

Bakcsi Botond

A post mortem történelem vége?

**Posztmodern (?) történetfilozófiák és
„szeptember 11.” értelmezései**

Jean-François Lyotard közismert tanulmányában a posztmodernt „a nagy elbeszélésekkel szembeni bizalmatlanságként” határozza meg. (LYOTARD 1993, 8.) Úgy véli, hogy az a fajta legitimitáció, amely a tudást elbeszélésekkel, narratív módon legitimálja, mára már elavulttá vált. Ezek az elbeszélések az intézményeket, társadalmi és politikai gyakorlatokat, törvényhozásokat, gondolkodásmódokat legitimálják olyan eszmék által, mint pl. a szabadság, felvilágosodás, szocializmus stb. Ezek az eszmék egy beteljesítendő jövőben keresik érvényességüket, ezért struktúrájuk és időbeliségük a projektum fogalmával írható le. A történelemnek az ilyen eszméken alapuló felfogása tehát a tervezhetőségen, az előreláthatóságon, a kiszámíthatóságon nyugszik, egy olyan időbeliséget feltételezve, amelyben az elbeszélő, az elbeszélte történet és az elbeszélés egysége szavatolja a „nagy cél” elérhetőségét. Ezzel a metafizikus ábránddal állítja szembe Lyotard a nyelvjátékok pluralitását, hogy ti. egyszerre több nyelvjáték is tarthat igényt érvényességre. Ez a pluralitás nem a legitimitáció hiányát jelenti, hanem a többféle legitimálhatóságot, amely Lyotard-nál a paralógia igényeként jelenik meg, a disz-szenzus legitimitációjaként.

E posztmodern fordulat egy olyan historiográfiai fordulattal jár együtt, amely a történelem helyébe történeteket állít. Egy olyan történelem fogalma ugyanis, amely egyetlen nagy narratívába foglalható, mára már tarthatatlanná vált. A hagyományos történelemfogalom mindig is célirányos, összehangolt és strukturált időbeliséget feltételez, amely megfelelő fogalmakkal tudományosan leírható. Ez az időbeliség maga a történelem, amelyről azt feltételezték, hogy saját fogalmának megfelelően ragadható meg; a tudományos leírhatóság pedig a rankei forráskritika racionalitásával nyilvánul meg, mely szerint megfelelő szabályok alkalmazásával el lehet jutni a múlt helyes megismeréséhez, a történeti igazsághoz.¹ A történelem e teleologikus felfogásával szemben azonban többféle ellenvetés fogalmazható meg. Az egyik a múlt megismerhetőségére vonatkozik, a másik a tudományos reprezentálhatóságára.

A múltat ugyanis főként írásos dokumentumokból, forrásokból ismerhetjük meg, amelyek már maguk is csupán interpretációi az eseményeknek, és aztán ezekből az emlékekből alakul ki az, amit történelemnek szokás nevezni. A történész tehát maga is egy konstrukciós műveletet hajt végre a múlt megismerésekor. Könnyen belátható, hogy e történészi megismerés nincs híján az interpretációnak. Ennek alapján különbséget kell tenni a múlt és a történelem között, hiszen értelmetlenség volna a múlt közvetítés nélküli megismerhetőségéről beszélni. A másik, ezzel összekapcsolódó probléma a

¹ Ezzel kapcsolatban lásd Gyáni Gábor: „Miről szól a történelem? Posztmodern kihívás a történetírásban” (Gyáni 2000, 12.)

tudományos reprezentálhatóságé. Hagyományosan a tudomány biztos alapokra kell, hogy helyezze a megismerést, olyan módszerek segítségével, amelyek a tárgyuknak megfelelő, univerzális fogalmakkal operálnak. Csakhogy Foucault már kimutatta, hogy minden diskurzus, így a tudományos diskurzus is szellemi konstrukció, amely nem lehet univerzálisan érvényes, hiszen a mindenkori jelen fogalmi eszköztárával és érdekeinek megfelelően alkotják meg. (Vö. FOUCAULT 1989)

