

Joób Kristóf

Az ész fényénél élesebben

Koselleck, Reinhart. 2016. *Kritika és válság*. Ford. Boros Gábor. Budapest: Atlantisz. 336 oldal, 3495 Ft.

Jacob Taubes egy megjegyzése tökéletesen megragadja azt, ami Reinhart Koselleck munkásságát különlegessé és egyben igen nehezen bekegyszerítéssé teszi. „Mind a mai napig szkeptikusan viszonyulok minden olyan filozófiához, amelyik nem vonatkoztatja magát konkrét módon a történelemre. Történelem nélkül még a legabsztraktabb metafizikai elvek sem verifikálhatók. Engem, mint filozófiaprofesszort is csak a történelem érdekel, és tényleg úgy gondolom, hogy a történelmet nem kezelik megfelelően a főállású történészek. Két kivétel erősíti a szabályt: Ernst Nolte Berlinben és Reinhart Koselleck Bielefeldben, akik megtalálták azt a megfelelő arányt az elmélet és az empirikus anyag vegyítésénél, amit magam is keresek.”¹ Bár Koselleck magát mindig történészként aposztrofálta, a rendkívül markáns – mondhatni, egy történész esetében már-már zavarba ejtően erős – elméleti szemléletmód szinte egész életművére jellemző. Ez alól meghatározó művei között egyetlen kivétel található, a 19. század első felének poroszországi társadalomtörténetével foglalkozó nagyszabású monográfiája.²

A „fogalmi szubtilitás” és a „verbális mélyértelműség” amire Löwith szerint az angol- lal ellentétben a német nyelv lehetőséget nyújt,³ a *Kritika és válság* szövegére is jellemző, és ez nyilván nem könnyíti meg a magyar fordító munkáját. Ugyanakkor minden fogalmi sűrűség ellenére Koselleck szövegei markáns egyéni stílussal rendelkező, kifejezetten élvezetes olvasmánynak számítanak, kerülve a szakkifejezések öncélúan hivalkodó használatát. Stílusérzékevel kapcsolatban érdekes adalék lehet, hogy eredetileg karikatúristának készült, mielőtt apja tanácsára mégis inkább a bölcsészeti tanulmányok felé fordult volna.⁴ A háború után szovjet hadifogságból hazatérő Koselleckben alapvető idegenkedés alakult ki előjeltől függetlenül minden totalitárius eszmével szemben, és gyanakvással szemlélte az ideológiai meggyőződésüket tudálékosan hirdető, a társadalmat jobbító szándékkal átnevelni törekvő politikusokat vagy értelmiségieket. Ez a szkeptikus hozzáállás számos, nem éppen hízelgő karikatúra megszületését eredményezte, de még az őt tanító jeles professzorok némelyikét sem kímélte vicces-groteszk rajzain, ideértve Jasperst és Heideggert is.⁵

1 Taubes 1987, 10–11.

2 Koselleck 1967.

3 Löwith 1996, 37.

4 Steinmetz 2011, 58.

5 Steinmetz 2011, 58–61.

A *Kritika és válság*nak, Koselleck doktori disszertációjának alaphangját is ez a szkeptikus attitűd jellemzi, amikor a válságot kiélező „hipokrita” felvilágosítók tevékenységét jellemzi. A mű a bristoli egyetemen eltöltött két év után Heidelbergben készült el 1954-re, Johannes Kühn történészprofesszor témavezetése mellett, de a szöveget csak 1959-ben adták ki könyv formájában. Témavezetője mellett azonban két másik német gondolkodó gyakorolt alapvető hatást Koselleckre a disszertáció megírásakor: Carl Schmitt és Karl Löwith. Bár az 1959-es első kiadás előszavában kettejük közül Schmittet említi meg csupán (13), egy 2002-es interjúból kiderül, mekkora hatással volt rá, mikor saját használatra németre kezdte fordítani Löwith először angolul megjelenő művét, a *Világtörténelem és üdvtörténetet*.⁶ Koselleck saját bevallása szerint élete talán legfontosabb intellektuális élménye volt az a pár hónap, amelyet Löwith e meghatározó fontosságú írásának fordításával töltött. Löwith szekularizációs elméletének a hatását valóban nehéz lenne nem észrevenni a *Kritika és válság* esetében, különös tekintettel annak harmadik fejezetére. Schmitt és Löwith meghatározó inspirációjára a mű kapcsán a még visszatérünk.

