett az, amit utóbb szépirodalomként azonosítottak, s például Arisztotelész – a magyar irodalom kezdeteit némiképp megelőzve – elég világosan megkülönböztette a szépirodalmi műfajokat a nem szépirodalmiaktól.

Más kérdés, hogy ha az irodalomtörténetet *azonosnak* tekintik az eszmetörténettel, akkor ebből a nézőpontból valóban nincs sok relevanciája az esztétikai kritériumnak. Ezzel a felfogással mi nem értünk egyet. A Bene–Kecskeméti-féle programtanulmány legalább következetesen kitart e mellett, szemben Szentpéteri szövegével, amely helyenként úgy fogalmaz: a helyes értelmezést „csak egy eszmetörténeti alapon nyugvó irodalomtörténeti, avagy irodalomtudományi szempontokat határozottan figyelemmel kíséző eszmetörténeti interpretációs technika működtetése szavatolhat[ja], *tertium non datur*.”<sup>16</sup> Mármost az *eszmetörténeti kiindulású irodalomtörténet* a mi nézőpontunk felől valóban értelmes törekvésként ismerhető el (miként a nem eszmetörténeti kiindulásúak is), minthogy nem azonosítjuk a két szakterületet (il-

<sup>14</sup> Történetesen ez már nem költői kérdés. Még a Helikon-szám megjelenése előtt, 2009. április 29-én került sor a kézikönyv szerkesztőinek értekezletére. Itt a hat felsorolt intézeti osztály közül négy foglalt állást a Bene–Kecskeméti álláspont ellen, s végül a résztvevők abban állapodtak meg, hogy mind a három tervezett kötet önálló koncepciót fog érvényesíteni. Ha komolyan vennénk a „morális döntéshelyzet”-ként megfogalmazott követelményt, akkor vagy a megfogalmazóinak kellene feladniuk kisebbségi álláspontjukat, vagy az egész vállalkozással kellene felhagyni.

<sup>15</sup> Pedig Baumgarten előtt is volt széptudomány, pl. a korai középkorban Augustinus elveszett műve: *De pulchro et apto*. De mivel elveszett, elveszett a tárgya is, noha egyszer már megvolt. (Maga a szent állítja.)

<sup>16</sup> I. h., 18. Kiemelés a szerzőtől. A kiemelt szövegrész apodiktikus gesztusa is figyelemre méltó.

letve érdeklődést) egymással. Szentpéterinek viszont el kellene döntenie (persze nem morális döntéshelyzetre gondolunk), hogy mettől meddig terjed számára az eszmetörténet irodalomtudományos illetékessége.

Természetesen attól még, hogy a két diszciplína hatókörét másképpen gondoljuk el, számos kérdésről folytathatnánk élvezetes disputát. Csakhogy (restelljük, hogy figyelmeztetnünk kell rá) a tudományos véleménycserének vannak elemi normái, amelyeket illik betartani. Szentpéteri Márton meglehetősen lazán értelmezi vitapartnerei szövegét.<sup>17</sup> Mit kezdünk azzal az idézéstechnikával, amely szükségesnek látja a „filozófiai bazár” lelőhelyének jelölését,<sup>18</sup> ugyanakkor olyan nevek (Ady, József Attila, Bethlen Miklós, Szenci Molnár Albert) mellett hivatkozik Veres tanulmányának lapszámára, amelyek nem találhatók a hivatkozott helyen (sőt a szöveg egészében sem).<sup>19</sup>

Nem jár különkülön Szili József kollégánk sem (akit melleleg, lekicsinylő humorral, „irodalomelmélész”-ként aposztrofál<sup>20</sup>), amikor a Horváth János és mások által képviselt álláspont fölött gyakorolt bírálatát Szentpéteri ekként utasítja el: „Szili Horváth János és utódai a *litterae* és a *litteratura* közti »szótévesztéséről« és »jelenítéskeveréséről« szóló elmélete fogalomtörténetileg meglehet, jogos – bár a kérdés, s ebben mélységesen egyetértek a szerzővel, további alapos kutatást igényelne. Ám a közös irodalomtörténeti vállalkozás perspektívájában e bírálat semmiképpen sem lehet releváns, hiszen aprólékos elemzése ellenére a szerző nem vonultat fel érdemi ellenérveket [...] Megítélésem szerint Szili retrospektív anakronizmus jegyében korlátozza a romantika előtti irodalmak kutatói leendő irodalomtörténeti

<sup>17</sup> Igaz, nem csak a vitapartnerei szövegét. Például hivatkozik Márkus György tanulmányára, amely arról szól, hogy Descartes értekezéseinek irodalmi-retorikai fordulatai is filozófiai jelentéssel bírnak, amit Szentpéteri meglehetősen szabadon úgy értelmez át, hogy Descartes filozófiai művei egyúttal irodalmiak is. Vö. *i. m.*, 16–17. Talán érthetőbbé válik a probléma egy másik példa kapcsán: Spinoza *Etikája* esetében a mű geometriai axiómarendszerként való felépítéséről állapítható meg hasonló filozófiai relevancia, mint amiről Márkus beszél, de ettől még nem válik Spinoza műve sem geometriává, sem irodalommá.

<sup>18</sup> L. uo. a 2. jegyzetet, az 5. lapon.

<sup>19</sup> Szó szerint ez írja Szentpéteri a 8. lapon: „Ám éppen Veres András ismeri el már idézett tanulmányában, hogy nincs »egyetemes esztétikai tapasztalat«, vagyis – ha jól értem – akad, akinek Ady, vagy József Attila, van, akinek pedig Bethlen Miklós, avagy Szenci Molnár Albert olvasása okoz esztétikai élményt. Sőt olyan is akad nem kevés, akinek majd’ mindegyik...”. Az utolsó előtti mondat végén következik a 7. jegyzet hivatkozása. A hivatkozott tanulmány 217. lapján mindebből kizárólag ennyi szerepel: „nincs *egyetemes* esztétikai tapasztalat”. Hagyján, hogy Szentpéteri még az idézőjelet sem teszi ki pontosan, nagyobb baj, hogy úgy értelmezi, mintha Veres itt *elismerné* az idézett megállapítást, holott ő éppen *felhívja rá a figyelmet, figyelmeztetni próbál* vele. Az eredeti szövegben ugyanis ez olvasható: „Még globalizálódó korunkban sem jelölhető ki az irodalomban és az irodalomértelmezésben egyetlen kitéüntetett trend. Komolyan kellene venni azt a hermeneutikai felismerést, hogy nincs *egyetemes* esztétikai tapasztalat.”

<sup>20</sup> SZENTPÉTERI: *I. m.*

munkájának hatókörét, s hogy Veres András fentebb idézett fordulatát<sup>21</sup> – kora újkori értelemben – parodizáljam, Szili »időben visszafelé haladva önkényesen szűkítő irodalomfogalmát« nem pártolom, mert így bizony a »művésziesség elvével haladva végig, oly pusztítást kellene« véghezvinni »a régiségben, amely ellen minden történeti érzék felháborodva tiltakoznék.«<sup>22</sup>

Aligha lehet szó közöttük „egyetértésről”, hiszen Szili József szerint a kérdés nem fogalomtörténeti, hanem szóhasználat-történeti. A szóhasználat ugyanis nem fogalomra, fogalmakra vonatkozik, hanem legfeljebb fogalomképzetekre. Továbbá szó sincs *elméletről*: Szili kérdései csupán a *litterae* és a *litteratura* előfordulásaira s különféle jelentéseire, azaz tulajdonképpen *eszmetörténeti* tényekre vonatkozó kérdések. Szentpéteri Márton igazán észrevehette volna, hogy szó- és oknyomozó munkájában Szili eszmetörténészként lép fel, s a Horváth János-féle koncepcióval folytatott több felvonásos vitája is eszmetörténeti. Az pedig tréfának is rossz (bár Szentpéteri szeret tréfálkozni), hogy Szili József felvetését hajlandó ugyan jogosnak elfogadni, de következtetéseit nem tudja „pártolni”, mert történetesen Horváth János irodalomtörténeti tapasztalatai ellentmondanak nekik!

Amennyire meg tudjuk ítélni, az újkeletű angolszász elméleti irányra való hivatkozás sem tekinthető annyira magától értetődőnek, mint azt a *Helikon*-szám magyar résztvevői sugallják. Hiszen az angolszász irányzat a maga területén azért lehet érdekes, mert a már az ó-angol periódusban magas fokú művésziességgel megjelenő s a megünásig feldolgozott irodalmi példákat tudják így más összefüggésbe helyezni és másra irányítani a figyelmet. A mi szerény hazai hagyatékunkban az irodalmiság minimumával sem rendelkező művelődéstörténeti anyag nyer (szavakban) irodalmi színezetet, mondván, hogy akkor mást értettek „irodalmon”, mint ma. Persze, hisz a szó sem létezett. A „*litterae*” így látszólag fogódzó ugyan számukra, de ellene szól, hogy valójában *nem* gondolkodástörténeti előzménye az „irodalom” fogalmának. Annak előzményét a versben, prózában megjelenő, már Arisztotelész által aláhúzott nyelvi poeticitásban, művésziességben ismerhetjük fel. Az, hogy a „kora középkorász” a középkori oklevelekben is felfedezi a művésziséget, idetartozhat. De amit felfedez, az *nem ismérve* a „*litterae*”-nek.

Mindez persze további vita tárgya lehet, de a kérdésnek Szentpéteri Márton által *prezentált* rövidre zárása nem tesz jót sem a probléma kezelésének, sem a későbbi intézeti vállalkozás ügyének.

<sup>21</sup> Miszerint „Szili József immár másfél évtizede próbálja újra meg újra cáfolni tanulmányában Horváth Jánosnak az időben visszafelé haladva önkényesen tágító irodalomfogalmát”. VERES: *I. m.*, 218. (17. jegyzet)

<sup>22</sup> SZENTPÉTERI: *I. m.*, 8–9. Szentpéteri itt Horváth Jánost idézi, az ő véleményére hivatkozik.



---

# KÖNYVEK

---

**Texte zur modernen Mythentheorie.** (Hrsg. von) *Wilfried Barner, Anke Detken, Jörg Wesche.* Philipp Reclam jun. Stuttgart 2007, 319. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 17642.)