Ebből a szempontból a történelem tudománya több megrázkódtatáson ment keresztül. A XIX. században ugyanis a történettudományt a természettudományok mintájára mint pozitív tudományt próbálták felépíteni, amely a számlálhatóságon, az információk kumulatív feldolgozhatóságán, az előrejelezhetőségen alapul. Azonban már Dilthey kimutatta, hogy az ilyen elképzelések azon a félreértésen alapulnak, amely összekeveri a természettudományokat a szellemtudományokkal. Ez utóbbi fogalom bevezetését ő azért tartotta szükségesnek, mert szerinte az emberről, társadalmáról és történelméről szóló tudományok megismerésmódja eltér a külvilág megismerésére irányuló tudományokétól. A természettudományoknak tételeik konstruálásához elegendő az olyan feltételek megléte, mint a térbeli elrendezettség és a külvilágban való mozgás, de ezeknek a feltételeknek nincs befolyásuk a szellemtudományokra, melyeknek a tényei, törvényei és szabályai belső összefüggésben állnak egymással, azaz megalapozásukat nem egy külső instanciához való viszonyulásuk adja. Dilthey szerint „Ez az összefüggés csak az öneszmélésben ismerhető meg; és így az öneszmélésnek itt is a szellemtudományok olyan különös problémáját kell megoldania, amelyik – mint láttuk – a történelemfilozófia metafizikai álláspontján nem találta megoldását.” (DILTHEY 2004, 247.) Dilthey egyik érdeme tehát a történelemtudomány helyzetének episztemológiai elkülönítése a természettudományokétól, amely kimutatja a matematikai és természettudományos módszerek elégtelenségét e tudományokban. Másik érdeme pedig a történelemfilozófiák metafizikus hagyományának bírálata, amely kimutatja, hogy ez mindig is egy egységesítésben, egy eszmének alárendelten szemléli a történelmet, tehát sosem önmagáért véve, hanem egy felsőbbrendű terv kifejeződéséeként. (Uo. 207.) Diltheyt tekinthetjük a posztmodernre jellemző kritika előfutáraként, ám szükséges megjegyezni azt is, hogy szerinte a szellemtudományok igazi természetének fel-fedése és módszereinek alkalmazása elvezethet az embernek mint alkotónak, értékelőnek és magát kifejezőnek a megismeréséhez.

A történelemtudománynak a természettudományoktól való elkülönítése mellett a másik megrázkódtatást a forráskritika elbizonytalanodása hozta. Itt egyszerűen arról a tapasztalatról van szó, amellyel gyakorló történészek is szembesülhettek, hiszen az írott források nagy része a mindenkori elittől származik. Mint Georges Duby francia történész mondta, a történelmi emlékezetet „a hatalom szerkezete uralta”. (DUBY – LARDREAU 1993, 63.) Jól érzékelhető tehát a forrásokon alapuló történetírás objektivitásának kérdésessége, ugyanis ilyen megvilágításból nem tehető egyenlőségjel a források és a múlt („valósága”) közé. Ezen túlmenően pedig a történész beszámolója maga is csupán mások értelmezésének az értelmezése. Nincs egyetlen „hiteles” szöveg sem, a múlttól adott minden értelmezés csupán változat. Ezek a gyakorlatilag is jól érzékelhető problémák hozták létre a történetírásban – még a posztmodernnek nevezhető korszak előtt – olyan törekvéseket, mint például a társadalomtörténet (amely az államtörténet alternatívája kíván lenni), az Annales-féle makrotörténet (amely a nemzeti léptékeket meghaladó ún. hosszú időtartamokkal foglalkozik), vagy a mikrotörté-

net (amely a nemzet alatti kisebb közösségek tudatformáiból rekonstruálja a múltbeli jelentéssz összefüggéseket).²

