

A történelmi tapasztalat védelmében

Paul Ricœur vitája Hayden White-tal

Hayden White 1973-ban közzétett, *Metahistory* című műve szakítást jelent a történelem analitikus filozófiájával, amely az 1960-as években arra tett kísérletet, hogy az úgynevezett „narratív” magyarázat sajátosságait meghatározza. Olyan szerzők, mint William Dray, Georg Henrik von Wright vagy Arthur Danto a tudományos kutatás státuszát tulajdonították a történelemnek, miközben a történelmi elbeszélés által szolgáltatott magyarázatot elhatárolták a természettudományokra jellemző nomologikus magyarázattól. White ezzel szemben úgy véli, hogy a történelem nem tudomány;¹ „irodalmi alkotásként” (White 1997b) definiálja a történelmet, a történetírást ezáltal a fikcióhoz közelítve és egyszersmind eltörölve a határt a történetírás és a történetfilozófia között is.

Az a rokonság, amelyet White egyfelől a történetírás és az irodalom, másfelől a történetírás és a történetfilozófia között felfedez, ugyanakkor a történelmi elbeszélésre jellemző narratív magyarázat mélyreható és kifinomult elemzéséből származik. A *Metahistory*ban összefoglalt kutatások szerint ez a magyarázat nem vezethető vissza a narratív szekvencia, vagyis a történetfonal (*story-line*) általi magyarázatra, hanem más magyarázati módokat is magában foglal: a történet-szövés (*emplotement*)² általi magyarázatot, a formális érvelés (*formal, explicit, or discursive argument*) (White 1973a. 11) általi magyarázatot és az ideológiai implikációt (*ideological implication*).³ Éppen ezért White elemzése szerint lehetetlen éles választóvonalat húzni a történetírás, az irodalom és a történetfilozófia között.

Érthető, hogy ez a gondolat felkeltette Paul Ricœur figyelmét, aki a *Temps et récit* második részében ugyancsak a történetírás narratív jellegét hangsúlyozta, és azokat a struktúrákat próbálta meg feltárni, amelyek közősek a történelmi

¹ „[...] a történelem *nem* tudomány, legjobb esetben is valamiféle prototudomány sajátos módon meghatározható nem tudományos elemekkel [...]” White 1973a. 21.

² „[...] minden történelmi szöveg, még a leginkább »szinkronikus« vagy »strukturális« is, valamilyen módon el van beszélve [...]” White 1973a. 8.

³ „Ahogyan minden ideológiában jelen van a történelem és a történelmi haladás egy sajátos eszméje, ugyanúgy azt állítom, hogy minden történelemfelfogásban sajátosan meghatározható ideológiai implikációk vannak jelen.” White 1973a. 24.

elbeszélésben és a fikcióban. Ugyanakkor Ricœur nem minden fenntartás nélkül tekint a metatörténeti eljárásra. Az ő számára az a mód, ahogyan White egy-máshoz közelíti a történelmet és a fikciót, felveti azt a kérdést, hogy „vajon lehet-e a történetírást ekként az irodalmi műalkotások közé sorolni, anélkül, hogy ezzel megfosztanánk a tudományos megismerés igényétől” (Ricœur 1983–85. I. 288). White-tal szemben Ricœur a „referenciális vonatkozás primátusa” (Ricœur 1983–85. III. 279) mellett teszi le a voksát. Éppen ezért bocsátkozik már a *Temps et récit* hasábjain is vitába a *Metahistory* szerzőjével. Ebben az időszakban a vita arra vonatkozik, hogy miként járul hozzá a történetírás a múlt eseményeinek „újolagos leírásához” (redeszkripciójához) vagy „újjaalakításához” (refigurációjához).

A *Temps et récit* negyedik része a „refiguráció” fogalmát azzal szemben bontja ki, ahogyan White leírja a történelmi mezőnek az alapvető retorikai alakzatok – trópusok – általi kódolását. Tizenöt évvel később a *La mémoire, l'histoire, l'oubli* című munka már nem folytatja ezt a vitát a *Metahistory* tropologikus elméletével. Ebből az új könyvből is nyilvánvaló ugyan, hogy Ricœur korántsem utasítja el eleve a *Metahistory* szerzőjének „dinamikus strukturalizmusát” (Ricœur 2000. 327); a hangsúlyt a „dinamikus” jelzőre helyezi, „teljes mértékben plauzibilisnek” (uo.) minősítve ezt a fajta strukturalizmust. Mindazonáltal ebben a műben a White-tal szembeni ellentét élesebbé, és a vele folytatott vita hevesebbé válik. A hangnem megváltozása vélhetően annak köszönhető, hogy időközben Ricœur eltávolodott a *Temps et récit* utóbb túlságosan „narrativistának” (Ricœur 2000. 245) ítélt pozíciójától. Kritikájának célpontja ezért a *La mémoire, l'histoire, l'oubli* című munkában immár maga a narratív magyarázat; Ricœur elutasítja „azt a patthelyzetet, amelybe H. White került, amikor *magyarázati módokként kezelte a történetészövés műveleteit*, amelyek legjobb esetben is közömbösek a történeti tudás tudományos eljárásaival szemben, rosszabb esetben azonban ez utóbbiak helyére pályáznak” (Ricœur 2000. 328. – kiemelés tőlem, T. L.).

Ricœur ebben a művében még jobban ragaszkodik a referenciális vonatkozás primátusához, mint a *Temps et récit*-ben. Azt állítja, hogy „sürgössé válik annak a referenciális mozzanatnak a meghatározása, amely megkülönbözteti a történelmet a fikciótól” (uo.), és hozzáteszi: „A narratív formában mint olyanban sohasem lelhető fel a referencialitás ezen kutatásának oka” (uo.). A *La mémoire, l'histoire, l'oubli*-ban azonban új módon fogalmazódik meg a referencialitás problémája. A mű megmutatja, hogy az elmúlt események újjaalakításának, refigurációjának munkája nem csupán a történelmi megismerés episztemológiájából ered, hanem sokkal inkább a történelemmel való ontológiai viszonyból, amelyet Ricœur *conditio historicának*, „történelmi létállapotnak” nevez.