A kiadó színvonalas szöveggyűjtemény-sorozatának ez az újabb darabja (korábban líra-, film-, szöveg-, szerzőség-, komikum-elméleti, a jelenkor irodalomtudományi elméleteit tartalmazó kötetek jelentek meg) tizennyolc szöveget ad közre, az 1947-es megjelenésű *A felvilágosodás dialektikájától kezdve* (Horkheimer-Adorno) Christopher G. Flood 1996-os *Politikai mítoszával* bezárólag. A cél pontosan érzékelhető; miután az alapos bevezetőt jegyző szerkesztők megállapítják, miszerint a „posztmodern klíma” mítofilnek hirdeti önmagát, ezzel párhuzamosan azt is, hogy inflálódott a fogalom, a hétköznapi életben éppen úgy használható, mint a szellem- és kultúratudományokban. Érdekes tehát a mítoszelmélet kiemelkedő jelentőségű szerzőinek műveiből vett jellemző szemelvények, a szemelvények előtt tömörségében is jó eligazító bemutatás és biobibliográfia segítségével fölvezetni a mítoszelmélet fél évszázadát, a mítoszfogalmak változásait. Az egyik vélemény szerint a mítoszok hagyományos elbeszélések, a másik, valamivel részletesebb kifejtés szerint a mítoszok elbeszélő struktúrával rendelkeznek: olyan ismétlődő események beszéltetnek el, melyek kívül esnek téren és időn, az emberi létezés meghatározott csomópontjain lehetnek (...) A mítoszok mindig összefüggésbe kerülnek a rituálékkal, a kultikus gyakorlat kognitív részét alkotják. A továbbiakban az utóbbi fél évszázadban előkerült értelmezéseket a kiadók Aleida és Jan Assmann szerint foglalják össze. Először a mítoszlól mint polémikus fogalomról eshet szó: a kulturális fejlődés egy meghatározott stádiumában bukkan föl, s a mítuzálódás során korábbi királyok, hősök stb. dicsőülnek meg és istenülnek. Másodsor történeti-kritikai fogalomként kerül elő, ez az előbbinek egy változata lehet, időtlen igazságként fogad-

tatik el. Harmadszor funkcionalista fogalomként jön számításba, a vallástudomány és az etnológia szempontjai érvényesülhetnek, a nem-írásos, azaz szóbeli kultúrák élő mítoszainak alapozó, legitimáló és a világot modellező funkcióira deríthető eszerint fény. A következő a hétköznapiok mítosza, melynek során olyan mentalitás formálódik, amely mintegy irányadónak elfogadott példaképeket gondol el vagy alkot tovább, és ezen keresztül jelölhet kollektív cselekvést és élményt (az „amerikai álmot” hozzák föl a bevezetés szerzői). A mítosz narratív fogalomként is funkcionál, ez az elgondolás Arisztotelészig vezethető vissza: ilyen értelemben strukturált beszéd. A francia nyelvben rokon a fable, a légende és a mythe, kitalált, fiktív történet jelentésben. A hatodik változatot bemutatva Hans Blumenbergre hivatkoznak, s a megnevezés: irodalmi mítosz, s az írásos kultúrákban „honos”, kiváltképpen a nyugati művelődésekben. A funkcionalista, élő mítoszokkal ellentétben az irodalmi mítoszokat szüntelenül átírják, a mítoszok így a mítoszreceptióban kapnak értelmezést, egyben új életet, minek következtében nem a megváltoztathatatlan, hanem a játékos, szabad variáció jellemző rájuk. A hétköznapi mítoszaihoz hasonlóan a hetedik fogalom az újabban született, nem-narratív mítoszokat jelzi. Ideértendő az ideológiák, olyan holisztikus világtervek, mint – többek között – Hegel világszemléleme vagy Spengler hanyatlás/alkony-fogalma és elgondolása. Az ilyen tervek részletei nem korrigálhatók, ám kiteljesíthetők. A kötet a fentiek értelmében az irodalom, a lélektan, az etnológia, a politológia, a tömegkommunikáció és a vallástudomány területéről hoz szemelvényeket, olyan szerzőktől, mint Cassirer, R. Barthes, Pannenberg, Blumenberg, Frye, K. McLuhan, Odo Marquard stb. Ebből következik, hogy több diszciplína hasznosíthatja a gondosan válogatott kötetet. Az egyes szerzőket bemutató bevezetők igen jók, informatívak.

FRIED ISTVÁN

Dante – A critical reappraisal. (Ed.) *Unn Falkeid*. Oslo, Unipub, 2008, 255.

A nemzetközi Dante-kutatás kiemelkedően jelentős eredményeit foglalja magában a *Dante – Kritikai újraértékelés* című, egy 2006-os oslói nemzetközi Dante-konferencia aktáit (14 szerző munkáját) közlő kötet, mely a magyarországi dantisztika számára is irányadó lehet, azon túl, hogy a skandináv országokban az utóbbi húsz évben fellendülő Dante-kutatásról mérvadó áttekintést ad.

A kötet fontosságát félmjelzi mindenekelőtt Giuseppe Mazzotta, a Yale University italianisztika professzora és a Dante Society of America jelenlegi elnöke, korunk egyik legnagyobb Dante- és Vico-kutatója „Dante születés- és alapítás-poétikája” című írásának publikálása. Az *Isteni Színháték* egy központi metaforája a „születés” politikai kiterjesztése, az „alapítás”. Mind a „születés” jelentősebb példáit (pl. a Vergilius szájába adott „*sub Julio születtem*” [Pokol, I. 70] mondatot, vagy Dante részéről az önmaga születésének egyedi asztrológiai konstellációt tulajdonító kijelentéseket [Paradicsom, XXII 112–117]), mind az „alapítás” főbb alkalmazásait, melyek közül a legismertebb alighanem Trója bukásának és Róma alapításának összekapcsolása (Ulysses és Diomedes „e lángban nyögi és zokogja / a Ló cselét, amely a drága mag-nak / kaput csinált, melyből nőtt Róma bokra”, Pokol, XXVI. 58–60), szemléletesen idézi Mazzotta (7–8.). Az *alapítás* tekintetében Dante nélkülözhetetlen forrása lehetett a *De civitate Dei*, mely alapján látható, hogy Ágoston az Egyház eredetét a római alapítás-ideológiára vezette vissza, mely utóbbit pedig a Teremtés zsidó narratívájával kapcsolta össze. „Az Aeneas-tól Ágostonig terjedő tradícióban az alapítások elsődlegesen az akarat tapasztalatát és a jövő elgondolását foglalják magukban” (10.). A *Vita nuova*-ból is levezethető, hogy Dante a halálnak revelatív és alapító erőt tulajdonít, mely logikailag a születés időbeli elsődlegességétől függ (11.). A bibliai genealógiai narratívák funkciója (pl. Jézus – Máté szerinti – dinasztikus vérvonala Dávidig ill. Ábrahámgig visszavezetve) a retrospektíve profetikusság és messianisztikus kijelentések legitímálása. Vergilius önazonosságának meghatározásában a genealógia egyrészt a tradíció (vagyis a rómaiak múlt iránti tisztelőténak) szentségét, másrészt azon fonal azonosítását jelentette, melyre Aeneas, Caesar, Augustus, Róma és az *Aeneis* fel-

fűzhető (12.). Mindennek alapján látható, hogy Danténál az eredet-mítosz nem valamiféle nosztalgia-ra vezetődik vissza (még a Firenze – „Róma nemes lánya” – alapításával összefüggő elmélkedések esetében sem), hanem a jövő(kép) fogalmi alapja (13.). A Pokol (és a Limbus) lakói értelem-szerűen nem képesek jövőre irányuló teleológiai struktúrák képzésére, ellenben a Purgatóriumban elsőként megismert lélek, Cato, „a múlt és a jövő közé ékeltségében és ítélői [juridical] szerepében arra készíti a bűnbánókat, hogy ellenálljanak a múlt csábításának és a jövő felé tekintsenek” (14.). Cato (Cézár és Pompeius zsarnoksága elleni tiltakozásképp értelmezendő) öngyilkosságának különös relevanciája van az alapítással összefüggésben, hiszen az alapítás etikai alapja a szabadság (és viszont): „Szabadságért jött, s édes a Szabadság: / tudhatja, kinek holtá Érté lón” (*Purgatórium*, I. 71–72). Dante a *Purgatóriumban* és *Pokolban* a Lucanus-féle *Pharsaliát* és a Statius-féle *Thebaist* a tekintetben adaptálja, hogy e római polgárháborúra vonatkozó narratívákat a firenzei polgárháborús viszonyok leírására alkalmazza (17.). Ezen adaptáció egy fontos mozzanata Ciaccio jóslata Firenze pusztulásáról: „Vív a két párt hosszú párbajt / s majd vérre megy s számúve lesz az egyik, / melyet a vadpárt más vidékre áthajt” (*Pokol*, VI. 64–66); ennek közvetlen előképe a torkosok Cerberusz általi felfalása (*Pokol*, VI. 13–21). Mazzotta zárógondolataiban egyrészt kiemeli, hogy a *Színháték* incipitjében az „életút fele” a múlt retrospektívájának és a jövő perspektívájának metszéspontját jelöli, melyből Dante csakis Vergilius segítségével tudott kitömi. Másrészt rámutat annak jelentőségére, hogy míg Ulysses – Dante prefigurációja – akaratlagosan (s ugyanakkor kényszerből) egy adott cirkularitáson belül mozog, Dante akaratá szerint (s az isteni kegyelem révén) a „kezdte” ill. a „születés”, majd a dolgokat újjá tevő *szerepet* irányába mozdul el, s ezzel olvasóját is az újszerű gondolkodásra ösztönzi (26.).

Trond Berg Eriksen „Dante és Dávid király”, valamint Asbjørn Bjornes „Dante és Biblia. A *Vita nuova* és a *Commedia* néhány központi helyének olvasata” című munkáira utalnék még, melyekben Dante életműve és a bibliai tradíció kapcsolatával összefüggő legújabb kutatások egyes eredményeiről tájékozódhatunk. Eriksen értelem-szerűen a dan-tei korpuszban feltárható és (az egy személyben *verselő* [singer], király és pap) Dáviddal kapcsolatos

ótestamentumi, míg Bjornes egyes újszövetségi intertextusok elemző feltárására vállalkozik. Eriksen szerint Dante mintegy 40 *Színjáték*beli idézete a Zsoltárok könyvéből (valamint számos további célzás ugyanerre) egyben Dávidra való utalás is, továbbá a *Commedia*, a *Monarchia* és a *Convivio* számos helyén azonosítható *Salmista* [zsoltár-szerző] kifejezés mindig Dávidot jelenti (27–29). A *Színjáték*-beli Dávid-utalások csupán kezdeti és végpontját jelezve, Vergiliusznak és Danténak közvetlenül a négy nagy ókori költővel a Limbusban való találkozása előtt nem véletlenül kerül említésre, hogy Dávid is ott tartózkodott, amíg Jézus, pokolra való alászállását követően, magával vitte (*Pokol*, IV 58). A mű végén pedig „Dante Dávid verselőt a Paradicsomban (XX, 37–42) a római sas szemének pupillájában látja viszont” (32.). Eriksen leszögezi: azzal, hogy Dante a *scriba Dei* minőségében mutatkozik meg („Te csak jegyezd [...]”, *Purgatórium* XXXIII, 52–57, továbbá *Paradicsom* X, 27 és XXIX, 40–41), az új *Salmista* szerepét tölti be (32.). Itt megemlítendő, hogy a magyarországi Dante-kutatásban az *Isten jegyzője*-tematikának legrésztetesebb elemzése KELEMEN JÁNOS: *A Szentlélek poétája* című munkájában található (Budapest, Kávé, 1999, 27–36.). Eriksen egyik konklúziójának megfelelően a dantei műben Dávid verselő-király Vergilius, Statius és maga Dante felett állóként van megjelenítve, miáltal Dante a platóni filozófus-király sajátos bibliai-irodalmi változatát fogalmazza meg (34.). Bjornes vizsgálódásában különösen a *Vita nuova*-ban és a *Commedia*-ban azonosítható, Beatricére vonatkozó újszövetségi intertextus-elemzések fontosak. Meglátása szerint a *Purgatórium* XXIX-beli körmenet „a legátütöbbszerű példája a Szentírás *Színjáték*ban való Dante-féle allegorizálásának. [...] Maga a Biblia *vízióját* idézi itt fel [Dante] – a Teremtés könyvétől az Apokalipszisig bezárólag” (142.). A *Színjáték*ban foglalt teológiai allegorizálás Charles S. Singleton szavaival „Isten írásmódjának imitálása” (133.), Kelemen fogalmazásának megfelelően pedig a Szentírás folytatása (KELEMEN: *I. m.*, 13.). A kötet mindenképpen referencia-értékű forrásanyag a Dante-kutatók, és részletes eligazítás a szélesebb olvasóközönség számára.