Mi lehet mármost egy filozófiai megközelítés hozadéka a már amúgy is megrendült, egységét veszített történettudomány vonatkozásában? A kérdésre azt válaszolhatjuk, hogy a posztmodern diskurzus felerősíti a múlt többféle megjeleníthetőségének és a történeti megismerésnek mint értelmező tevékenységnek a gondolatát. Ebben a felerősítésben nagy szerepe volt a gadameri hermeneutikának is, amely szerint a megismerés mindig is értelmezés, mégpedig történetileg meghatározott értelmezés. A posztmodern történelemszemlélet másik hozadéka a Hayden White nevével fémjelzett történeti tropológia. Bár White ellenzi, hogy művét posztmodernnek nevezzék, mégis számos ponton hozható kapcsolatba a posztmodernnek nevezett gondolatokkal. Ilyen pont például az egyetlen hiteles történelem megkérdőjelezése a megjeleníthetőség viszonylagosítása révén.

Hayden White legjellemzőbb megfigyelése azonban az, hogy a történetírók is a nyelvet használják leírásaikban, e nyelv tehát nem megkerülhető, nem pusztán stílári eszköz, valamilyen semleges forma, így maga is befolyásolja a történelem megértését. Sőt, a történelem megértése nyelvi folyamattá válik. Itt olyan változásról van szó, amely a hagyományos történelemről szóló diskurzusban fel sem merült. Ez a gondolat még annál a Collingwoodnál sem merült fel, aki szerint a történész nem eseményekkel, hanem gondolatokkal foglalkozik, tehát valamiképpen konstruálja tudománya tárgyát: „A történelem eseményei viszont sohasem pusztán jelenségek, sohasem pusztán látványok a szemlélő számára, hanem olyan dolgok, amelyeket a történész nem néz, hanem amelyeken keresztül néz, hogy felfogja a bennük rejlő gondolatot.” (COLLINGWOOD 1987, 274.) Itt az átláthatóság olyan eszméjével találkozhatunk, amely számára nem merül fel a nyelvnek mint annak az „anyagának” a kérdése, amellyel a történész (is) dolgozik. Ezzel szembeállítva White történelemfelfogását a következő idézettel is lehetne szemléltetni, amely arról szól, hogy bár a történetírás mindig politikai törekvéseket szolgál, mégis képes lehet szembeszállni ezekkel az ideológiákkal: „Ez csak akkor sikerülhet, ha a történelmet úgy fogjuk fel, hogy az nem ablak, amelyen keresztül a múltat olyannak látjuk, amilyen az tényleg volt, hanem fal, amelyen át kell törnünk, hogy szembeszállhassunk a történelem szörnyűségével, és elűzhessük a félelmet, amelyet kelt bennünk.” (WHITE 1997, 249–250.) Két dologra figyelhetünk fel az idézet kapcsán. Az egyik a történeti megismerés közvetettsége, amely a *fa/* metaforájában fejeződik ki. A történelmet ugyanis sohasem úgy ismerjük meg, amilyen az volt, főként azért sem, mert mi már más nézőpontból látjuk, mint ahogy azt a kortársak láthatták (kissé tautologikusan fogalmazva: mert már elmúlt). A másik a történelem „értelmének” sajátos felfogása, amely szerint a történelem vizsgálatának nem az az elsődleges haszna, hogy belőle okulva a jövőt is szebbé s jobbá tehessek. E felfogás olyan értelmezésen alapul, miszerint a történelem tervezhető, előre belátható, ezzel szemben White szerint csupán a traumák feloldására tarthatunk igényt.