Az erről az ontológiai dimenzióról való gondolkodás új irányt ad Ricœur White-tal folytatott vitájának. A vita fő tárgya immár a történelmi mező konstitúciója. Ricœur számára az eleven tapasztalatban konstituálódik a történelmi mező, és az emlékezet nyitja meg ezt a mezőt a történész munkája előtt. E fel-

fogás értelmében a múltbeli események refigurációja az eleven tapasztalat történelem általi rekonstrukciójának alakját ölti. Ezért definiálja most Ricœur a történelmi megismerést kifejezetten úgy, mint „a múlt igaz rekonstrukcióját” (Ricœur 2000. 170–171). A történelmi mező eredeti konstitúciójának újfajta értelmezéséből adódik az a további következmény, hogy Ricœur végül is túllép White dinamikus strukturalizmusán, és megpróbálja annak helyébe a történelmi tapasztalat hermeneutikai fenomenológiáját állítani.

A történelmi mező konstitúciójának mélységdimenziója kölcsönöz még ma is érdekességet Ricœur és White vitájának, amelyet most vizsgálat tárgyává teszünk.⁴ Az alábbi gondolatmenet a vitát a történelmi tapasztalat perspektívájába helyezi. Első lépésben megvizsgáljuk White-nak a történelmi mező konstitúciójára vonatkozó felfogását. Második lépésben megmutatjuk, hogy még White dinamikus strukturalizmusában is felfedezhetők a történelmi tapasztalat nyomai. Végül harmadik lépésben Ricœurnek White metatörténeti felfogásával szemben felhozott ellenvetéseit tárgyaljuk. Ricœurre vonatkozó vizsgálódásaink középpontjába a múltbeli események refigurációjának fogalmát, valamint a történelmi tapasztalat rekonstrukciójának elképzelését állítjuk.

I. A TÖRTÉNELMI MEZŐ KONSTITÚCIÓJA

Ricœur Reinhard Koselleckre támaszkodik, amikor azt állítja, hogy a történelmi tapasztalat „a modern kor sajátossága” (Ricœur 2000. 392). Ez a tapasztalat ugyanis a történelemre „mint *kollektív szingulárisra* vonatkozik, ami a sajátos történelmeket egy közös fogalom alá foglalja” (uo.); ámde csupán a 18. század utolsó évtizedétől kezdve létezik olyasmi, mint „egyetlen történelem” (Ricœur 2000. 391). Koselleck megjegyzi, hogy minden valószínűség szerint Kant alkotta meg németül a haladás szót (*Fortschritt*); és tudjuk, hogy ugyancsak ő volt az, aki *A fakultások vitája* című munkájában azon „tapasztalat” gondolatát megfogalmazta, amely mint *Geschichtszeichen*, mint „történelmi jel” arra utal, hogy „alkata és tehetsége szerint a mind jobb irányt tartó mozdulásának nemünk maga az *oka*” (Kant 1997. 421). *A fakultások vitája* a francia forradalmat határozza meg ilyen tapasztalatként és történelmi jelként. Ez nem meglepő, hiszen a modern korban éppen a francia forradalom hinti el a megváltás ígéretének magvát az eljövendő emberiség számára. Ricœur meg van győződve arról, hogy a történelem tapasztalatának eszméje egy „szekuláris valláshoz” kapcsolódik, és hogy ez az eszme

⁴ A *Metahistory* mellett Ricœur még White másik két tanulmánygyűjteményére hivatkozik (1973b, 1987), valamint néhány folyóiratcikkre (1972, 1966). Ricœur White-tal folytatott vitája a következő oldalakon olvasható: Ricœur 1983–85. I. 286–301, Ricœur 1983–85. III. 273–282, Ricœur 2000. 324–339.

különösképpen abban az egyenlőségben fejeződik ki, amelyet Hegel a történelem és az ész között állított fel (Ricoeur 2000. 395). A következőket olvashatjuk *La mémoire, l'histoire, l'oubli* című munkában erről:

Ha Koselleck a történelem tapasztalatáról beszél, akkor ezt annyiban teheti, amennyiben a történelem fogalma törekszik elfoglalni azt a teret, amelyet korábban a vallás foglalt el. Ennek a rokonságnak és ennek a helyettesítésnek köszönhető, hogy a történelem idealista filozófiája az egyszerű kauzális magyarázatok fölé emelkedhetett, magába foglalhatott különféle idővonatkozásokat, és nyithatott a jövő felé, pontosabban egy új jövő felé [...] (uo.).

Ezért elválaszthatatlan Ricoeur szerint a történelem tapasztalatának eredete a történelem idealista filozófiájának felbukkanásától.

Ugyanez az esemény jelöli annak a történelemnek a kezdetét is, amelyet a *Metahistory* beszél el. A Kanttól és Herdertől Hegelig vezető út a könyv első részének legfőbb tárgya. White-nál, csakúgy, mint Kosellecknél és Ricoeurnél, egy olyan átmeneti időszakról van szó, amely megveti a 19. századra jellemző historizmus alapjait. Ugyanakkor a történelem tapasztalatát a *Metahistory* nem említi. White ehelyett a felvilágosodás iróniájától az idealizmus metaforájához vezető átmenetről beszél, amely a hegeli történetfilozófiában előbb átalakul metonímiává, majd szinekdochévé emelkedik (White 1973a. 68, 80, 122). Ez a különbség könnyen visszavezethető arra a sajátos felfogásra, amelyet White a történelmi mező konstitúciójáról alakít ki, és amelyet sem Koselleck, sem Ricoeur nem oszt.