A *Kritika és válság* fő alaptézise a következőkben foglalható össze. A modern politikai válság, másképp polgárháború gyökere Koselleck szerint a haladáselvű történelemfilozófiai gondolkodás győzelmére vezethető vissza, amely a francia forradalomban manifesztálódott. Ennek kapcsán Koselleck Löwith elméletéből indul ki, amelynek értelmében a modern történelemfilozófia az üdvtörténeti gondolkodás, vagyis a keresztény eszkatológia szekularizált formája, és mint ilyen, a teológia örökébe lépett (139). A „kritika” és a „válság” az a két fogalom, amelyek segítségével Koselleck ezt a „patogenézist” három szakaszra bontva leírja. Az első fázist a modern abszolutista állam létrejötte jelenti, amelynek egyik fő célja, hogy a 16–17. századi véres vallásháborúknak véget vessen. Ezt azzal éri el, hogy a vallási-lelkiismereti meggyőződést a privát szférába utalja, miközben a közügyek irányítását kizárólag a saját kezében összpontosítja. Így mindenkinek lehetősége nyílik saját hitvallásának gyakorlására, de csak a privát szférában, magánemberként. Az alattvaló így csak e leválasztott belső térben lehet szabad ember, polgárként a főhatalom alávetettje (46). És a felvilágosodás kritikájának kiindulási pontja éppen ez a szűk rés lesz, amelyet az állam azért hagy meg szabadon, hogy véget tudjon vetni a felekezeti polgárháborúnak (47). A második fázis során éppen ebben a titkos szférában tud kifejlődni a kritika, az a morális gondolkodás, amely a politikától való elszigeteltsége révén a politikára mint alapvetően immorálisra, erkölcsileg diszkvalifikálandóra tekint majd. Ez lesz a kritika, amely a válságot elmélyíti. A felvilágosítók ezt a politikától leválasztott térben kifejlődő morális gondolkodást akarják majd politikai hatalomra juttatni, ami Koselleck szerint a kinyilatkoztatáson alapuló vallások relativizálása után nem más, mint azok szekularizált formában történő visszatérése (47).

6 Joas 2011, 327.

A kritika a harmadik fázist jelentő válság előfeltétele. A kritikát gyakorló felvilágosítók elítélik a politikát, mint a szabadság korlátozóját, és a világot dualisztikus ellentétpárookra osztják fel: a felvilágosítók testesítik meg a jót, az igazat és az igazságosat, akik szemben állnak az uralommal, az állammal és a szuverénnel.⁷

A *Kritika és válságban* Koselleck alapvetően arra keresi a választ, milyen körülmények vezettek el a francia monarchia viharos összeomlásához a 18. század végén, és hogyan csaphatott át az önkényuralom megdöntéseként induló folyamat korábban ismeretlen jellegű terrorba, és mindez tovagyűrűzve hogyan vezethetett el egészen a 20. századi globális polgárháborúig (értsd: a világháborúig).

Következtetése értelmében a francia abszolutisztikus rendszer a politikai hatalomból korábban kiszorított „társadalommal” vívott harcban bukott el. Mi volt azonban az az eszköz, ami a kritikával a válságot felfokozó felvilágosult elit számára a hatalom megragadásának garanciájaként jelent meg? Koselleck válasza egyértelmű: a történelemteológia 18. századi szekularizálásából megszülető történelemfilozófia (139). Az uralom megragadására készülők kezében tényleges politikai hatalom helyett morális álláspontjuk felsőbbrendűségébe vetett hitük volt. Ezek a csoportok a tényleges politikai cselekvéshez szükséges eszközök hiányát pótolták kényszerítő erejű történelemfilozófiai prognózissal, amelyben az Isten által keresztülvitt, saját végpontja – vagyis az Utolsó Ítélet eljövetele – felől értelmezett üdvtörténet helyét az ember morális alapokon nyugvó racionális jövőtervet követő fejlődésemélet vette át. A keresztény eszkatológia világi haladáshitként jelenik meg, míg morális felsőbbrendűség tudata a már említett manicheista-dualista felfogáshoz vezetett, amelyben a jó, másképp a politika felett álló morál harca folyik a rosszal, vagyis a hatalmat birtokló abszolutizmussal. A felvilágosítók modelljébe ugyanakkor a természettudományok felvirágzása nyomán került bele a történelmi folyamatok tervezhetőségébe vetett hit.