White másik fontos gondolata a fikció és a valóság határainak elmosása a történeti diskurzusban. Megállapítása szerint ugyanis a történelmi szöveg voltaképpen irodalmi alkotásként is felfogható, hiszen ugyanazokat a narratív eljárásokat alkalmazza, mint egy irodalmi mű. Az események pusztán halmazából csakis *cselekményesítés*

² Ezekkel az alternatív történetírásokkal itt nincs mód foglalkozni; kitűnő összefoglaló leírásukat adja Gyáni Gábor: „Fin de siècle - történetírás” (GYÁNI 2000, 31–48.)

révén alkotható történeti megértés. E cselekményesítés ad ugyanis jelentést a múltnak, s teszi elhíhetővé a róla elmondottakat. Mint láthatjuk, ez a felfogás elmosza a történelem és a költészet közti hagyományos különbségeket, hiszen nem tehetők formai különbségek a két beszédmód közé, elkülönítésüket is csupán az a műfaji megjelöléseket követő olvasói beállítódás adja, hogy fikciónak vagy valóságnak olvassuk-e az adott művet. White ezt írja: „Ha minden költői műben van egy kevés történelmi elem, akkor a világról készült minden történelmi ábrázolásban is van némi költői. Ennek az az oka, hogy a történelmi világról készített beszámolóinkban rá vagyunk utalva – talán a természettudományoktól eltérő módon – a figuratív nyelv technikáira, hogy ábrázolni tudjuk a narratív reprezentációink tárgyait, és hogy kialakítsuk azokat a stratégiákat, melyekkel megalkotjuk a szóban forgó tárgyak időbeli változásának narratív beszámolóját.” (Uo. 99.)

A történeti reprezentáció ugyanakkor performatív funkcióval is bír, hiszen a történelem befogadóinak nemcsak az értékrendjét, de a „valósághoz” való viszonyát, saját valóságosságuk szemléletét is alakítja. White szerint: „A történeti reprezentáció ugyanis képes rá, hogy megteremtse a szubjektumban a »valóságosság« tudatát, melyet az illető ismérvként használhat, midőn meghatározza, mi számít »valószínűnek« a saját korában”. (WHITE 1987, idézi GYÁNI 2000, 32.) A történelem hatása a jelenre tehát nem pusztán *tanulsg*ként lesz leírható, hiszen ez egyfajta kívülállást jelentene a történelemhez viszonyítva; a vázolt felfogásban azonban ennek lehetősége nem merül fel, mert olyan történetiséget implikál, amelyben nem tehetünk különbséget a múlt szemlélete és a szemlélő pozíciója mint metareflexió közé, hiszen ezek egyaránt a történeti diskurzusba íródnak bele.

Az már körvonalazódott, hogy a narráció white-i univerzalizálása ellentétben áll az elbeszélés lyotard-i fogalmával, ugyanakkor a kettejük közötti kapcsolódási pontokra is fény derült. Elvileg White is a narratívák pluralitása mellett érvelt, ezt pedig „posztmodern” tapasztalatnak tekinthetjük, hiszen már nap mint nap szembesülhetünk a ténnyel, hogy ugyanarról az eseményről egyszerre több, egymástól igencsak eltérő értelmezés lát napvilágot. Ezzel a triviális megállapítással kapcsolatban azonban egy sor további kérdés merülhet fel. A mai tömegkommunikációs vagy információs társadalomban egyáltalán láthatóak-e az események? Pontosabban: mi látható belőlük? Hogyan fogjuk fel őket? Átláthatunk-e rajtuk (ahogy Collingwood gondolta), hogy megragadjuk a mögöttük rejlő gondolatot? Egyáltalán beszélhetünk-e még eseményekről?

Ezeknek a kérdéseknek, ha nem is a megválaszolásához, de a körüljárásához mindenképpen érdekes lehet felidézni a szeptember 11-i terrortámadások néhány értelmezését. Három társadalomtudós és filozófus, jelesen Jürgen Habermas, Jacques Derrida (Vö. HABERMAS – DERRIDA 2004) és Jean Baudrillard (BAUDRILLARD 2002) állásfoglalásairól van szó, akik a polgári áldozatokat követelő terrortámadás egyhangú elítélése ellenére egészen különböző következtetéseket fogalmaznak meg az ügyről. Jelen dolgozat keretei között lehetetlen kimerítően tárgyalni a három filozófus véleményét, csupán a három következő szempont kiemelésére nyílik mód: a média szerepének értékelése, a terrorizmus fogalmának értelmezése és „Szeptember 11” esemény-szerűségének kérdése.