A történelmi mező „prefigurációjának” fogalma áll ennek a felfogásnak a középpontjában. White szerint a történész azzal a problémával találja magát szemközt, hogy miként teremthetne meg egy beszédmodot, diskurzust a történelemről. Eközben azoknak az eseményeknek az együttesére támaszkodik, amelyeket a dokumentumok közvetítenek a számára. Megmagyarázza ezeket az eseményeket, vagyis: először némelyeket kiválaszt közülük, és a kiválasztott eseményeket narratív rendbe állítja; másodsor elbeszélését történetté szövi; harmadszor formális érveket szolgáltat; végül bizonyos ideológiai vonatkozásokat sugall. Ám a magyarázatnak ez az összetett művelete már eleve feltételezi a történelmi mező mint „egymástól megkülönböztethető alakok mögött érzékelhetővé váló háttér” (White 1973a. 30) konstitúcióját. Egy olyan háttérrel van szó, amely „önmagában konzisztens teljesség” (uo.); vagyis sajátosan jellemző és a mindenkor alakokhoz képest előzetes „koherenciát és konzisztenciát” (uo.) mutat; ezért kifejező a „történelmi mező prefigurációja” kifejezés. Az „alakok” nem mások, mint a történész által kezelt események, White azonban azt hangsúlyozza, hogy ezek az események eleve a történelmi mező prefigurált totalitásába illeszkednek bele. Ezenkívül az alakok olyan mozzanatokként jelennek meg, amelyek a fenoménnek rendjeibe, osztályaiba, nemeibe és fajaiba vannak

vagy lehetnek besorolva (uo.). A történelmi mező formájának „koherens víziója” (*coherent vision*) vagy „vezérlő képe” (*presiding image*) (uo.) tekinthető a prefiguráció művelete során alkalmazott legfőbb eszköznek.

Ezek a gondolatok nem nélkülöznek minden kapcsolatot a történelem tapasztalatának problémájával. Erre az a bizonyíték, hogy maga White értelmezi úgy a történelmi mező prefigurációját, mint a történelem „mentális észlelés tárgyaként” (uo.) való konstitúcióját. Az „észlelés” itt csupán másik kifejezés a „tapasztalatra”. Ugyanakkor a történelmi tapasztalat egész problémája benne rejlik a „mentális” jelzőben. Mivel a történelem tapasztalata nem közönséges tapasztalat, nem vezethető vissza a közvetlen és érzéki tapasztalatra. A borogyinói csata vagy a waterlooi csata tapasztalata jellemezhető azzal, ahogyan Pierre Bezuhov Tolsztojnál vagy Fabrizio del Dongo Stendhálnál a különféle hadi viszontagságokat átéli, de nem merül ki ebben az élményben. A történelem természeténél fogva „mentális észlelés”, vagyis egy érzéken túli és intellektuális tapasztalat tárgya, ha e kifejezésen azt értjük, amit a németek Hegel nyomán a *geistige Erfahrung* fordulattal jelölnek meg.

De miben is áll az a többlet, amit a „*geistig*”, „mentális”, érzéken túli” vagy „intellektuális” jelzők inkább csak utalásszerűen tesznek érzékelhetővé, mintsem hogy meghatároznának? A fenomenológiai hagyomány a „kategoriális szemlélet” terminust kínálja e többlet megragadására; ám a kategória hagyományos fogalma kevésbé alkalmas arra, hogy e tapasztalat sajátosságát kibontsa. A *Temps et récit* negyedik részében Ricœur egy hasonló, de semlegesebb megjelölést javasol a wittgensteini „valamiként látás” terminusára visszanyúlva és a történelmi eseményeknek olyan „valamiként létet” tulajdonítva, amely korrelatív a „valamiként látással” (Ricœur 1983–85. III. 281). Nem egyébről van itt szó, mint ama „mint-struktúra” (*Als-Struktur*) egy variánsáról, amely mind Husserl, mind Heidegger számára az „értelem” (*Sinn*) legtagabb fogalmát definiálja. Ricœur a történelmi események „valamiként létének” fogalma révén próbálja felfejteni White-nak a történelmi mező prefigurációjáról szóló elképzelését (Ricœur 1983–85. III. 279). Ebből a nézőpontból tekintve a *Metahistory* vállalkozása abban a kísérletben áll, hogy a „valamiként létet” a fenomenológiai hagyománnyal szemben ne egy *kategoriális háló*, hanem egy *tropológiai rácsozat* segítségével ragadjuk meg.⁵

White szerint a *metafora*, a *metonímia*, a *szinekdoché* és az *irónia* trópusait tekinthetjük olyan közvetítőknak, amelyek a történelmi mező prefigurációját elvégzik. A trópusok kiválasztását erre a funkcióra olyan elemzések legitimálják, amelyeket Ricœur joggal tekint egyszerre „szubtilisnak és gyakran homályosnak” (Ricœur 1983–85. III. 278). Mindenesetre ezek az elemzések arra a meggyőződésre támaszkodnak, hogy az az értelem-többlet, amely a múlt esemé-

⁵ Uo.: „[...] a tropológiai rácsozatnak köszönhetően jut el a múltbeli esemény *valamiként-léte* a nyelvig”.

nyeihez a prefigurált történelmi mezőben eleve hozzájárul, tisztán és egyértelműen a nyelv produktuma. Hogy ez valóban így volna, azt semmilyen igazolási eljárás nem támasztja alá. Pusztán előfeltevésről van szó, amely White tropológiai vállalkozását a strukturalizmus körébe utalja, még akkor is, ha a legfőbb trópusoknak a metaforára és a metonímiára való redukcióját, ahogyan azt Jakobson, Lévi-Strauss és Lacan megkísérelték, a *Metahistory* keményen bírálja és egyértelműen elutasítja (White 1973a. 31). Egy további előfeltevés, amely White tropológiáját a strukturalizmussal rokonítja, abból a meggyőződésből adódik, hogy az értelem (jelentés) keletkezését a nyelvben megragadhatjuk egyedül a nyelv ideális rendszerének segítségével, anélkül hogy arra hivatkoznánk, amit Merleau-Ponty „működő beszédnek” nevezett (Merleau-Ponty 2006. 142–144, 174–176). Ez a második előfeltevés vezeti el White-ot oda, hogy a történelmi mező prefigurációját a múlt eseményeinek nyelvi kódolásaként fogja fel. Természetesen olyan járulékos kódolásról van szó, amely a szóban forgó eseményeknek saját jelentésükön túlmenően ad bizonyos értelem-többletet. Ennek a járulékos kódolásnak a feladatát végzi el White szerint a metafora, metonímia, szinekdoché és irónia tropológiai rácsozata. Következésképpen a *Metahistory* a történelmi mező prefigurációjának aktusát mint olyan *poétikai* aktust értelmezi, amely a történész tudatának „ökonómiájában” megelőzi a megismerést és a kritikát (White 1973a. 30).