NAGY JÓZSEF

**Giovanna Bellati: Théophile Gautier journaliste à La Presse. Point de vue sur une esthétique théâtrale.** Torino–Paris, L’Harmattan, 2008, 263.

Az 1830-as év, Victor Hugo *Hernani*jának bemutatója fontos állomás a francia színház történetében, ugyanis valóságos háborúskodást robbantott ki a romantikus és a klasszicista dráma hívei között. A nevezetes eseményt a „mellények csatájaként” is szokták emlegetni, mert Théophile Gautier piros mellényben jelent meg az előadáson, hasonlóan fantasztikus és színes öltözötű fiatal festő- és költőtársaival egyetemben. Az *Hernani* bemutatója egyúttal Gautier „beköszönése” volt a színház világába, mellyel élete végéig kapcsolatban maradt. Habár a paraszista költő írt színdarabokat is, az irodalomtörténet inkább színkritikáit tartja számon, amelyek nemcsak a korszak drámatermésének jeles dokumentumai, hanem az akkori előadások és színészi alakítások hű krónikái is. Negyven év alatt Gautier közel 1400 színbírálatot írt, amelyeknek jelentős százaléka a *La Presse*-ben jelent meg. Giovanna Bellati *Théophile Gautier journaliste à La Presse* (Théophile Gautier a *La Presse* újságírója) című könyve kizárólag az itt napvilágot látott színbírálatokat vizsgálja, és a francia költő színházfelfogását elemzi, a korabeli színpadi gyakorlatról alkotott véleményét ismerteti.

A francia író első bírálatai a hírhedt *Hernani*-bemutató után hét évvel, Alfred de Vigny romantikus drámája, a *Chatterton* után két évvel és Victor Hugo spanyol témájú *Ruy Blas* előtt egy évvel születtek. Ekkor a romantikus színház már a romantikus színház túl van legnagyobb sikerein, Casimir Delavigne középszerű darabjai aratnak osztatlan sikereket, és a zenés darabok tudják leginkább a tömegeket a színházakba csalogatni. Átmeneti korszakról beszélhetünk, amelyben a régi esztétikai értékek megkérdőjeleződnek, és újak vannak kialakulóban. Gautier kritikái is az új esztétikai értékek keresésére utalnak. A színbírátaiból kirajzolódó esztétikát három nagy kérdéskör köré csoportosíthatjuk. Visszatérő elemzési szempont nála a dráma szövege és az előadás közötti kapcsolat, a realista színház és az írói képzelet összefüggése, a klasszicista szabályok követése és

az alkotói szabadság közti viszony a drámai szövegben, illetve az előadás során. Bírátaiban a francia költő gyakran hangsúlyozza a drámai szöveg fontosságát, és többször hangot ad rosszallásának, ha a színészi játék fontosabbá válik az előadás szövegénél. Bár azt elismeri, hogy a jó színészi játék a silány szöveget is meg tudja tölteni tartalommal, az igazi remekművek kevesebb szabadságot hagynak a színészeknek, mert azok már önmagukban is tökéletesek, és az aktoroknak csak deklamálniuk kell őket. Gautier jobban kedvelte a tündérajátékot és a pantomimet az ún. realista színháznál. A korszak sekélyes színdarabjai terelheték érdeklődését e két műfaj felé, amelyek szintén nem feleltek meg maradéktalanul esztétikai elvárásainak. Emellett nem vetette meg a nivós realista színházat sem. Főként a történelmi és a XIX. században játszódó színdarabokat csodálta. Viszont nem szerette a hiperrealista színházat, mert úgy gondolta, hogy a színháznak nem kell a legaprólékosabban lemásolnia a valóságot, hanem újra kell alkotnia, valószerűnek kell lennie, anélkül, hogy másolat lenne. A drámaírónak a típust kell megalkotnia, és nem az egyedit, az általánost és nem a különlegest. Miközben Gautier a korlátlan művészi alkotói szabadság híve, az opera- és balettelőadások elengedhetetlen feltételének tartja a tökéletes technikai tudást. Ami elvárás e két előbbi műfajnál, neveltségessé válik Scribe színházánál, akit Gautier gyakran megró túlzottan technikás előadásai miatt. A költő lázad a klasszicista tragédiák megkötetési ellen is: teljes szabadságot követel a helyszínt, a cselekményt és a drámai idő megválaszthatóságának. Összességében ellene van, minden olyan szabálynak, készletnek, mely béklyóba szorítja az alkotói képzeletet.

Gautier kritikáit olvasva egyaránt képet kapunk a korszak drámaterméséről, az előadások milyenségéről és a színészek játékmódjáról. Legtöbbet Marie Dorval, Frédérick Lemaître és Rachel alakításaival foglalkozik. Gautier szerint a kortárs színház legnagyobb hibája, hogy elutasít minden kapcsolatot a kortárs irodalommal. Musset, Balzac, George Sand és Alexandre Dumas műveiért lelkesedik, további színdarabok írására bátorítja őket.

A romantikus dráma azonban 1840-ben, Victor Hugo *Burggraves* (*A várgrófok*) című színművének bukásával kimerültni látszik. Ez az év hozza meg a sikert a klasszicista hagyományt feltámasztani

akaró François Ponsard számára. Darabjai erősen emlékeztetnek Racine és Corneille színházára, és a régi színházi vita újra fellángol. Gautier nem áll be a Ponsard színdarabjai ellen acsakardók sorába, hanem dicséri darabjainak néhány vonását. Ugyanezt a módszert alkalmazza, amikor Delphine de Girardinnak és Emile Augier műveit bírálja és nem utasítja el ezeket a darabokat pusztán azért, mert visszanyúlnak a klasszicista hagyományhoz.

A vaudeville mellett a melodráma a kor másik népszerű színpadi műfaja. Gautier nem ellenzi annyira a melodramát, mint a vaudeville-t, mert nem tartja ideológiáját kártékonynak. Gautier nemcsak a nagy színházak lelkes nézője, ugyanúgy nyomon követi a színház peremvidékéhez tartozó előadásokat: a tündérajátékot, a baletet és a pantomimet. A balett felel meg leginkább Gautier színházi esztétikájának. Egyrészt a librettó, a díszletek, a jelmezek mind egy csodás, mesés világot jelenítenek meg. Másrészt a balett közel áll a *l'art pour l'art* esztétikájához is, mert a tökéletes formák, a vonalak és a testi szépség képezi művészi kifejezésének nyelvét. Ráadásul a tánc az a művészi forma, amely megvalósítja az összes művészeti ág fúzióját.

Giovanni Bellati munkája nem csak tartalmi szempontból vizsgálja Gautier színikritikai munkásságát, hanem kísérletet tesz formai csoportosításukra is. Négy csoportba sorolja őket, aszerint, hogy a leírás, az elbeszélés vagy az érvelés dominál-e bennük. Bellati szerint fontos a kritikák nyelve is. Nemcsak annak van jelentősége, amit leír, hanem annak is, hogy hogyan. Gautier éppúgy, mint regényeiben, novelláiban, kritikáiban is nagy gondot fordít a stílusra, és ezek az írásai is bővelkednek metaforákban, jelzőkben és hasonlatokban. Leíró képességét különösen olyan előadásoknál tudja megcsillogtatni, amelyekben a színpadi látvány hangsúlyos szerephez jut.

Gautier néhány bírálatában hosszabban, rövidebben általában is vall a színházról és a színjátásról. Két legérdekesebb, színházelméleti írása a századvég esztétikájával mutat rokonságot. Az egyikben – amely nem véletlenül először a *Maupin kisasszony* című regényében kapott helyet, majd a *La Presse* hasábjain jelent meg változatlan szöveggel – a fantasztikus színházról nyilvánít véleményt. Ebben az írásban fontos szerepet kapnak a megszemélyesítések, a metaforák, sőt a szimbo-

listák kedvenc alakzata, a színesztézia is. Szintén a szimbolizmus művészetfelfogását előlegezi meg Gautier a *Marie Stuart* című, 1844. december 9-én megjelent kritikája, amelyben a művészeti ágak sajnálatos elkülönüléséről beszél, és kifejezi az olyan művészet iránti vágyát, amely mindegyik sajátosságait magában foglalja. Ugyanez a törekvés fejeződik ki Gautier opera és balett iránti rajongásában is, amelyek képesek a zenét, a drámát és a vizuálitást egyaránt az előadás nyelvévé tenni.

Összegzésül elmondhatjuk, hogy Giovanna Bellati tanulmánya Théophile Gautier *La Presse*-beli színbírálatai alapján nemcsak egy átmeneti korszak drámairodalmáról, színészeiről, előadásairól ad részletes képet, hanem megmutatja azt is, hogy a *Maupin kisasszony* írója hogyan távolodik el fokozatosan a romantikus esztétikától a parnasszizmus tökéletes formákat kereső és szintetizáló törekvései felé. Bellati írása nem csupán a francia színház történetének fontos műve, hanem a Gautier-irodalomnak is, amennyiben további árnyalattal gazdagítja a róla alkotott képet, megmutatva, hogy milyen erőteljesen jelentkezik még színikritikáiban is az új esztétika keresésének igénye.

BENDA MIHÁLY

**Josephinismus – eine Bilanz. Échecs et réussites du Joséphinisme.** (Hrsg. von Wolfgang Schmale, Renate Zedinger, Jean Mondot. Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts 22 (2007) Verlag dr. Dieter Winkler, Bochum, 2008. 319.