Habermas szerint a terrorizmus voltaképp a kommunikáció eltorzulása: a meg-nem-értés, a kommunikatív szabályszerűség megsértése, a csalás szimptomája. Ezeket a tényezőket azonban csupán a világméretűvé vált kommunikációs lehetőségek hozzák nyilvánosságra. Habermas szerint a globalizáció a meglévő kommunikáci-

ős erőszak spirális mozgását fokozza fel. Ennek az erőszaknak szerinte elsődlegesen gazdasági oka van: a nyugati világ gazdasági hegemóniája. Mindezt a modernségen belüli patológikus feszültségként fogja fel, amit egy megfelelő kommunikációval ki lehet küszöbölni. A megfelelő kommunikációhoz, egy valóban dialogikus helyzethez vezető út első lépését a nyugati világ önvizsgálatában, a fogyasztói magatartás felszámolásában látja. Ha ez az önvizsgálat egy szabályozott, őszinte nyilvánosság-hoz társul, akkor Habermas szerint el lehet jutni a másság megértéséig, a valódi párbeszédig. Derrida is beszél a média „techno-ökonómikus” hatalmáról, amely abban áll, hogy az eseményeket meghatározott forgatókönyvek szerint alakítja, és mindig értelmezett formában tárja elénk. Szerinte azonban „Szeptember 11” sajátossága éppen az, hogy ellenáll a virtualizációnak és a médiában való reprodukálhatóságnak. Derrida elismeri ugyan, hogy nehéz, szinte lehetetlen megvonni a határt a reális és a médiában közvetített tapasztalat között, de ennek ellenére amellett érvel, hogy a média inautentikus benyomásokat sugároz, amelyeket stratégiai szempontok szerint rendez meg. Baudrillard szerint a média csupán szimulakrum: a látható, érzékelhető háború illúzióját igyekszik fenntartani. Holott szerinte „Szeptember 11” éppen azt mutatta meg, hogy a háború mindenütt jelen van a világon, még a legbékésebbnek mondott régiókban is. Baudrillard szerint „Szeptember 11” azt mutatta meg, hogy egy negyedik világháború van folyamatban. Az első Európa hegemóniájának vetett véget, a második a náciizmusnak, a harmadik, a hidegháború a kommunizmusnak. A negyedik világháború pedig éppen a globalizáció ellen folyik, a dolog lényegéből adódóan minden elképzelhető szinten és formában. A médiára ugyanakkor nagyfokú vakság jellemző, hiszen egy olyan önpusztító intézmény, amely valójában annak a világrendnek a törékenységét mutatja be, amely őt létrehozta, és amelyet éppenséggel védelmeznie kellene. A terrorista akcióról a médiában közvetített képeknek még csak katartikus funkciójuk sincs, mivel a képek – a végtelen ismételtetés révén – mintegy „túszul ejtik” az eseményt és semlegesítik annak megdöbbentő erejét: a képek éppen azáltal „fogyasztják el” az eseményt, hogy fogyasztásra kínálják fel azt a társadalom számára. A terror a média által válik a mi „könyörtelen színházunkká”. A média tehát Baudrillard szerint a terror színházának legaktívabb résztvevője, legjobb színésze.