A tropológia opciójának filozófiai következményei világosak. Ricœur nyilvánvalóvá teszi e következményeket: szerinte a *Metahistory*ban „a retorika irányítja a történelmi mező leírását, hasonlóan ahhoz, ahogyan a logika irányítja a magyarázó értékkel bíró érvelést [...]” (Ricœur 1983–85. III. 277). Ugyanakkor a történelmi megismerés episztemológiáját „egyfajta poétika váltja fel, amelynek tárgya a képzelet, pontosabban a történeti képzelet” (Ricœur 2000. 324). White valójában a metatörténeti eljárás egyik legfőbb erényének tekinti, hogy ez az eljárás feltárja „a történeti képzelet mélystruktúráját” (White 1973a. 5).

II. A TÖRTÉNELMI TAPASZTALAT NYOMAI

Ricœur szerint különösen a történelmi diskurzus referencialitásának problémája marad tisztázatlan a *Metahistory*ban. Egy jellegzetes szövegrészben (White 1973a. 30) White a történész feladatát a nyelvészéhez hasonlítja, aki leír egy ismeretlen nyelvet, felépítve annak lexikáját, grammatikáját, szintaxisát és szemantikáját. Itt a történelmi diskurzus konstrukciója a rekonstrukció jellemzőit ölti magára (még ha nem magától értetődő is, hogy a történelmi mezőt úgy foghatjuk fel, mint egy – nyilvánvalóan ismeretlen – nyelvet). Ugyanakkor egy másik szövegrészből (White 1973a. 274) kiderül, hogy ez az értelmezés túlfeszítése volna a történész és a nyelvész munkája között megvont párhuzamnak: csupán a történelmi mező nyelvi kódolásáról van szó a lexika, a grammatika, a szintaxis és

a szemantika négy szintjén, anélkül, hogy a történelmi mezőt holmi ismeretlen nyelvnek kellene tekintenünk.

A történelmi diskurzus ezen komplex elméletének kétségtelenül megvan az az érdeme, hogy kimutassa a történetírás kettős rokonságát egyfelől az irodalommal, másfelől a történelemfilozófiával. Ha a történelmi diskurzus konstrukcióját az alapvető trópusok irányítják, akkor nem csupán az irodalom, de a történetírás is a képzelet poétikájából ered. Ha pedig ezenkívül a történelmi mező nyelvi kódolása minden esetben kiterjed a lexika, a grammatika, a szintaxis és a szemantika négy szintjére, akkor a történetírást nem lehet többé elválasztani a történelemfilozófiától, hiszen ez utóbbi nem más, mint a történelem értelmének általános felfogása, vagyis a szemantikai mezőre jellemző kidolgozása.

White elmélete a történelmi diskurzusról egy aprólékosan kidolgozott tipológiai keretet is szolgáltat azon különféle stílusok elemzéséhez, amelyeket a 19. század nagy történészei és történelemfilozófusai kifejlesztettek. A *Metahistory*-ban a metafora, a metonímia, a szinekdoché és az ironia négy trópusa a történelmi diskurzus négy globális formációjának a jelölőjévé válik, amelyek affinitást mutatnak a történetpszichés általi magyarázat, a formális érvelés általi magyarázat és az ideológiai implikáció általi magyarázat különféle típusaival, mégpedig úgy, hogy mindegyik trópusnak megfelel a történetpszichés általi magyarázat, a formális érvelés általi magyarázat és az ideológiai implikáció egy-egy típusa.⁶

Ez a rendkívül összetett és kifinomult tipológiai keret igen hatékony elemző eszköznek bizonyul a könyvnek azokban a fejezeteiben, amelyeket White a négy történész, Michelet, Ranke, Tocqueville és Burckhardt, valamint a négy történelemfilozófus, Hegel, Marx, Nietzsche és Croce bemutatásának szentel. Ugyanakkor White semmilyen kapaszkodót nem ad arra nézve, hogy van-e valamilyen különbség e heterogén történelmi víziók között a realitásra való vonatkozásukban. White nem foglal állást egyik mellett sem, mert úgy véli, hogy mindegyikük a „realizmus”⁷ más-más kritériumát határozza meg. Tulajdonképpen az egész könyv variáció erre a témára. White nem csupán a Hegel által meghatározott „realizmust” említi (White 1973a. 278); a mű második részében a négy nagy történészt is A „realizmus” négy fajtája a 19. századi történetírásban fejezetcím alatt tárgyalja, a könyv harmadik részében pedig a Marxról, Nietzschéről és Crocéről szóló három fejezet A „realizmus” elutasítása a 19. század második felének történelemfilozófiájában általános cím alatt szerepel. Ugyanakkor a „realizmus” szó mindenütt idézőjelben áll. White szerint a 20. század végén a „realizmus” terminus idézőjel nélküli használata egyszerűen anakronisztikus naivitásról tanúskodnék

⁶ A különböző magyarázati módok típusai közötti affinitásról lásd White 1973a. 29. Ennek a táblázatnak a négy sora a négy trópushoz kapcsolódik a mű 36. oldalán.

⁷ White 1973a. 26. Lásd még: „Az egyik »realitása« a másik »utópiája« [...]” (White 1973a. 46). Ez a megállapítás a francia forradalom és az első világháború közötti időszakra vonatkozik.