Az igen aktív Osztrák XVIII. Századot Kutató Társaság szerencsére a valaha volt Habsburg Birodalom egészében gondolkodik, és mint ez a kötet nem kevésbé tanúsítja, az osztrák történeti, művelődéstörténeti jelenségek mellett számottevő teret szán például a magyar problémáknak, sőt ezúttal a bukovinai civilizáló változások kérdésének is. Igaz, az összehasonlító szempontok mintha a háttérbe szorulni látszanának, vagy csak közvetve érvényesülnének, az egyes tanulmányok (néhány összegző értekezés árnyékában) azonban (nem egy levéltári kutatásra építve) a továbbiakban remélhetőleg forrásul fognak szolgálni (többek között) a magyar értelmezéseknek is. Úgy tetszik, mint ha a vita a felvilágosult abszolutizmusról (annak

osztrák válfajáról: a jozefinizmusról) nem tért volna nyugovóra: fölmerült a sokat vitatott terminus helyettesítése a reformabszolutizmussal, és egyáltalában a felvilágosodás meghatározása körül mutatkozó eltérések nemcsak egy kormányzástól szellemi háttérnek minősítését célozzák meg, hanem (többek között) II. József uralkodása tíz évenek, elvei mintegy negyed századának értékelését is. Itt jegyzem meg, hogy magyar részről ez a vita már az 1780-as esztendőkből megindult, de az osztrákokéhoz hasonló Broschürenflut magyar részről történő, az eddigieknél teljesebb feltárása várat magára. Ezzel függ össze a nyilvánosság-értelmezés korszerűsítése, azaz a Habermásetől sok tekintetben eltérő újrarendelődésre való törekvés, amely szintén tárgya a kötetnek. És lényegében ide utalnak azok a tanulmányok, amelyek a jozefinista cenzúra-politikát érintik. S csak mellékesen, rendkívül tanulságos, hogy II. József és a jozefinizmus egységesítő elképzelése miképpen akarta szabályozni a „grafikai-grafikusi” individualitást az építészet terén, s az építésznek miféle lehetőségei voltak (és voltak-e) az uniformizáló törekvésekkel szemben. Tanulmány foglalkozik II. József színházreformjaival. A bécsi „Teutsches Nationaltheater” valójában a francia színházat (a testőrök színházi élményeinek helyét) váltotta föl, és arra volt hivatott, hogy mintegy a morális színház eszméjét közvetítse azáltal, hogy az uralkodó sugalmazta felvilágosodás-változatot közvetítse a nézőknek. Hatástörténete kezdetben aligha vethető egybe a hamburgi és a weimari színház teljesítményének értékelésével, annál kevésbé, mivel jóval merevebb volt a bécsi szabályozás. A kültelki színházak rögtönzéseisehez szokott bécsiek egy része nem kedvelte az itt meghonosodni látszó modort, és a túlságosan érezhető didaktikus szándék sem kedvezett az új színház népszerűségének, hiszen a nézők már akkor sem kizárólag a felsőbb-ség kijelölte tanulságok kedvéért jártak színházba. Ugyanakkor mégsem eléggé becsülhető ez a színház-történetileg valóban fordulatot jelentő váltás, előkészítette az utat a sokszínű színházi élet létrehozásához, minthogy a színházalapítások előtt megnyílt a lehetőség. Mindazonáltal a lassanként mégis szigorodó cenzúra több bemutató elé akadályt gördített. A kötetben publikált tanulmány szemléletesen mutatja be, miképpen halasztódott újra meg újra Beaumarchais *Figaro házasságának* tervezett bemutatója a Kärtnertheaterben.

A magyar vonatkozású kutatásairól nálunk is ismert Jean Bérenger a vallási türelemről értekezik, s rámutat arra, hogy II. József kezdeménye (mintája Lipót toscanai tevékenységében is keresendő) lényegében II. Lipót kétesztendő uralkodása során teljesedett ki. Műfaj történetileg érdekes Mária Terézia és II. József személyiségének és uralkodásának értékelése a francia gyászbeszédekben (oraisons funèbres) és elogiумokban, szintén érdeklődésre tarthat számot Claude Michaud értekezése a magyar nemesség 1780-as esztendőkbeli akcióit értékelve, elsősorban reformtevékenységükről beszámolva, szakítva azzal a hagyományos nemesség-képpel amelynek értelmében a kutatás mindenekelőtt a lázongó, rebellis vonásokat hangsúlyozta. A szerző ezek ellenében műveltségük összetevőit kereste és mutatta föl.

A német és francia nyelven kiadott tanulmánykötet lényeges (rész)kérdéseket érint, remélhetőleg további kutatásokra ösztönözve a XVIII. századra vonatkozó magyar kutatásokat.

FRIED ISTVÁN

**Valère Novarina: A cselekvő szó színháza.** (Szerk., előszó) *Sepsi Enikő*, (ford.) *Kovács Veronika*, *Rideg Zsófia*, *Sepsi Enikő*. Budapest, Ráció Kiadó, 2009, 124.

Valère Novarina az egyik legelismertebb kortárs színhadi szerző Franciaországban, az Avignoni Fesztivál ünnepelt rendezője és dramaturgja. A magyar közönség eddig nem sokat hallhatott felőle; ennek megváltoztatására történtek a közelmúltban fontos kezdeményezések. Közülük kiemelném a szerző *A képzeletbeli operett (L'Opérette imaginaire)* című darabjának 2009-es debreceni bemutatóját, amelyet rövid, elsősorban szakmai közönségnek szóló konferencia is követett francia és magyar előadókkal. Most az olvasó a Novarina válogatott esszéit tartalmazó kötetet, *A cselekvő szó színházát* veheti kezébe, amelyet Kovács Veronika, az Eötvös Collegium hallgatója, Rideg Zsófia, a Csokonai Színház dramaturgja és Sepsi Enikő, az Eötvös Collegium francia műhelyének vezetője fordított. Ezek az írások főként a színházról, a színész feladatáról szólnak, ezért a szerző elméleti megfontolásainak sajátos hangú megfogalmazásainak tekinthetők. Ugyanakkor ezen esszék némelyike színhadi mo-

nológiaként is működik, mint pl. a *Louis de Funès-nek* című szöveg. Az esszé nála így valóban kísérlet, amely a filozófiai igényű írás és a szépirodalom határán mozog.

A kötet szövegei a szavak teatralitásáról szólnak, s performatív beszédaktusaikkal, határozott felszólításokkal, szófacsarásaikkal hatékonyan demonstrálják is ezt a színpadiasságot, valóságos színpadi teret teremtenek a beszélő köré. Ez történik az említett Funès-írás elején is, ahol a kiüresedett színházi konvenciók ellen szól a beszélő hang, s mindezek tagadása után veti fel a tér és a színészi jelenlét problémáit: „Ne kezdődjön újra a színház. Ne népesedjen be újra a színpad, csak hogy elárasszon bennünket küzdelem-tüzelemmel, talmi valami hullásával, széljegyzet szószaporításával [...] Mindig iszonyatos mennyiségű díszlet – és csak nagyon ritkán látható emberi test, hallható a francia nyelv zengése, nagy néha szólalnak meg a mássalhangzók, a ritmusok, nagyon kevésszer jön be igazán a színész.” (43.)

Novarina két fő témája a logosz értelmében vett szó és a színházi tér. Esszéi és a színpadi gyakorlatban megvalósuló alkotásai nyilvánvalóan elképzelhetetlenek lennének Artaud hatása nélkül, akiről a szerző pályája elején tanulmányt is írt: az ő színháza is újragondolja a szöveg és az előadás viszonyát, az ő színháza is a rítus felé közelít a szavakkal visszaadható cselekmény rovására. Novarina viszont a logocentrizmus artaud-i tagadása helyett a színpadi szöveg megújulását szorgalmazza: elképzelése szerint a logosz és a térbeli reprezentációk – pl. a színész teste, a színpad – szoros, zsigeri kapcsolatát kell helyreállítani. Ezt a kapcsolódási pontot Novarina egy alapvető fiziológiás funkcióban találja meg, a lélegzésben – ezen az animális fokon, amely a biológiai égés, ugyanakkor a beszéd keletkezésének helye is, találkozik a színészen test és szellem, mint ahogyan azt *A nyelv emlékezik* című esszéjében írja: „Az emberből alulról lépünk ki. A színész túlteszit és leereszkedik a fénylő animalitásba, a nagyon is keccs animalitásba, mivel minél több a hús-vér dolog, annál több a fény, és semmi sincs közelebb az igazi anyaghoz, mint a szellem. Legmélyebben és legalul van a lélegzet, gondolatatomjaink mozgása, a nyelv felkínálta tánc. Legmélyebben ott a lélegzet animalitása.” (32.)

A színész feladata egyfajta állandó önfeláldozás: a katarzist az a folyamat hozza meg, amely-

nek eredményeképpen a színész át tudja adni magát a teste által megszólaló nyelvnek. Novarina hatásesztétikája ezért színészközpontú, tehát az esztétikai élmény alanya a színész, aki hatalmas munka, fáradságos kerülőutak, passiók (keresztvitelek) árán visszanyeri a szavakat. A szerző legszebb példája így hangzik: „Roger Blintől, aki dadogott, megkérdezték, miért lett színész. Azt válaszolta: »Mert d-dadogtam... ha f-félfarkú lettem volna, f-festő lett volna belőlem.«” (*Hamvazás*, 90.)

Novarina színházról vallott nézetei rendkívül változatos tradíciók hatását tükrözik: esszéi párbeszédet folytatnak a középkori hagyományokkal, a keresztény rítusokkal, de a bahtyini értelembe vett karnevállal is. Szuverén módon értelmezi és felhasználja a fenomenológia (Merleau-Ponty, Sartre) testértelmezését és nyelvről való felfogását; a nyelv számára nem elsősorban kommunikációs eszköz, hanem „annak a jele, hogy egy úr köré vagyunk formálva, hogy hús vagyunk egy vajat körül, azt vesszük körbe.” (*Louis de Funès-nek*, 56.) A színész beszéde ebből a semmiből szól hozzánk. Ami a szövegek hangnemét illeti, itt is öntörvényű elegyítést figyelhetünk meg: az ünnepélyesség váltakozik az ironiával – pl. amikor Louis de Funès szájába adja a szerző saját mondatait –, a vaskos szóhasználatlaltal, az avantgárd manifesztumok merész, tekintélyromboló fogalmazásával, a szójátékok túlbujánzó használatával.

Jelen kötet mindössze hét hosszabb-rövidebb írást tartalmaz, amelyek forrásaita tematikájukat, műfajukat mégis igen sokfélék. A *Törékeny hajlék* című esszé többek között Piero della Francesca és Mantegna festményeinek értelmezéséből kiindulva szól a színházi térről; *A nyelv emlékezik* című írásban fejti ki a lélegzet és a beszéd összefüggését; a *Káoszban Rabelais nyelvéről* vall; *Louis de Funès-nek* című írásában a nagyra tartott francia színész fikatív életrajzából építi fel színészkonceptióját; a *Ferdített operett* érdekes munkajegyzet *A képzeletbeli operett* rendezéséről; az *Érthetetlen anyanyelvben* a szerző az általa nem ismert, de gyakran hallott magyar nyelvhez való viszonyáról és az emberi beszédre való első rácsodálkozás élményéről ír; végül a *Hamvazás* című szép esszében *A nyelv emlékezikben* megfogalmazott koncepciót gondolja tovább a párizsi André Vingt-Trois bíboros kérdésén meditatálva: „Mi az igazság?” Nagyban segíti az olvasót behelyezkedni Novarina színházi világába az a számos fotó, amely a kötetet zárja: a fes-

tőként is alkotó szerző néhány rajzán kívül *Az ismeretlen tett* című avignoni előadás képeit láthatjuk.

A kötetet néhány hasznos jegyzet zárja Novarina eddig magyarul megjelent műveinek bibliográfiájával. Mint innen megtudható, *A test fényei* című könyv Rideg Zsófia fordításában a L'Harmattan Kiadónál jelent meg 2008-ban Sepsi Enikő előszavával, a *Hamvazás* című esszé Kovács Veronika és Sepsi Enikő tolmácsolásában a *Debreceni Disputa* 2008/4-es számában. Szabadjon ezt itt kiegészíteni azzal, hogy a *Louis de Funès-nek* szentelt írásnak létezik egy korábbi adaptációja is, amely Tömörly Péter munkája, és a veszprémi Vár Ucca Műhely 2002/1–2. számában olvasható. Tömörly egyébként élvezetes hangütésű interpretációja nagyon eltávolodik az eredeti szövegtől, ezért a fordítók az újrafordítás mellett döntöttek – az eredmény egy filológiai pontosabb fordítás.

A fordítók leleményességét dicsérik, hogy Novarina szójátékai, neologizmusai – sok közülük a szerző által használt kulcsfogalom – magyarul is megszólalnak. A francia eredetit nem ismerő olvasónak talán még segített volna néhány lábjegyzet, vagy egy szöszedet, de ezeknek hiánya sem megy az érthetőség rovására. A döntően mégiscsak szépprózai írások mellett így is nagy a tájékozódást segítő apparátus.