A három filozófus között a terrorizmus fogalmát illetően sincs egyetértés. Habermas szerint a *posteriori* szempontból *rekonstruálható* a terrorizmus fogalma. Magyarán a megvalósított célok alapján három osztályba lehet sorolni a terrorizmus megnyilvánulásait: az elsőbe a vaktában elkövetett terrorista akciók, a másodikba a paramilitáris gerillák akciói, míg a harmadikba a nemzetközi terrorizmus akciói tartoznak. A nemzetközi terrorizmusnak azonban Habermas szerint nincsenek konkrét célkitűzései, csupán az összetett rendszerek sebezhetőségét használja ki. Azonban a konkrét célkitűzés hiánya ellenére is olyan romboló erővel rendelkezik, amely képes lehet a demokratikus társadalmak legitimitációjának felszámolására. A terrorista akciókra való túlzott reakció éppen a demokratikus legitimitáció felszámolását erősíti meg, gyorsítja fel. Derrida szerint lehetetlen megvonni a terrorizmus és a háború, a felszabadító terrorizmus és az állami terrorizmus közötti határvonalat, miként azt az algériai „terrorizmus”, „függetlenségi háború” példája is mutatja (hiszen ezek a fogalmak nyilvánvalóan a hatalmi törekvések függvényében változnak). Derrida megfogalmazásában „Szeptember 11” voltaképpen egy „auto-immunitási krízis tünete”. Az „auto-immunitás” az élőlényeknek egy olyan, majdhogynem öngyilkos stratégiája, amely során ők maguk rombolják le saját védekező rendszerüket, hogy saját immunitásuk ellen is tudjanak védekezni.

„Szeptember 11” elsősorban a hidegháború betetőzése, az amerikai rezsim öngyilkossága, hiszen ő maga képezte ki a ’80-as években, Afganisztánban az ellene támadó terroristákat. Másodsorban a hidegháborúnál is rosszabb lehetőségek merültek fel, mivel egy láthatatlan ellenséggel képtelenség egyensúlyi viszonyt fenntartani. És ezt az egyensúlyhiányt éppen az újratermelődés folyamatossága jellemzi. Az „auto-immunitási krízis” harmadik tünete a megtorlás „ördögi köre”, amely a lehangsúlyosabban öngyilkos jellegű, hiszen a nyugati koalíció terrorizmus elleni háborúja valójában saját maga ellen vívott háború. Derrida szerint éppen e tarthatatlan helyzet megszüntetése miatt van szükség a terrorizmus fogalmának *dekonstrukciójára*. A terrorizmushoz való viszonyt Derrida szerint nem vallási alapokon nyugvó fogalmi keretek között kell elgondolni, mert az egy olyan (a judaizmus, a kereszténység és az iszlám által is átvett) ábrahामी hagyományhoz kötődik, amelynek két alappillére a szentség és az adósság fogalmi hálója. A tolerancia eszméje a felvilágosodás öröksége, amely által a vallást ésszerű keretek közé próbálták szorítani. Csakhogy a tolerancia mindig is a győzedelmeskedő katolicizmus eszméje volt: csak azután élt vele, miután már legyőzte a hitetleneket vagy a protestánsokat. Derrida szerint a „tolerancia” helyett a „vendégszeretet” fogalmi körét kell alkalmazni a terrorizmus megértéséhez, mégpedig a feltétel nélküli vendégszeretetét, amely a látogatás jogát jelenti (szemben a vendégfogadás jogával, amely megszabja a vendég jogait). Baudrillard szerint a terrorizmus nem rajtunk kívül létezik, hanem saját képzelgéseinkben. Ezt a fantazmát nem csak a számtalan katasztrófafilm igazolja, amelyekben már „Szeptember 11” előtt is sokszor lerombolták a WTC-t, hanem az eseményről szóló beszédek patetikus erőszakossága is. A terrorizmus voltaképpen vágyunk titokzatos tárgya, amelyet a minden, véglegesen berendezkedni kívánó hatalommal szembeni allergia tart életben. A terror immorális, véli Baudrillard, de megértéséhez túl kell lépni a morális kategóriákon. Éppen ezért helytelen ezt a terrort civilizációk összezapásaként értelmezni, hiszen inkább a globalizációval szembeni általános háború megnyilvánulásáról van szó. Azt is mondhatnánk, hogy Baudrillard elismeri a terrorizmus – stratégiai értelemben vett – legitimitását. Szerinte a terrorizmus az az aktus, amely visszahelyezi az oszthatatlan egyediséget egy olyan rendszerbe, amely a csere, a helyettesíthetőség általánossá tételén alapul. Ez a kapitalista rendszer az, amely kitermelte a terrorista megtorlás lehetőségét. Tehát terror küzd terror ellen: e mögött a stratégiai harc mögött nincs ideológia.