(feltéve persze, hogy nem a 19. század első felének „realizmus” néven ismert irodalmi stílusirányzatáról van szó).

Mindazonáltal a történelmi diskurzus referencialitásának problémája White szerint nem merül ki ezekben a negatív megállapításokban. A *Metahistory*ban a különféle történelmi víziók bemutatása nemritkán valóságos történelmi tapasztalatok nyomait tárja elénk. Saját „realizmus”-konceptiója ellenére White több általa tárgyalt szerzőnél is láthatóvá tesz egy bizonyos találkozást a valósággal. Strukturáliszmusának „dinamikus” jellege ezen a ponton válik a leginkább nyilvánvalóvá. Ezt a dinamikus jelleget annak az elágazó tipológiának a három fő jellemzője eredményezi, amelyet White az egyes szerzőknek szentelt elemzéseiben alkalmaz:

Először: a *Metahistory* azokat az affinitásokat, amelyek az alapvető trópusok és a történelmi diskurzus különféle magyarázó módjai között alakulnak ki, nem tekinti szükségszerű és megmásíthatatlanul rögzített kombinációknak (White 1973a. 29). Ezért egyazon paradigmán belül is eltérések, sőt olykor egyenesen atipikus szingularitások jelentkeznek nála.

Másodszor, egyetlen tropológiai és magyarázó konstelláció csak ritkán elégséges egy történész vagy egy történelemfilozófus jellemzésére. A *Metahistory*ban ez az eset Michelet-vel, aki a francia forradalom kezdeti eseményeiben a testvériség (White 1973a. 151) eszméjének megjelenését keresi, és akinek a történelmi víziója ennek következtében egészen a metafora (White 1973a. 150) jegyében áll. Többé-kevésbé hasonló a helyzet Burckhardt-tal, akinek a műveit White szerint teljesen áthatja az irónia, még ha Burckhardt-nál ez az irónia úgy definiálódik is, mint a metafora szöges ellentéte.⁸ Ugyanakkor más a helyzet az olyan történelemfilozófusokkal, mint Hegel és Marx, akik az irónia vonzásával folytatott állandó küzdelmük során a metonímia és a szinekdoché közötti térben mozognak, és a történetészövés általi magyarázat szintjén megpróbálják a tragédiát komédiává alakítani;⁹ ugyancsak más a helyzet Ranke esetében, aki olyan történelmi víziót alakít ki, amelyet a tropológiai stratégia szintjén a metaforából a szinekdochéhoz vezető átmenet (White 1973a. 167), a formális argumentum szintjén pedig a formalizmusból az organicizmusba való átmenet (White 1973a. 177, ill. 168) határoz meg, és aki Hegelhez és Marxhoz hasonlóan úgy mutatja be a történelmet, mint komédiát, ám az ideológiai implikáció magyarázati szintjén Hegeltől és Marxtól eltérően a konzervativizmus mellett vállal elkötelezettséget (White 1973a. 174). És kiváltképp más a helyzet Tocqueville esetében, akire nem csupán a különböző típusok keveréke jellemző, hanem aki egyszersmind

⁸ White 1973a. 260: „[...] ez az anti-metaforikus attitűd Burckhardt iróniájának a lényege”.

⁹ Hegelhez lásd White 1973a. 122, Marxhoz 281 („[...] az irónia volt a kiindulópont”), 285 („[...] Marx arra irányuló erőfeszítései, hogy a metonímia és a szinekdoché tropológiai stratégiát szintetizálja a történeti világ átfogó képében”) és 278 („Marx célja az volt, hogy az iróniát tragédiába fordítsa, végül pedig a tragédiát komédiába”).

a legjobb példát szolgáltatja a *Metahistory*ban kidolgozott tipológia harmadik fő jellemzőjére is.

Ez a harmadik jellemző a tropológiai és magyarázó konstellációk diakrón ábrázolása, amely a különféle történelmi víziók sokoldalú és összetett jellemzésén túlmenően azt is lehetővé teszi a *Metahistory* szerzője számára, hogy az általa tárgyalt történészek és történelemfilozófusok intellektuális sorsára legalábbis rávilágítson. Ebben a vonatkozásban a Tocqueville-ről szóló fejezet a legmeggyőzőbb példa. White szerint azt a tragikus víziót, amelyet Tocqueville a történelmi folyamatról kialakít, eredetileg a metonímia határozza meg, ám egyre inkább fenyegeti ezt a konstrukciót az iróniába való belezuhanás (White 1973a. 203 és 223) – egy olyan zuhanás, amely maga után vonná a tragikus dráma szatírává való felbomlását.¹⁰ Ám még ennél is érdekesebb, hogy az ideológiai implikáció magyarázati szintjén White látens radikalizmust (*implicit Radicalism*) (White 1973a. 193, 200) és határozott liberalizmust (*essential Liberalism*) (White 1973a. 200) tulajdonít Tocqueville-nek, hozzátéve, hogy Tocqueville megőrzi az arisztokrácia iránti lojalitását is (uo.), ami bizonyos értelemben igazolja azoknak a véleményét, akik konzervativizmust vélnek felfedezni nála (uo.). White maga is táplálja ezt a véleményt Tocqueville-nek és Mill-nek szentelt összehasonlító elemzéseivel (White 1973a. 205 és 227–229); sőt, egészen odáig megy, hogy kijelenti: Tocqueville elégedetlensége korával szemben „hasonló volt Gobineau gróf reakcionizmusához” (uo.). Ezen a ponton az a csaknem ellenállhatatlan érzése támad az olvasónak, hogy a szeme előtt omlanak össze azok a tipológiai megkülönböztetések, amelyekhez a metatörténeti vállalkozás máskülönben minden erejével ragaszkodni próbál. Valójában azonban csupán azok az előítéleteink omlanak össze, amelyek a *Metahistory* strukturalista módszerére vonatkoznak. Hiszen éppen a tipológia dinamizációjának köszönhető, hogy White képes felmutatni azt a tapasztalatot, amelyet Tocqueville a maga korában a történelmi folyamatról megszerez. A rossz közérzetükben rejlő „hasonlóság” ellenére is világosan elhatárolja Tocqueville álláspontját Gobineau véleményétől (White 1973a. 221–223), és bemutatja azokat a változásokat (White 1973a. 196 és 223–225), amelyek *A demokrácia Amerikában* 1835-ös megjelenése és a több mint húsz évvel később íródott munka, *A régi rend és a forradalom* 1856-os megjelenése között Tocqueville gondolkodásában lezajlottak. White megmutatja, hogy Tocqueville még az ötvenes években is úgy vélte, hogy szükségszerű elfogadni a francia forradalmat, ám hozzáteszi, hogy Tocqueville mind növekvő aggodalommal figyelte a forradalmi eszmék radikalizálódását, a legkevésbé művelt és a legalacsonyabb osztályok erősödő szerepére vezetve vissza ezt a folyamatot (White 1973a. 224). Ennek az új történelmi tapasztalatnak a fényében rajzolódik ki a szemünk előtt egy olyan értelmiségi sorsa, aki látens radikalizmusa és