Fontos kötetlet lett gazdagabb a magyar nyelvű színházi irodalom. Reméljük, hogy ez a szakma és a közönség előtt nem marad észrevétlen.

FÖRKÖLI GÁBOR

**H. Nagy Péter: A betűcivilizáció széttöbbantása. Szombathy Bálint szupergutenbergi univerzuma.** Aktuális avantgárd 14. Budapest, Ráció Kiadó – Magyar Műhely Kiadó, 2008, 112.

Szombathy Bálint művész, művészeti író kétszetelelően a kortárs képzőművészet egyik legmeghatározóbb alkotója és elméleti szakértője Magyarországon és szülőföldjén, a Délvidéken. A hozzáam befutó értesítések, meghívók, hírek alapján úgy tűnik, soha nem pihen, hetente több alkalommal is szerepel valahol. Tárlatot nyit meg, vagy éppen az ő tárlatát nyitják meg ide- és odahaza, vagy külföldön, konferencián vesz részt, vagy tanácskozást szervez és vezet, minduntalan a mű-

verszek és a közönség között mozog, közvetít, értelmez, egybefogja a hasonló vagy éppen egymástól eltérő alkotói törekvések eredményeit, közben színórában jelennek meg monografikus jellegű kötetek. Ilyen szerzteágazó, de mégis összefogott, sokoldalú, a gyökerekig hatoló alapossggal végzett tevékenységre csupán olyan ember képes, aki – közhelyként mondjuk – alkotói ereje teljében van. Vagyis szakmailag teljesen feltöltekezett, alapos és rendszerezett elméleti ismereteket sajátított el, folyamatosan gyarapodó tudását csupán mozgósítania kell: ha avantgárd művészetről kérdezik, a válasz eleve benne van ebben a strukturált ismerethalmazban, és a felelet teoretikus megfogalmazása egyaránt érthető szakember és laikus érdeklődő számára. Az eddig elmondottak nem szubjektív véleményt tükröznek, gondolom, mindez ott van Szombathy Bálint 2008-as Munkácsy Mihály-díjában is. Annak ellenére is hiszem ezt, hogy nem ismerem a legrangosabb magyar képzőművészeti elismerés odaítélésének kapcsán elhangzott méltatást.

Az talán személyes véleménynek tűnhet, hogy szerintem Szombathy Bálint 20–25 évvel ezelőtt is ugyanúgy minden akkor tudhatót tudott az aktuális avantgárdról, mint ahogy ma is tud. Az újvidéki *Új Symposium* mellékletként 1977-ben megjelent nagytanulmánya, *A konkrét költészet útjai* megjelenésekor mértékadó szakmunkát jelentett, ma is haszonnal forgatom, ha valamit keresek, elég ehhez a tanulmányhoz visszanyúlnom. H. Nagy Péter monográfiája azonban meggyőzőtt, hogy szó sincs semmi túláradó személyes elfoglaltságról, a szerző (is) úgy tarja, hogy Szombathy Bálint eme munkája, miként elméletírói tevékenysége összességében, kulcsfontosságú a kortárs művészeti folyamatok megértésében.

A monográfia az L. Simon László szerkesztő, író, vizuális művész és az időközben fiatalon elhalálozott Bohár András filozófus, esztéta által megálmodott, huszonhat kötetre tervezett *Aktuális avantgárd* sorozat 14. darabjaként jelent meg. A sorozat a múlt század hatvanas éveitől előrefelé haladva mutat be korábban feldolgozatlan komplex alkotói életműveket. Szombathy esetében ez a hiánypótlás inkább kiegészítés-jellegű, írja H. Nagy Péter, és hivatkozik Nebojša Milenković 2005-ben Újvidéken megjelent *szombathy art* című, szerb és angol nyelven is olvasható monográfiái

munkájára, amelynek szöveg- és képanyagával komplementer a mostani kismonográfia. Milenković ugyanis a képzőművészeti alkotások felől közelítette meg Szombathy munkásságát, H. Nagy Péter pedig az irodalmi, szövegművészeti, illetve a szöveg és kép közötti határterületen született alkotásokat helyezte előtérbe. A szerző Szombathy Bálintnak kötetekben megjelent alkotásaira szorítkozik, azokat megjelenésük sorrendjében tárgyalja, ám ahol az időrendiségben kibontakozó alkotói fejlődésért értelmezése megkívánja, kitér egyéb munkáira is. Közeli olvasatukkal az alkotói pályakép beláttatásán túlmutatva a kortárs művészeti törekvések kontextusba helyezését is lehetővé teszi az olvasó számára.

A kismonográfia kiindulópontja Szombathy Bálint első verskötete, az 1976-os *Szerelmesek és más idegenek*, a Forum Könyvkiadó *Gemma Könyvek* sorozatindító darabja, majd a szerző sorba veszi a további köteteket: *En is életem. Szövegátminősítések* (1980); *Poetry. Konkrét vizuális költemények 1969–1979* (1981); *Művészek és művészetek. Tanulmányok* (1987); *Új idők, új művészet. Modernista törekvések Jugoszláviában századunk második felében. Ismeretterjesztő olvasmány művészetkedvelőknek* (1991); *Pic's.* (1999); *Millenniumi képek: a visszatérő emlékezet. Hősök voltunk* (2002); *Art Tot(h)al. Tóth Gábor munkásságának megközelítése 1965–2003* (2004); *A konkrét költészet útjai* (2005); *a.k.a. Álneves művészek, művészi álnevek* (2006). Erről az utóbbi kötetről szinte függelékben ír már a kismonográfia szerzője, ám fontos észrevételeket tesz a művészi álnevek témájára, összpontosított figyelme itt sem lankad, javít, helyre igazít, mint mindvégig. A Szombathy-művek könyvjegyzéke tartalmazza még a *drMáriás képzőművészete* (2007) és a *Totál érzelmhalál – Bada Dada Tibor antikónon* (2007)opusokat, de ezekkel már nem foglalkozik a szerző. Megjelenésük előtt lezárta a kismonográfiát, amely szemléletesen vezet végig azon a fejlődési úton, amely Szombathy Bálintot az édesapja lisztes zsákjainak megjelölésére szolgáló karton betűsablón innovatív felhasználásáig a kortárs képzőművészet számtalan irányba tartó törekvéseinek bonyolult, kívülről tekintve kaotikusnak tűnő világába vezette.

Szombathy Bálint poétikája folyamatosan a de-poetizálást célozza, a mimetikus, szemiotikus, metaforikus és metonimikus alkotási eljárások helyett a jelszerűség, a mnemonikus jelzékenység,



az alkotás anyagisága, egyszerűsége, megismételhetetlensége vagy éppen sorozatszerű előállításának lehetősége izgatja. A terek, felületek, jelek és jelentések erőzítőja hozza lázba, s az olyan műalkotások létrehozása ösztönzi alkotómunkára, amelyek ellenállnak az automatikus befogadásnak, s amelyek a szöveg esetében fölírják a szövegtestnek a balról jobbra haladó, felülről lefelé tartó olvasási módszertanát. A síkbeli és térbeli objektumok szemrevételezésekor elutasítják a percepció adta képszerűséget, ami a látvány egyszerre történő befogadását és értelmezését feltételezi. Ehelyett megkívánják a perspektívaváltást, a közelhajolást, az ábrázolat elemeinek külön-külön megértési igyekezetét, a köztük megképződő feszültség rezgészámának átvételét, a mnemonikus jelzések és szimbolikusként, szimbólumként is értelmezhető jelek, jelölések közti képzetársítások aktiválását, a befogadó aktív részvételét a műalkotás létrehozásában. Bár erről konkrétan nem nyilatkozott – áttételesen viszont igen –, az eszményi műalkotás képzelete számára igencsak közel állhat a teljes szenzóriomot mozgósító műtárgyakhoz, például Joseph Beuys méz- és zsírszobraihoz, amelyek a környezeti hatások nyomán soha sem azonosak önmagukkal, változtatják alakjukat, állagukat, kiterjedésüket, színüket, szagukat, és bizonyára ízüket is.

Szombathy már korai költészeti munkáiban is olyan depoetizáló, a szövegvilágból kifelé tartó törekvéseket valósított meg, amelyek ma is hatnak, sőt, akár felfedezésnek (tegyük hozzá, újrafelfedezésnek) tűnnek. Alkotói programja a mimetikus művészetekből kivezető útkeresés nyomvonalán fogalmazható meg. Számára a szövegnek fontosabb a jel, de nem (csak) a szignalizmus programjának értelmében, hanem kommunikációs terméként is. Ami legyen talált vagy megképzett, leválik a hagyományos esztétikum fogalomköréről, és a perszonizmus terepére áthelyeződve, az emlékezés és felejtés, a hozzáférhetőség és az elzártság hangsúlyai mentén létrehozza saját esztétikumát. Konkrét vizuális költészetében a nyelv anyagként kap szerepet, a grafémák önjelölővé válnak, s noha mögöttük mindig valamilyen nyelvi tapasztalat helyezkedik el, ahelyett, hogy fonémák írásképeként jelennének meg, grafikai objektumokként helyeződnek el a síkban vagy térben. Grafovizuális egységekként szervesülnek, s ez által kiiktatják

a líra hangzásterét, mondhatóságát, a vers képpé, látvánnyá minősül át, ami által elrugaszkodik alap tulajdonságaitól, a metrum általi strukturáltságtól és a fonémák általi megjelenéstől. Ezek a költemények nem csak nem szavalhatók, vagy nem énekelhetők, hanem el sem mondhatók, le sem írhatók, idézhetetlenek, vizuális jelenségként csupán anyagiságukban érzékelhetők. Szombathy Bálint két korai „szövegalapú” verskötete is már eleve magán hordozza eme depoetizáló és dekonstruáló, illetve újrapoetizáló és újrakonstruáló törekvést, a szerző abbéli meggyőződését, hogy az egész világ az irodalom (művészet) terrénuma. Vass Tibor találó szavával, „beirodalmazható” minden, kezdve az autobiografikus emlékmorzsáktól („... a felületek naplóként, dokumentációként stb., vagyis láthatóvá tett emlékezetként értelmezhető” – írja erről a kismonográfia szerzője), a politikai eseményeken keresztül a szerző morális alapvetéséig. Másfelől a művészet medialitásának felismerése is anyagi formát ölt a verskötet gerincfelületét kiiktató hagyománytörő eljárásban, ami a fémkarikákkal egymáshoz fűzött nyomdai klisékből és ólmosorokból létrehozott műalkotásában (*Book-Book*, 1978) is visszaköszön. Hasonlóan korai és ma is eleven alkotói tapasztalatot mutatott fel 1980-ban megjelent szövegátminősítéseiben az interauktoriális eljárással, minek nyomán a kötetben nem szerzőként, hanem szövegek közreadójaként minősítette magát. A „talált” költészet esztétikailag semleges tárgyat átminősítő poétikáján belül aknáztá ki a mű és a szerző összetartozásának filozófiai-irodalomtörténeti koncepcióját, az artistikum eleve adottságának képzetét, a befogadás egyirányú modalitásának stratégiáját, az esztétikai tárgy időbeli viselkedésmódjának habitusát, valamint a szöveg eredetiségének a XVIII. századtól érvényes etikai elvárását. (H. Nagy Péter erre vonatkozóan Denis Ponižt idézi: „Szombathy poétikát kölcsönöz a világ banalitásának.”)