Hátra maradt még „Szeptember 11” eseményszerűségének kérdése. Habermas szerint ez volt az első világméretű történelmi esemény, Baudrillard pedig az „esemény anyjáról” beszél, amely nem egy reális esemény, hanem még annál is rosszabb: világméretű szimbolikus esemény. Derrida azonban tagadja „Szeptember 11” esemény voltát: szerinte csupán benyomásról lehet szó, amelyet a média akart eseménnyé formálni. Derrida Heidegger esemény-fogalmára támaszkodva állítja ezt: az esemény egyrészt feltárulkozik ugyan a tapasztalás számára, de ellenáll a teljes megérthetőségnek és kisajátíthatóságnak, másrészt teljességgel előreláthatatlan és megismételhetetlen. „Szeptember 11” azonban stratégiai értelemben megérthető, és még csak előreláthatatlannak sem nevezhető (gondoljunk csak a WTC elleni 1993-as merényletre). Az a tény pedig, hogy ezt a terrorakciót egy dátummal nevezik meg, azt sugallja, hogy egyszeri és lezárt eseménnyel van dolgunk, holott a terrorizmus harca korántsem ért véget. A média igyekezete, hogy a terrortámadást hatalmas eseménnyé változtassa, nem a megértést szolgálja, hanem lehetetlenné teszi a „gyászmunka” (Freud) elkezését, a történetek feldolgozását.

A szeptember 11-i terrortámadásról szóló vélemények vázlatos felidézése is megmutathatta, hogy az értelmezéseknek, az információknak ezzel a hatalmas áradatával való mindennapos szembesülés a történész feladatát hasonlatossá teszi a felfogásnak (*apprehensio*) és az egybefogásnak (*comprehensio*) a matematikailag fenségesben (Kant) megjelenő játékához – miként azt Neil Hertz egyik tanulmányában megjegyzi. (HERTZ 2000, 100.) A fenséggel való találkozás mindig is az elme elégtelenségére világít rá, a képzelőerő és az én egybe nem hangzását írja le. A végtelenül nagygal, sokkal való találkozás esetén sohasem elegendő a felfogás számszerű-kumulatív előrehaladása, hanem valamilyen rendszerező egybefogásra van szükség. Csakhogy ez felfedi a komprehenzió korlátoltságát is, amelyet nem képes meghaladni. A történeti megértés nyelvére fordítva ez azt jelenti, hogy az események rendszerezésének kritériumait nem tudjuk biztos alapra helyezni, mert az események értelmezhetősége több irányba vezet. Íme a Lyotard-i paralógia megvalósulása. A felidézett értelmezések eltéréséből is látható, hogy a történeti megértést nehéz lenne a *historia magistra vitae* toposzával leírni, és nem csak olyan, negatív értelemben, amit már Hegel is megfogalmazott (és amit egyébként az amerikai kormányzat „Szeptember 11”-re való reakciója is igazolhat): „Amire pedig a tapasztalat és a történelem is tanít, az az, hogy a népek és a kormányok sohasem tanultak a történelemből, és nem cselekedtek a belőle levonható tanulságok szerint.”³ Ez a toposz azért sem lehet helytálló, mert a történelmet nem szemlélhetjük retrospektíve, mint egy lezárt, elraktározható képződményt. A történelmet nem foghatjuk fel lezárt múltként (mintegy *post mortem* értékelve azt), hanem egymás melletti történetek sokaságaként, amelyekben benne állunk. A „szimultaneitás síkjára redukálódó történelem” (Gianni Vattimo⁴) eleve megkérdőjelezi a tanulságok levonhatóságát, azonban egy új, diszkurzív megértés szükségességét veti fel. A történeti megértés mára talán olyanná vált, hogy nem a problémák megoldásának igénye tartja életben, hiszen ez nemcsak hogy nagyon kérdéses, de még csak történeti jellegű sem lenne, mivel egy történelem feletti pozíciót sugallna. A történelemtől való elmékedést manapság annak a fogalmi határnak a megvonása érdekli, amely a látvány és az értelmezés, a látvány és a szemlélődés között húzódik, mert csupán így válik lehetségessé az a megdöbbenés, amelyet a történelem szörnyűségével való találkozás okoz, amely azonban képes lehet a félelem leküzdésére. Csakhogy ennek a határnak a megvonása nem is olyan egyszerű, hiszen elsősorban nem mi szemléljük a történelmet, hanem a történelem szemlél minket. A történelem kísértetszerűsége éppen abban áll, hogy ne tudjuk tisztán meghatározni a körvonalait: akkor is visszajár és nem hagy nyugodni minket, amikor már azt hittük, hogy végleg eltemettük. A történelem nem egy ideálisan működő rendszer, a történeti megjelenítés funkciója pedig nem merül ki abban, hogy a szubjektum megnyugtatóan működő pozícióit megszilárdítsa. Ebből a szempontból azonban hasznosnak bizonyulhatnak „Szeptember 11” felidézett értelmezései, hiszen ezek, ha másban nem is, de abban egyetértettek, hogy a konfliktuskezelésben saját pozícióink revíziója kell, hogy elsődleges legyen – még akkor is, ha tudomásunk van ennek a revízióknak történelmileg korlátozott voltáról.