¹⁰ White 1973a. 200: „[...] eltolódás egy olyan történet szerkezet felől, amely implicit módon tragikus volt, egy olyan felé, amely egyre inkább szatirikus.”

az arisztokrácia iránti, úgyszólván születésével rárótt lojalitás ellenére sohasem hagyta el szabadon választott álláspontját, vagyis egy kissé szokatlan, talán egyenesen korszerűtlen, ámde ennek ellenére határozott és szinte „lényegi” liberálisizmusát.

A Tocqueville-ről szóló nem az egyetlen olyan fejezet, amely a történelmi tapasztalat nyomaival szembesíti az olvasót. A Michelet-ről szóló fejezet nem kevésbé teszi érzékelhetővé számunkra azt az egyre nyilvánvalóbb kétségbeesést, amely a romantikának ezt az óriását élete végén elfogta (White 1973a. 155). Tovább is mehetünk: nem téves az az általánosító kijelentés sem, hogy a *Metahistory* című munka csaknem mindenütt a történelmi tapasztalat nyomait mutatja fel. Éppen ezért állíthatjuk, hogy a kissé merev és némiképp egyoldalú alapkoncepció ellenére is jelentős könyvről van szó.

III. A TÖRTÉNELMI TAPASZTALAT ÉS AZ EMLÉKEZET MUNKÁJA

A soron következő fejezetben arra a kritikára összpontosítunk, amelynek Ricœur White metatörténeti vállalkozását alávetette, hogy megmutathassa, miként módosítja a történelmi tapasztalat figyelembe vétele azt a képet, amelyet a történelmi mező konstitúciójáról a *Metahistory* koncepciója alapján alakíthattunk ki magunknak. A *Temps et récit* szerzője szerint a történelmi tapasztalat refigurációja teszi megragadhatóvá a múltbeli események „valamiként-létét”. A refiguráció fogalma többé-kevésbé mindazt magában foglalja, amit White a „prefiguráció” terminussal jelölt meg, ámde ez a tartalom Ricœurnél „konfiguráció” néven külön is válik a „refigurációtól”, amely hozzá képest többletjelentést hordoz. Az elbeszélés narratív konfigurációt mutat, de ezen túlmenően a történelmi tapasztalat refigurációját is elvégzi. Ricœur tehát osztozik White-tal abban a meggyőződésben, hogy a narratív nyelv meghatározó szerepet játszik a történelmi mező konstitúciójában. White koncepciójának tropológiai dimenziója sem egészen idegen tőle. Az elbeszélésre úgy tekint, mint kiterjesztett metaforára, és a *Temps et récit*-ben idézi a *Metahistory* egyik szöveghelyét, amelyen White maga is úgy fogalmaz, hogy a metonímia, a szinekdoché és az irónia felfoghatók a metafora alfajaiként (White 1973a. 34 és Ricœur 1983–85. III. 275). Ezek az egybehangzó vélekedések azonban nem fedhetik el azt az alapvető különbséget, amely abból a tényből fakad, hogy Ricœur a metaforára már általánosságban is a valóság újólagos leírásának, redeskripciójának szerepét osztja, a történelmi elbeszélésre pedig ezen túlmenően a történelmi tapasztalat újjáalakításának, refigurációjának funkcióját is rárója. Ahogyan a *La métaphore vive* című munkában az újólagos leírás (redeskripció) fogalma felveti a nyelv valósághoz való viszonyának problémáját, a *Temps et récit*-ben a tapasztalat újjáalakításának (refigurációjának) fogalma éppígy felveti a történelmi diskurzus referencialitásának kérdését. Éppen ezért mindkét fogalom többletet rejt magában a konfiguráció fogalmához

képest. Ennek a többletnek nincs megfelelője White metatörténeti megközelítésmódjában.

Úgy érthetjük a történelmi tapasztalat refigurációját, mint a múltbeli események „valamiként-létének” rekonstrukcióját. A „re-konstrukció” szó eleve feltételezi, hogy az események már magában a történelmi tapasztalatban is bizonyos értelem-többlettel adódnak, ami megfelel „valamiként-létük” „mint”-jének, avagy „(mi)-ként”-jének; ámde azt is kifejezi, hogy az elbeszélés ezt az előzetesen adott értelem-többletet átdolgozza és módosítja.