Vizuális költeményeiben Szombathy tovább tágítja többirányú hagyománybontó törekvéseit. Közülük egyik legfontosabb a képi információ megteremtésének mediális lehetőségei fölötti elmélkedés. Továbbá az anyag, a hordozó, a jel, a jelölt, a textus, a hipertextus, a palimpszeszt, a fotó, a pecsét, a plakát, a bélyeg, a térkép, a nyomdai klisé és az ólombetűsor, a rajzsablon, a telefotó, a szabakézi rajz, a fénykép, a montázs, a kollázs,

a sokszorosítás, a nyomtatványok üzenethordozó lehetőségeinek kiaknázására irányuló vizsgálódás, és mindezek konstruktív, jelentésteremtő alkalmazása a vizuális tartalom értelemképző létrehozásában. Paradox módon Szombathy Bálint eme, „a betűcivilizáció szétrobbantására” törvő igyekezetét szinte kivétel nélkül a gutenbergi hagyományra támaszkodó grafikai eszközök révén valóstítja meg, ami végtére is az egyedüli, etikailag hitelesíthető forradalmi cselekedet. Még amikor az emberi testet hozza mediális pozícióba, akkor is mnemonikus, az emlékezetet mozgósító grafikai jeleket helyez el a testen.

Szombathy Bálint a *Poetry* kötet előszavában 1970-re teszi pályáján azt a fordulatot, amikor a képi világban megképződő legfrissebb nemzetközi áramlatok felé fordult, és érdeklődése a nyelv anyagiságára, a szintaktikai-szemantikai kutatásokra irányult. Fenyvesi Ottó ezen irányvétel nyomán szögezte le, hogy Szombathy „majdhogynem teljesen társtalanul áll a jugoszláviai magyarság kultúrájában”. H. Nagy Péter harmadfél évtized után távolabbra is tekinthet, ő úgy értékeli, hogy a *Poetry* kötetet „a vizuális költészet egyik legmérvadóbb teljesítményeként tartják számon szakmai körökben”, és hogy a benne szereplő alkotások „nemzetközi kontextusba illeszkednek”.

Az élő avantgárdtól nem idegen a politizálás, Szombathy Bálint művészetét se hagyta hidegen már a kezdetektől fogva az aktuálpolitika. Magyarként a Délvidékre születve eleve kisebbségi létbe került, ami az emlékezés/feledés határvonalanán folyton szemléleti horizontja előtt tartotta a trianoni országcsönkítást, az ott-haza és itt-itthon társadalmi-politikai divergenciáját, majd közvetlenül élte meg a délszláv testvérháborúkat és következményeiket, egy hazának hitt államalakulat összeroskadását. Mindez egy olyan történelemképzetet és térségi diszkurzust alakított ki benne, amely nem áll egyebekből, mint az ember (mint társadalmi lény) elemi kretenségének folyamánából, a szünettelen gyilkolásból, a folyamatos ellenség-keresésből, a lankadatlan deportálás- és megsemmisítés-ösztönből. A *Pic's* kötet *Töredékek az ábécéskönyvből* című, 1994–96-ra datált hét darabból álló sorozata kapcsán szögezi le a monográfia szerzője, hogy „mintha a sorozat minden egyes oldala azt szuggerálná, hogy a történelmi tudás hozzáférhetőségét szavatoló ábécéskönyv betűi-

ből kibomló univerzum nem lehet más, mint háborúk, vesztőhelyek stb., tehát az agresszivitás képeiben megnyilvánuló tapasztalat”. Ennél fogva a gutenbergi galaxison túllépő, a betűcivilizációt maga mögött hagyó alkotásokon megjelenő betűtörmelék eleve a pusztulás terepét jeleníti meg, „az ábécé nem pusztá semleges matéria, hanem immáron könnyedén felszínre törvő ideológiák és történések pár jeltől álló, behatárolt, ám mégis végtelen emlékezet” – állapítja meg H. Nagy Péter. Az ábécé betűi már nem az értelemben beavatást szolgálják, hanem szövevényt képezve textúrává alakulnak, amelynek szerepe inkább az áthatolhatatlanságban, a megfejthetelenségben, a szöveg mögé hatolás megakadályozásában érvényesül. Különös tekintettel a szerző *Parcellák* című, 1995-ös sorozatára, melyben az egymásra zsúfolt grafémák olvashatatlan szöveget alkotnak, miközben téglalapokba szerveződve a korai tájképek nyomhagyó barázdákat megjelenítő parcelláira utalnak vissza, ugyanakkor egy szögessdrót-darab lenyomatával kiegészülve komorabb értelmezést nyerve temetőre, sírhantokra, haláltáborok tömegsírjaira utalnak. Az ábécé Szombathy számára már nem egyéb, mint betűszemét, és a világ is csak szemétdomb. Leonid Šejka festő és Danilo Kiš író huszadik századi felismerése volt, hogy a szemételep, mint a dolgok temetője lehet csak az ideális művészi téma, s ezt értelmezi Vojislav Despotov Szombathy *Pic's* kötetéhez írt utószavában: „jelen válogatás helyzetjelentés a nyomtatott kultúra szemétdombjáról, amelyben az értelmi üzenetek elemei a tiszta grafizmus, illetve a kollázstechnika nyelvi szabadalmaival ütköznek meg. A 'klasszikus' képecskék betűtömbökkel való feltűzdelése, az 'érthető' szavaknak a fekete betűzuhatagokból való kiemelése, illetve a taláalomra kiemelt szöveges üzenetek rajzzal való elegyítése valamennyi alkotás esetében magas fokú vizuális-aszemantikus minőséget teremt, ismételten nyomatékosítva Szombathy avantgárd radikalizmusának jelentőségét” (idézi kismonográfiájában H. Nagy Péter).

H. Nagy Péter vette a fáradságot, és közel hajolt mindahhoz, ami Szombathy Bálintot, művésznévén Art Lovert megjeleníti a művészeti életben; alkotásaihoz, elméleti dolgozataihoz, és elolvasta mindazt, amit róla írtak. Végkövetkeztetése, hogy „Szombathy Bálintot korunk egyik kiemelkedő mű-

vészeként, de teoretikusaként is el kell ismernünk”, helyénvaló. Hogy megismerjük alkotói törekvéseit és elméleti alapvetéseit, szükség volt erre a remek, átgondolt és értő összegrzésre.

FEKETE J. JÓZSEF

**H. Nagy Péter – Michal Murin – Jozef Cseres: Paraf. Juhász R. József költészetéről és performanszairól 1983–2007. Aktuális avantgárd 20. Ráció Kiadó – Magyar Műhely Kiadó, Budapest, 2008, 160.**

Természetesen a címmel kell kezdeni. Hiszen idegensége megakadályozza az átugrás könnyelmű művelését. A cím érthetlenségére (ami nem azonos az értelmetlenséggel) vonatkozó kérdőjellel olvassuk el a H. Nagy Péter által írt előszót, és a szerző (posztmodern) érdeklődési körét ismerve nem lepődünk meg, hogy saját kérdéseink már megírt változatával szembesülünk. A felmerülő, lehetséges olvasói tanácsalanságok megfogalmazásával indít a könyv, ezáltal olyan szöveget alkotva, amely nem pusztán tételezi olvasóit, hanem beleírja a szövetébe. Ugyanakkor nem utasításszerűen korlátozza a befogadói műveleteket, hanem csupán irányokat jelöl, és továbbgondolásra ösztönöz. „Valószínűleg a paraf jelölő első ránézésre talányosnak, konkretizálhatatlannak és idegennek tűnik. A szó elsődleges jelentése kézjegy, mely a teljes név aláírással ellentétben az identitás töredezettségét idézheti fel (ahogyan kb. ezt teszi a Rökkó művésznév is a Juhász József polgári névvel szemben). Ugyanakkor e jelöltben fellelhető para előtag – mint később látni fogjuk – a szóba kerülő művészeti pálya szempontjából nagyon is beszédes, hiszen azokra a paratevékenységekre utalhat, melyek nagyban meghatározták Rökkó szintén megközelíthető az adott korpusz némely rétege. Másrészt ilyen formában a paraf szó csonkításként hat, ez viszont Juhász R. József költészetével kerülhet kapcsolatba, amennyiben a szerző lírájában megfigyelhető egy ilyen jellegű írásmód. Végeredményben tehát a paraf olyan konkrét jelölt nélküli jelölő, melyre másként utalnak vissza különféle művészeti kezdeményezések, tevékenységi formák.

Ha ezek után az olvasónak olyan érzése támadna, hogy a paraf biztosan jelent még valamit, akkor feltétlenül érdemes továbblapoznia, hogy az értelmezés során felfedezhesse a mondottak között »saját« kézjegyét. Ha viszont arra gondol, hogy a paraf valószínűleg nem jelent semmit, akkor pedig azért érdemes tovább olvasnia, hogy vitába szállhasson azon értelmezéseinkkel, melyeket nem ír alá. Mindkét esetben a monográfia tárgyának megközelíthetősége – ami, parabázissal élve, lehet paraf is meg nem is – fog újabb szempontokkal gazdagodni, s ez minden bizonnyal így is van rendjén. Hiszen ahogy egy szabad vers, egy vizuális költemény vagy egy performansz sem lehet lezárt struktúra, úgy a Paraf is kiegészítésre, továbbfűzésre szorul...” (8.)

Jó közegnek ígérkezik eképpen a könyv, *teret ad* az olvasásnak. Azt is mondhatjuk a könyv klaszszikus zárt terét igyekszik felnyitni az olvasásra való reflektálással. Szükségyszerűnek látszik ezen dilemmák megfogalmazásának előrehelyezése, hiszen olyan nem (le)zárt életmű bemutatására tesz kísérlet a *Paraf* című monográfia, amelynek komponensei többnyire nem a könyv lapjaihoz kapcsolódnak. A performansz és a monográfia mediális különbségeit, egymásnak feszülését ily módon mindvégig érzékelnünk kell.

Hasonló különbségeket fogunk érzékelni a három szerzőtől származó különböző előfeltevéseken alapuló szövegek között is. Ezen eltérések szintén a hagyományos monográfia egynemű struktúrája ellenében látszanak hatni. Mindezekből úgy tűnik, hogy a heterogenitást, különmemű dolgokat egymásra rétegző sokirányú művészet, mely Juhász R. József nevéhez kapcsolható, kikényszeríti a különmeműség megtartását a tudományos monográfia műfaján belül is.

H. Nagy Péter Juhász R. a monográfia születése időpontjáig megjelent könyveit elemzi poétikai-történeti szempontból. Az irodalmi pályakezdésként megjelölt *Korszerű szendvics* című kötetről, *a van még szalámi!* (intermediális szakácskönyvről) és a *Képben vagy? Vizuális költeményekről* ír alapos elemzéseket. Röviden összefoglalva a nyelv, illetve később a kép médiumai állnak értelmezése középpontjában, illetve ezen médiumok viszonylatában értett én-konstrukciók. Nagyon leegyszerűsítve

rűsítve a körültekintő elemzéseket azt mondhatjuk, hogy Juhász R. költészetében, illetve vizuális költészetében egyfajta (posztmodern) útvonalat rajzol ki, mely a hagyományos költői szerepek lebontásától a maszkok egymásra rétegzettségéig tartatott identitás konstrukciója felé tart.