³ G. W. F. Hegel: *Előadások a világtörténelem filozófiájáról*. Idézi KOSELLECK 2003, 65.

⁴ Idézi KELEMEN 2004, 121.

IRODALOM

- BAUDRILLARD, Jean 2002. *L'Esprit du terrorisme*. Paris: Éditions Galilée.
- COLLINGWOOD, Robin G. 1987. *A történelem eszméje*. Ford.: Orthmayr Imre. Budapest: Gondolat Kiadó.
- DERRIDA, Jacques – HABERMAS, Jürgen 2004. *Le »concept« du 11 septembre. Dialogues à New York (octobre-décembre 2001) avec Giovanna Borradori*. Paris: Éditions Galilée. A könyv eredeti megjelenése: 2003. *Philosophy in a Time of Terror*. Chicago: The University of Chicago Press.
- DILTHEY, Wilhelm 2004. Bevezetés a szellemtudományokba. In Erdélyi Ágnes (vál.) *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- DUBY, Georges – LARDREAU, Guy 1993. *Párbeszéd a történelemről*. Ford.: Szilágyi Gábor. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- FOUCAULT, Michel 1989. *Felügyelet és büntetés*. Ford.: Fázsy Anikó. Budapest: Gondolat Kiadó.
- GYÁNI Gábor 2000. *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest: Napvilág Kiadó.
- HERTZ, Neil 2000. A gátoltság gondolata a fenséges irodalmában. In *Helikon*, 2000/1–2, 100. o.
- KELEMEN János 2004. Információs társadalom és hermeneutika. In *Nyelvfilozófiai tanulmányok* 2004, 121. o. Budapest: Áron Kiadó.
- KOSSELLECK, Reinhardt 2003. Historia magistra vitae. A toposz felbomlása a mozgásba lendült történelem újkori horizontján. In *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Ford.: Hidas Zoltán. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- LYOTARD, Jean-François 1993. *A posztmodern állapot*. Ford.: Bujalos István – Orosz László. Budapest: Századvég Kiadó.
- WHITE, Hayden 1987. *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- WHITE, Hayden 1997. A történelmi értelmezés politikája: szaktudománnyá válás és a fenséges kiszorítása. In *A történelem terhe*. Ford.: Berényi Gábor et al. Budapest: Osiris – Gondolat.