A *Temps et récit* a múlt rekonstrukciójának ezt a kettős aspektusát a Hasonló fogalmával jelöli meg. A Hasonló harmadik terminusként értendő a platóni eredetű „legfőbb nemek” avagy metakategóriák sorozatában az Azonos és a Más mellett. Ricœur szerint a történelmi tapasztalat refigurációja nem az Azonos és nem is a Más, hanem a Hasonló fogalma alá tartozik. Ranke híres mondása szerint a történész a múltat úgy igyekszik rekonstruálni, ahogyan volt; következtésképp arra törekszik, hogy megfelelést létesítsen az általa elbeszélt történet és a valóságosan megtörtént esemény között. Valójában azonban ez a törekvés sohasem arra irányul, hogy „magához a múlthoz minden értelmező közvetítés nélkül érkezzen el” (Ricœur 1983–85. 272, 1. lábjegyzet); a rekonstrukció emiatt azonban „olyan konstrukciónak” bizonyul, „amely különbözik a szóban forgó események tényleges lefolyásától” (Ricœur 1983–85. 273). Ugyanakkor a történész nem elégszik meg a pusztá konstrukcióval, „öszönösen is azt kívánja, hogy a konstrukció rekonstrukció legyen” (uo.). A *Temps et récit*-ben ezért fogalmazódik meg a múlt igaz rekonstrukciójának elképzelése; ezt azonban Ricœur nem az Azonos, hanem a Hasonló fogalma alá sorolja be. Ebben az összefüggésben még egy további gondolat is megfogalmazódik – egy olyan gondolat, amely később, a *La mémoire, l'histoire, l'oubli* oldalain alapvető jelentőségűnek bizonyul majd a múlt igaz rekonstrukciójának, vagyis a történelmi tapasztalat refigurációjának lehetősége szempontjából. Arról a gondolatról van szó, amely szerint a történésznek a múlthoz való viszonya „le nem rótt tartozásként” jellemezhető (uo.). Ugyanakkor azok a fejtegetések, amelyeknek a *Temps et récit*-ben az a feladatuk, hogy pontosítsák a Hasonló alapvető jelentőségű fogalmát, Ricœur tulajdon ítélete szerint is „olykor homályosak” (uo.) maradnak.

Vajon mi hiányzik ezekből a kutatásokból? Hogy választ találjunk erre a kérdésre, vessünk egy pillantást arra a módra, ahogyan Ricœur a *La mémoire, l'histoire, l'oubli* című munkában megkísérli újra megfogalmazni a múlt igaz rekonstrukciójának gondolatát.

Ez a mű szakít a *Temps et récit* „narrativista” perspektívájával, és a refiguráció fogalmát immár nem állítja vizsgálódásainak középpontjába. Ehelyett a történelmi megismerés és az életvilágra jellemző tapasztalat közötti „episztemológiai törést” hangsúlyozza (Ricœur 2000. 232 sk.). Ugyanakkor Ricœur ebben a munkában a francia történetírásnak az *Annales*-iskolával kezdődő jelentős új tendenciáit is adekvátabban értékeli, mint a *Temps et récit* lapjain (még ha ez

utóbbi mű tartalmazott is már néhány fontos megállapítást az *Annales*-iskolára vonatkozóan, sőt, ezenfelül magában foglalt egy ragyogó elemzést (Fernand Braudel *A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában* című könyvéről is). A 2000-ben megjelent új munka mindazonáltal alaposabban tárgyalja azokat a hosszú távú folyamatokat, amelyekhez a közvetlen tapasztalat nem fér hozzá, és amelyeket az Annales-iskola történészei kutatásaik középpontjába állítottak. Ricœur megállapítja: „*Ezek a tartamok konstruáltak*” (Ricœur 2000. 232). Ebből azt a következtetést vonja le, hogy a történelmi megismerés tárgya maga is konstruált tárgy.

Ugyanakkor ebben a műben Ricœur arra a belátásra jut, hogy a múlt igaz rekonstrukciójának kérdése nem a történelem tisztán episztemológiai megközelítéséből ered. Ezért egészíti ki az episztemológiai törés gondolatát a történelmi létállapot ontológiai elemzésével. Ebben az elemzésben találhatjuk meg azt a láncszemet, amely a történelmi tapasztalat elbeszélés általi refigurációjának elméletéből még hiányzott. A *Temps et récit*-ben még nem vált világossá az a mód, ahogyan a történelmi elbeszélés megváltoztathatja és átdolgozhatja – egyszerűen újjáalakíthatja – a történelmi tapasztalatban már előzetesen adott értelemtöbbletet. *La mémoire, l'histoire, l'oubli* című művében a freudi pszichoanalízis szolgáltatja a modellt az előzetesen adott értelem eme rekonstrukciójának megértéséhez. A „gyász munka” (*Trauerarbeit*) modelljéről van szó. Ezt a fogalmat Freud a *Gyász és melankólia* című tanulmányában dolgozta ki. Ő maga vitte át azután ezt a modellt *Emlékezet, ismétlés, átdolgozás* című munkájában az emlékezetre, megalkotva az „emlékezet munka” (*Erinnerungsarbeit*) fogalmát. Ugyanakkor Ricœuré az érdem, hogy felismerte az ebben a fogalomban rejlő elméleti lehetőségeket. Valójában csak az emlékezet munka gondolata teszi érthetővé a történelmi tapasztalatban előzetesen adott múlt módosító jellegű, de a történeteket meg nem hamisító rekonstrukciójának mechanizmusát.

Két oka is van annak, hogy egyedül az emlékezet töltheti be ezt a szerepet. Egyfelől csak az emlékezetnek van meg az a képessége, hogy *igazolja* azoknak a kijelentéseknek az igazságát, amelyek a múltra vonatkoznak; egyedül az emlékezet garantálhatja tehát a múlt módosító jellegű rekonstrukciójának a múltbeli valósághoz való hűségét. Másfelől csak az emlékezet rendelkezik *retroaktív erővel*: csakis az emlékezet képes arra, hogy a múlttól való távolság függvényében, a jelen eseményeiből kiindulva és a jövőre vonatkozó új perspektívák fényében anélkül módosítsa azt, ami valóságosan megtörtént, hogy ezzel meghamisítaná a múltat. Az emlékezetnek ez a kettős képessége – igazoló funkciója és retroaktív ereje – különleges szerepet biztosít számára a múlt igaz rekonstrukciójának ricœur-i koncepciójában.