Michal Murin Juhász R. József a világ számos pontján megvalósított performanszairól, illetve közös performanszaikról, fesztiválokról számol be monográfiába illő történeti pontossággal. Többnyire a rögzítés, a performansz dokumentumszerű leírását valósítja meg, mondhatjuk szükségszerűen, hiszen a performansz nem a szöveg médiumában keletkezett. Valószínű a dokumentáció elkerülhetetlen igényének követése nem hagyott teret az interpretációknak. Ezt azt igényt részben kielégíti Jozef Cseres elemző igényű kötetzáró szövege. Így e két szerző szövege részben kiegészíti egymást. Abban is, ahogyan a művészi én-t helyezik írásaik középpontjába. Más elméleti előfeltevés az alapja a Michal Murin szövegében visszatérő „művészi-” vagy „egzisztenciális vallomás” kifejezéseknek, mint a monográfia első, könyvekről írott fejezetének, amely épp ezen szerepek lebontásának nyomait vélte felfedezni Juhász R. képszovegeiben. Hogy mily mértékben szükséges a kulturális szerepekre való reflexió, azt Michal Murin *Háztartási Interakció* című performanszleírása és ezúttal elemzése is bizonyít(hat)ja. A szerző maga is társalkotója volt a performansznak. „Egy ódon vasalóba számítógépes egeret ültetett. A monitoron megjelent egy gyűrött póló, amely – a valódi póló vasalásával – maga is kivasalódott. A fejlesztés ezen fázisába lépett be Michal Murin azzal az ötlettel, hogy tegyék lehetővé a nézők számára, hogy az írógép segítségével a pólóra feliratokat készítsenek. A projekt ötlete két világ – a múlt és a jövő – folytonos találkozásából indult ki. A múltat az elmúlt évszázad első feléből származó öreg írógép és egy egyszerű, az otthont, a biztonságot, a gyerekeiről és férjéről gondoskodó anyát szimbolizáló vasaló képviseli. A jövő világot a számítógép reprezentálja, amely a fiatal generáció számára aranyra mindennapivá vált, mint egykor az írógép vagy a vasaló. E két világ nehezen találkozhatott volna egymással, mivel az egyik nem ismeri a másik kódját.

A projekt bemutatja a cybergenerációnak az írógép, illetve a vasaló használatát. Az archaikus tárgyakkal való mindennemű cselekedet azon-

ban kizárólag digitális formában – a számítógép képernyőjén – olvasható. Ugyanakkor az idősebb generáció az ismerős tárgyak segítségével – a vasaló mint a számítógépes egér, az írógép mint a számítógép klaviatúrája – ismerkedik az új technológiák világával. (Ez a virtuális vasalás az élet krízises időszakaiban terápiaként is felhasználható azzal az előnnyel, hogy a pólón felejtett vasaló nem jelent veszélyt.) A nézőnek lehetősége nyílik arra, hogy interaktív módon beavatkozzon a projektbe egy valódi póló vasalásával. A vasaló pozícióját szenzorok érzékelik, és az általa érintett felületek a képernyőn kivasaltnak mutatkoznak. Amikor már sima és gyűrődésmentes, a virtuális pólón kinyílik egy »ablak«, melybe az öreg Continental típusú írógéppel, amely a számítógép klaviatúrájaként szolgál, a néző egy önmaga kreálta szöveget ír be. A néző text artos grafikai terve, kreativitásának dokumentumaként, a fekete pólóra nyomtatódik, potenciális művészi alkotássá formálva azt, miközben a néző textuális mobil objektté válhat. A home made art projekt a techno-cyberspace ötvözése a humorral, valamint a humánus és otthonias környezettel. Rámutat a generációk közti kommunikáció módjaira, de kimondja azt is, hogy az új technológiák a mindennapi életben több örömet szerezhetnek, mint múzeumokban kiállítva. Létrejött egy kommunikatív, interaktív, attraktív minden résztvevő számára individuális akció. A szöveg megírását követően kinyomtatottak egy plakátot a kivasalt pólóval, a felirattal és a szerző adataival. (111–113.)

A fenti ötletgazdag performansz leírása, értelmezése olyan kulturális (maszkulin) társításokat, szerepkonstrukciókat tartalmaz, amelyek szintén rászorulnának a lebontásra, szétválasztásra. Látnunk kell, hogy a gyerekeiről és férjéről gondoskodó anya egy meghatározott kulturális anyaszerrep megfogalmazása, de hogy mindezt a vasaló és vasalás szimbolizálná, talán nem kell kihangsúlyozni kérdőjelességét. Itt csupán arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy erős társításon alapszik ezen kép, és nem lehet szétválasztó reflexió nélkül hagyni. Ezen részlet az időbeli különbségek, a technikai változások felmutatásával, a generációk közötti kommunikáció kiemelése mellett, a vasalót kiszabadítva a „gondoskodó anya” fogásából sokkal inkább egy etimológiai (nyelvi) kapcsolat felelevenítését jelenti. Mégpedig a szöveg-szöveget kapcsolatának virtuális anyagként való meg-

mutatkozása értelmében. Éppen a vasaló teremt meg, teszi anyagivá ezen kapcsolatot, s éppen ezért a kötet egyet-nem-értést kiváltó pontja(i) is képes(ek) az *Előszó* értelmében továbbgondolásra sarkallni.

A kötet egyszerre jelenthet bázist a Juhász R. József művek megismerésében, értelmezésében, de ugyanakkor állandó parabázist is.

DÁNÉL MÓNIKA

### *Hibaigazítás*

A 2009/3-as számunkban megjelent egyik Földes Györgyi-tanulmányban (Szimbólum- és allegóriaelméletek) két alcím hibásan jelent meg. A helyes változatok a következők:

327. oldal: Eredményhirdetés 1

343. oldal: Eredményhirdetés 2

### *Szerzőinkhez*

Kérjük a Helikon Irodalomtudományi Szemle szerzőit, hogy a jövőben a Szerkesztőségünkhöz eljuttatott kézirateikkal kapcsolatban a Helikon 2009/1–2. számának 303–304. oldalain közölt formai megoldásokat kövessék.

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG



---

# TARTALOM

---

## *A jövőbelátás poétikái*

### TANULMÁNYOK

HITES SÁNDOR: Ki látta jönni? A gazdasági előrejelzés kultúrantropológiájáról válság idején	501
REINHART KOSELLECK: Az ismeretlen jövő és a prognózis művészete (Fordította: <i>Görföl Balázs</i> )	517
JEROME J. MCGANN: A kritika harmadik világa (Fordította: <i>Gergely Nikoletta</i> )	531
FREDRIC JAMESON: Az utópikus változatosság (Fordította: <i>Hites Sándor</i> )	552
TÖRÖK LAJOS: A jövő alakzatai. Az időtapasztalat nyelvének néhány sajátossága az 1830–40-es évek magyar politikai diskurzusában	561
ULLMANN TAMÁS: A jövő problémája az idő fenomenológiájában	577

### SZEMLE

KISANTAL TAMÁS: A történettudomány és a jövő	595
BENKÓ KRISZTIÁN: Szélgjegyzetek az <i>Apokaliptikusság enciklopédiájához</i>	604

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA	615
-------------------------	-----

### MŰHELY

BOJTÁR ENDRE – VERES ANDRÁS: Morális vagy egzisztenciális kérdés-e az irodalomtörténet-írás?	617
--	-----

### KÖNYVEK

Texte zur modernen Mythentheorie. (Hrsg. von) <i>Wilfried Barner, Anke Detken, Jörg Wesche</i> / FRIED ISTVÁN	623
Dante – A Critical Reappraisal. (Ed.) <i>Unn Falkeid</i> / NAGY JÓZSEF	624
GIOVANNA BELLATI: Théophile Gautier journaliste à La Presse. Point de vue sur une esthétique théâtrale / BENDA MIHÁLY	625

- Josephinismus – eine Bilanz. Échecs et réussites du Joséphisme. (Hrsg. von)  
*Wolfgang Schmale, Renate Zedinger, Jean Mondot* / FRIED ISTVÁN 627
- VALÈRE NOVARINA: A cselekvő szó színháza. (Szerk., előszó) *Sepsi Enikő*, (ford.)  
*Kovács Veronika, Rideg Zsófia, Sepsi Enikő* / FÖRKÖLI GÁBOR 628
- H. NAGY PÉTER: A betűcivilizáció szétrobbantása. Szombathy Bálint szuper-  
gutenbergi univerzuma / FEKETE J. JÓZSEF 629
- H. NAGY PÉTER – MICHAL MURIN – JOZEF CSERES: Paraf. Juhász R. József köl-  
tészetről és perfoanzairól 1983–2007 / DÁNÉL MÓNICA 633



---

# CONTENTS

---

## *Poetics of Future-Seeing*

### STUDIES

SÁNDOR HITES: Who Saw It Coming? Economic Forecasts During the Crisis	501
REINHART KOSELLECK: The Unknown Future and the Art of Prognostication (Translated by Balázs Görföl)	517
JEROME J. MCGANN: The Third World of Criticism (Translated by Nikoletta Gergely)	531
FREDRIC JAMESON: Varieties of the Utopian (Translated by Sándor Hites)	552
LAJOS TÖRÖK: Tropics of the Future. The Rhetoric of Experiencing Time in the Hungarian Political Discourse in the 1830–40s	561
TAMÁS ÜLLMAN: The Problem of Future in the Phenomenology of Time	577

### REVIEW

TAMÁS KISANTAL: Historiography and the Future	595
KRISZTIÁN BENKŐ: Footnotes to the <i>Encyclopaedia of the Apocalyptic</i>	604

SELECTED BIBLIOGRAPHY	615
-----------------------	-----

### WORKSHOP

ENDRE BOJTÁR – ANDRÁS VERES: Is the literary history writing a moral or existential question?	617
---	-----

BOOKS	623
-------	-----

---

# INHALT

---

## *Poetiken der Vorhersehbarkeit*

### ABHANDLUNGEN

SÁNDOR HITES: Wer hat es kommen sehen? Zur Kulturanthropologie der Wirtschaftsvorhersage in Krisenzeit	501
REINHART KOSELLECK: Die unbekannte Zukunft und die Kunst der Prognose. (Übersetzt von Balázs Görfföl)	517
JEROME J. MCGANN: Die dritte Welt der Kritik (Übersetzt von Nikoletta Gergely)	531
FREDRIC JAMESON: Mannigfaltigkeit des Utopisten (Übersetzt von Sándor Hites)	552
LAJOS TÖRÖK: Figuren der Zukunft: Besonderheiten der Sprache der Zeiterfahrung im ungarischen politischen Diskurs in den 1830er und 1840er Jahren	561
TAMÁS ULLMAN: Das Problem 'Zukunft' in der Phänomenologie der Zeit	577

### RUNDSCHAU

TAMÁS KISANTAL: Geschichtswissenschaft und die Zukunft	595
KRISZTIÁN BENKÓ: Glossen zur <i>Enzyklopädie der Apokalyptizität</i>	604

### BIBLIOGRAPHIE-AUSWAHL

615

### WERKSTATT

ENDRE BOJTÁR – ANDRÁS VERES: Ist Literaturgeschichtsschreibung als eine moralische oder als eine existenzielle Frage zu betrachten?	617
---	-----

### BÜCHER

623

HELIKON  
IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

1955–1962.

Vegyes tartalmú számok

1963.

1. sz. A komplex összehasonlító kutatások elvi kérdései
2. sz. Nemzetközi Összehasonlító Konferencia (Bp., 1962.)
3. sz. Amerikai prózairodalom
4. sz. Viták a realizmusról

1964.

1. sz. Az összehasonlító irodalomtudomány nemzetközi szemléje
- 2 – 3. sz. A kelet-európai avantgárd
4. sz. Shakespeare-évforduló (vegyes szám)

1965.

1. sz. Mai világirodalmi mozgalmak és irányok
2. sz. A szocialista realizmus kérdéseiről
3. sz. Nacionalizmus és kozmopolitizmus; eredetiség – utánzás – hatás fogalmai (Az AILC IV. Kongresszusa – Fribourg, 1964. – előadásaiból)
4. sz. A kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet kérdései

1966.

- 1 – 2. sz. Irányzatok és csoportok az 1920–30-as évek szovjet irodalmában
3. sz. Eszmék és művek a modern polgári irodalomban
4. sz. Irodalom és szociológia

1967.

1. sz. Irodalom és folklór
2. sz. Pártosság, elkötelezettség, elkötelezetlenség
- 3 – 4. sz. A szovjet irodalomtudomány legújabb eredményeiből

1968.

1. sz. A strukturalizmusról
2. sz. Az irodalmi irányzatok mint nemzetközi jelenségek (Az AILC V. Kongresszusa – Belgrád, 1967. – anyagából)
- 3 – 4. sz. Az irodalom és a társzművészetek

1969.

1. sz. Kelet-európai irodalmak a századfordulón
2. sz. Művészet–tömegkultúra–irodalom
- 3 – 4. sz. A számítógépek és a humán tudományok (vegyes szám)

1970.

1. sz. A Fekete-Afrika irodalmáról
2. sz. Irodalom és összehasonlító módszer (vegyes szám)
- 3 – 4. sz. Modern stilsztika

1971.

1. sz. Irodalom és társadalom (AILC VI. Kongresszus. Bordeaux, 1970.)
2. sz. Irodalomelméleti viták Franciaországban
- 3 – 4. sz. A közép-európai humanizmus kérdései (Sopron, 1971.)

1972.

1. sz. Science fiction (a műfaj esztétikai és poétikai kérdései)
2. sz. Klasszikusaink és Európa
- 3 – 4. sz. A szocialista országok irodalmának másfél évtizede

- 1973.
- 1. sz. Műelemzés és műfajelmélet (vegyes szám)
  - 2 – 3. sz. Irodalomtudomány és szemiotika
  - 4. sz. A XVIII. század és a felvilágosodás irodalma
- 1974.
- 1. sz. Az AILC VII. Kongresszusa (Montreal, 1973.) anyagából
  - 2. sz. Az elsüllyedt kultúrák irodalma
  - 3 – 4. sz. Modern poétika
- 1975.
- 1. sz. Irodalom, világirodalom, nemzeti irodalom
  - 2. sz. Az újabb Délkelet-Európa kutatások
  - 3 – 4. sz. Az európai romantika
- 1976.
- 1. sz. Szubkultúra és Underground
  - 2 – 3. sz. Irodalom és irodalomtörténet Ausztriában
  - 4. sz. Tudomány-e az irodalomtudomány?
- 1977.
- 1. sz. A retorika újjászületése
  - 2. sz. A fejlődő országok irodalmáról (AILC VIII., Bp., 1976.)
  - 3. sz. Irodalomelmélet–összehasonlító irodalom (Az AILC IX. Kongresszusa)
  - 4. sz. A budai Egyetemi Nyomda (1777–1848) konferencia anyaga
- 1978.
- 1 – 2. sz. Kutatási irányok a 20-as évek szovjet irodalomtudományában
  - 3. sz. Érték és társadalom
  - 4. sz. Világirodalomtörténet
- 1979.
- 1 – 2. sz. Az ázsiai népek irodalma
  - 3. sz. A jugoszláv népek irodalma
  - 4. sz. Az egyéni és a kollektív a nyelvben és az irodalomban (FILLM XIV. Kongresszus, Aix-en-Provence, 1978.)
- 1980.
- 1 – 2. sz. Recepciókutatás és befogadásesztétika
  - 3 – 4. sz. Az orosz szimbolizmus
- 1981.
- 1. sz. Az irodalom klasszikus modelljei – Az irodalom és a társművészetek – A regény fejlődése
  - 2 – 3. sz. Régi és új hermeneutika
  - 4. sz. Irodalom és felvilágosodás
- 1982.
- 1. sz. A Vormärz-irodalom és néhány magyar vonatkozása
  - 2 – 3. sz. Új kutatási irányok a szovjet irodalomtudományban
  - 4. sz. Művelődéstörténet és Kelet-Európa
- 1983.
- 1. sz. Az AILC X. Kongresszusa
  - 2. sz. Irodalomelmélet és beszédaktus-elmélet
  - 3 – 4. sz. Irányzatok a mai francia irodalomtudományban

- 1984.
1. sz. Polémiák a francia forradalom előtt
  - 2 – 4. sz. Svájc népeinek irodalma – svájci irodalom?
- 1985.
1. sz. FILLM kongresszus – A polonisztika Magyarországon
  - 2 – 4. sz. Olasz irodalomtudomány
- 1986.
- 1 – 2. sz. A fordítás távlatai
  - 3 – 4. sz. Színhagyomány és irodalom a mai Afrikában
- 1987.
- 1 – 3. sz. Posztmodernizmus az amerikai költészetben
  4. sz. Hlebnyikov és az orosz avantgárd
- 1988.
- 1 – 2. sz. A kanadai irodalom
  - 3 – 4. sz. A modern stílsztika
- 1989.
1. sz. Az empirikus irodalomtudomány elmélete
  2. sz. Felvilágosodás és nemzeti tudat  
(A budapesti Nemzetközi Felvilágosodás Kongresszus anyagából)
  - 3 – 4. sz. A modern textológia
- 1990.
1. sz. A mai nemzetközi folklorisztika
  - 2 – 3. sz. Irodalom és pszichoanalízis
  4. sz. A jelentésteremtő metafora
- 1991.
- 1 – 2. sz. A biedermeier kora – nálunk és Európában
  - 3 – 4. sz. Hagyomány és modernizáció a mai kínai kultúrában
- 1992.
1. sz. A frankofon irodalmak sajátosságai
  2. sz. Profizmus az irodalomtudományban
  - 3 – 4. sz. A Név hatalma
- 1993.
1. sz. A konstruktivista irodalomtudomány
  - 2 – 3. sz. Elsikkasztott orosz irodalom
  4. sz. A mai lengyel irodalomtudomány
- 1994.
- 1 – 2. sz. Az amerikai dekonstrukció
  3. sz. A kortárs olasz irodalom
  4. sz. Feminista nézőpont az irodalomtudományban
- 1995.
- 1 – 2. sz. Posztsemiotika
  3. sz. A stílus diskurzív elmélete
  4. sz. Rendszerelvű irodalomtudomány
- 1996.
- 1 – 2. sz. Intertextualitás
  3. sz. Újraegyesült Németország – egységes német irodalom?
  4. sz. A posztkoloniális művelődéstudomány

- 1997.
- 1 – 2. sz. A félmúlt klasszikusai
  - 3. sz. Hermeneutika az orosz századelőn
  - 4. sz. A lehetséges világok poétikája
- 1998.
- 1 – 2. sz. Az újhistorizmus
  - 3. sz. Kánonok a kis népek irodalmában
  - 4. sz. Textológia vagy textológiák?
- 1999.
- 1 – 2. sz. A szó poétikája
  - 3. sz. Latin-amerikai irodalomelmélet
  - 4. sz. Kulturális antropológia és irodalomtudomány
- 2000.
- 1 – 2. sz. A romantika tétjei
  - 3. sz. A korszakok alakzatai
  - 4. sz. (Új) filológia
- 2001.
- 1. sz. Változatok a dialógusra
  - 2 – 3. sz. Dante a XX. században
  - 4. sz. Az interpretáció érvényessége
- 2002.
- 1 – 2. sz. A *Poétika* újraolvasása
  - 3. sz. Autobiográfia-kutatás
  - 4. sz. A multikulturalizmus esztétikája
- 2003.
- 1 – 2. sz. A minimalizmus
  - 3. sz. Mikrotörténetírás
  - 4. sz. Kísérleti irodalom
- 2004.
- 1 – 2. sz. Petrarca: hermeneutika és írói személyiség
  - 3. sz. A hipertext
  - 4. sz. Wittgenstein poétikája
- 2005.
- 1 – 2. sz. A kritikai kultúrakutatás
  - 3. sz. Régi az újban
  - 4. sz. Vico körei
- 2006.
- 1 – 2. sz. Kritikai szubjektivizmus
  - 3. sz. Frege aktualitása
  - 4. sz. Relevancia
- 2007.
- 1 – 2. sz. Alteritás, poétika, filozófia
  - 3. sz. Ökokritika
  - 4. sz. Etikai kritika

2008.

1. sz. A második olvasat
- 2 – 3. sz. A közvetítés poétikája
4. sz. Az autonómia új esélyei

2009

- 1 – 2. sz. Eszmetörténet és irodalomtudomány
3. Szimbólum- és allegóriaelméletek





A kiadásért felel az Argumentum Kiadó igazgatója  
e-mail: [arg-ij@vnet.hu](mailto:arg-ij@vnet.hu)  
Tördelte: Markó Sándorné  
Budapest, 2009  
A fedél és a tipográfia Benkő Anna munkája  
Nyomta az Argumentum Kiadó Nyomdaüzeme  
ISSN 0017 – 999X

Folyóiratunknak ez a száma  
a Magyar Tudományos Akadémia Könyv- és Folyóiratkiadó Bizottsága  
támogatásával jelent meg.

## Terjeszti a Magyar Posta

Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletága (1008 Budapest Orczy tér 1.) Előfizethető valamennyi postán, a kézbesítőknél; e-mailen: [hirlapelofizetes@posta.hu](mailto:hirlapelofizetes@posta.hu); faxon 303-3440. További információ: 06-80-444-444. Példányonként megvásárolható a *Kis Magiszter Könyvesboltban* (1053 Budapest, Magyar u. 40., tel.: 327-7796), az *Írók Boltjában* (1061 Budapest, Andrásy út 45.), az *Osiris Kiadó* könyvesboltjában (1053 Budapest, Veres Pálné u. 4-6., tel./fax: 201-0384), a *Pont Könyvesboltban* (1051 Budapest, Nádor u. 8., tel.: 266-8722), a *Sziget Könyvesboltban* (4010 Debrecen, KLTE, tel.: 52/316-666), a *Sík Sándor Könyvesboltban* (6720 Szeged, Oskola u. 27., tel./fax: 62/312-519), végül az *Argumentum Kiadónál* (1085 Budapest, Mária u. 46., tel.: 485-1040, fax: 485-1041), ahol a folyóirat korábbi számai is beszerezhetők. Külföldön terjeszti a *Batthyány Kultur-Press Kft.* (H-1014 Budapest, Szentháromság tér 6., tel./fax: 201-8891).

Előfizetési díj 2009-re: 1800 Ft

Egy szám ára: 450 Ft

Ára: 450 Ft  
Előfizetés egy évre: 1800 Ft

*A*

**ARGUMENTUM KIADÓ**