Az emlékezet munka sokkal inkább a „történelemben való benne élés”-ből táplálkozik, mintsem a „történelemről szóló diskurzus”-ból (Ricœur 2000. 330). Csak a történelemben benne élve szerezhetünk tapasztalatot a történelemről. Ugyanakkor a történelemben való benne élés bizonyos értelemben mindig túl-

élés. Lévinastól kölcsönzi Ricœur azt a gondolatot, hogy a történelem nem más, mint a túlélők viszonya a holtakhoz. A múlttal szembeni le nem rótt tartozás fogalma ezen a ponton új értelmet nyer. Ez a kifejezés a *La mémoire, l'histoire, l'oubli* hasábjain arra utal, ahogyan a mindenkori túlélők halottaik adósai maradnak. Ezért értheti Ricœur a történetírást – Michel de Certeau fogalmával – úgy, mint temetést vagy sírba tételt. Az emlékezetmunka fogalma itt ismét összekapcsolódik a gyázmunka fogalmával, ámde ezúttal nem az egyéni élet, hanem a történelem szintjén.

Így próbál Ricœur számot adni a történelmi diskurzus referencialitásáról. Megmutatja, hogy a történelmi megismerés valósághoz való viszonyának kérdését eleve rosszul tesszük fel, ha pusztán episztemológiai terminusokban fogalmazzuk meg. Csak a „történelemben való benne élés” ontológiai fogalma vezet vissza bennünket a helyes útra. Ez az ontológiai dimenzió kapcsolja össze a történelmi diskurzust a valósággal. Még ha ez a viszony bizonyos fokig mindig rejtélyes marad is, a *La mémoire, l'histoire, l'oubli*-ből egy dolog mindenképpen világossá válik: csak olyan valóságról lehet szó, amely a tapasztalatban és az emlékezetben már hozzáférhetővé vált, mielőtt még a történelmi megismerés tanulmányozni kezdte volna. Ez a tapasztalatra és emlékezetre való hivatkozás adja Ricœur egész vállalkozásának a „hermeneutikai fenomenológia” jellegét.

Ez a vállalkozás nem egyéb, mint kísérlet a történetírás és történelmi megismerés valósághoz fűződő viszonyának helyreállítására. Ezért kerülheti el Ricœur hermeneutikai fenomenológiája azt a sorsot, amely White metatörténeti megközelítésmódját utolérte, amikor a valóságnak egy olyan elmozdíthatatlan eseményével szembesült, mint a holokauszt. Ricœur így ír erről: „Az a vita, amelyet a *Metahistory* szerzője a shoah irodalmában elindított, állításainak olyan drámai dimenziót adott, amelyet a francia nyelvű strukturalisták tézisei sohasem értek el” (Ricœur 2000. 324). Ez a megjegyzés arra a vitára vonatkozik, amelyet Saul Friedländer az *Endlösung*ról és a „reprezentáció hatáiról” (Friedländer 1992) kezdeményezett. Ricœur összefoglalja azokat az érveket, amelyeket Hayden White ebben a vitában tropológiai álláspontjának védelmére felhozott (White 1992. ld. Ricœur 2000. 331–333), de egyszersmind azt az álláspontot is bemutatja, amelyet az a Carlo Ginzburg foglalt el, aki White-tal szemben védelmébe vette a történelmi múlt valóságát, mégpedig úgy, ahogyan ezt a múltat megőrzi számunkra a mindenkori tanúságtétel (Ginzburg 1992. ld. Ricœur 2000. 334). White és Ginzburg ellentétét alapul véve Ricœur rávilágít arra a valóságdimenzióra, amely a metatörténeti vállalkozásból menthetetlenül hiányzik. Végső következtetése így hangzik: „[...] az állampolgár legalább annyira érintve van a történelmi eseményben, mint a történész” (Ricœur 2000. 334). Ez az állítás fejezi ki a legvilágosabban Ricœur azon törekvésének lényegét, hogy visszahe-lyezze jogaiba a történelmi tapasztalatot.

IRODALOM

- Friedländer, Saul (szerk.) 1992. *Probing the Limits of Representation. Nazism and the „Final Solution”*. Berkeley, University of California Press.
- Ginzburg, Carlo 1992. Just One Witness. In Saul Friedländer (szerk.) *Probing the Limits of Representation. Nazism and the „Final Solution”*. Berkeley, University of California Press.
- Kant, Immanuel 1997. A fakultások vitája. In Immanuel Kant, *Történefilozófiai írások*. Ford. Mesterházi Miklós et alii. Szeged, Ictus. 335–508.
- Merleau-Ponty, Maurice 2006. *A látható és a láthatatlan*. Ford. Farkas Henrik és Szabó Zsigmond. Budapest, L'Harmattan.
- Ricœur, Paul 1983–85. *Temps et récit I–III*. Paris, Seuil.
- Ricœur, Paul 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Seuil.
- White, Hayden 1972. *The Structure of Historical Narrative*. *Clio* 1. 5–19.
- White, Hayden 1973a. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore–London, Johns Hopkins University Press.
- White, Hayden 1973b. *Tropics of Discourse*. Baltimore–London, Johns Hopkins University Press.
- White, Hayden 1987. *The Content of the Form*. Baltimore–London, Johns Hopkins University Press.
- White, Hayden 1992. Historical Emplotment and the Problem of Truth. In Saul Friedländer (szerk.) *Probing the Limits of Representation. Nazism and the „Final Solution”*. Berkeley, University of California Press. 37–53.
- White, Hayden 1997a. A történelem terhe. Ford. Berényi Gábor. In Hayden White, *A történelem terhe*. Szerk. Braun Róbert. Budapest, Osiris–Gond. 25–67.
- White, Hayden 1997b. A történelmi szöveg mint irodalmi alkotás. Ford. Heil Tamás. In Hayden White, *A történelem terhe*. Szerk. Braun Róbert. Budapest, Osiris–Gond. 68–102.