A felvilágosodás történelemfilozófiájának ugyanakkor legfontosabb feladata az volt, hogy az eszkatologikus várakozások vallásos hiten alapuló bizonyossága helyett garantálja azt, hogy a jövő valóban a kívánt terv szerint alakul majd (141). Ez biztosította azt a meggyőződést, hogy az abszolutisztikus rendszernek az adott pillanatban – vagyis a forradalom előtti évtizedekben – még lehetetlennek tűnő megdöntését a történelem mindenképpen elvégzi. A történelemfilozófia mögött való rejtőzködés lehetővé tette tehát a „hipokrita” felvilágosítók számára, hogy visszautasítsák a vádat, miszerint valójában nem többek csupán, mint a hatalomra ácsingózó politikai érdekcsoport. Hiszen nem ők cselekednek, hanem a történelem. Történelemfilozófiájuk megengedte, hogy a valós politikai szándékot elleplezzék, miközben a monarchiával való morális szembenállásukat egyre jobban kielezték. A „gonosz” állam likvidálásával járó valós – és be is igazolódott – halálos polgárháborús fenyegetés fel nem ismerése Koselleck szerint

⁷ Imbriano 2013, 40.

jelentős részben Rousseau egyik tévesnek bizonyult antropológiai feltevésére vezethető vissza. Az ő számára ugyanis az államhatalom megszűnése nem polgárháborút jelentett, hanem az ártatlanság és az erény birodalmának eljövételét. Hiszen a halálos fenyegetés az államtól magától származik, és az állam akadályozza az ember természetes erényességének kiteljesedését, erősebben fogalmazva: nem engedi az egyént „élni”. Ez továbbgondolva lehetett eljutni odáig, hogy az erényes embernek nincs más választása, mint az állam megdöntése, ha élni akar (177).

A kritikát gyakorló felvilágosítók interpretációja szerint nem egyszerűen a hatalmi helyzetükkel elégedetlen érdekcsoportok miatt fenyegette polgárháború Franciaországot, hanem az „erényes emberek” tekintették tarthatatlannak az abszolutizmust, a morál parancsának engedelmességre. A társadalom így nem csak erkölcsi döntőbíróvá vált, de saját fenntartása érdekében arra is kényszerítve érezte magát, hogy a morál nevében hozott ítéletet végrehajtsa. Röviden két választása volt: vagy maga pusztul el, vagy a régi típusú uralom (179).

A *Kritika és válság* módszertana éles vitákat váltott ki már megjelenésekor, és a „felvilágosítók képmutatásával” kapcsolatos megállapításai, illetve a felvilágosodás haladáshitére vonatkozó szkepszise miatt Koselleck időről időre gyanúba keveredik, mint az abszolutista állam reakciós apologétája. Koselleck egyrészt számos kortársától eltérő utat választott, amikor a nemzetiszocialista uralom katasztrófájának gyökereit nem kizárólag a „külön utas” német történelemben próbálta meg keresni, hanem egy jóval korábbi eredetű, összeurópai folyamatban vélte felfedezni a magyarázatot.⁸ Ugyanakkor ez a megközelítés sem volt unikum, hiszen az 1947-ben először Amszterdamban megjelent *Felvilágosodás dialektikájában* Adorno és Horkheimer hasonló indíttatásból fogtak bele egy, a „felvilágosodásról szóló felvilágosításba”.⁹ Az alapvető probléma azonban, hogy az ilyen módszertani alapvetés esetén nehéz meghúzni a határt a felvilágosodás talaján álló „felvilágosodásról szóló felvilágosítás”, illetve az azt elutasító „ellenfelvilágosodás” között.¹⁰ A Carl Schmitt hatását kidomborító interpretációk a *Kritika és válság* kapcsán arra hajlanak, hogy Koselleck művét ez utóbbi táborba sorolják, az előbb már idézett Michael Schwartz kifejezésével a felvilágosodás ellen intézett „neokonzervatív frontális támadásként” értelmezve azt.¹¹ Ezen interpretációs hagyomány Jürgen Habermasnál vette kezdetét, aki 1960-as, finoman szólva kritikus hangvételű recenziójában lesajnálóan úgy fogalmazott, hogy a *Kritika és válság*-ból megtudható, hogy „miként látja a jelenlegi helyzetet” Carl Schmitt.¹² Ez a vonulat azóta újból és újból felbukkan egy-egy újabb értelmező írás kapcsán, és ennek megvitatása messze túlmutatna e recenzió kere-

8 Steinmetz, 2011, 62.

9 Schwartz 1993, 33.

10 Schwartz 1993, 33.

11 Schwartz 1993, 34.

12 Habermas 1960, 477.

tein. Ráadásul a *Kritika és válság*ban még előtérbe kerülő ideológiai „hátsó gondolatot” a Koselleck által Werner Conzével és Otto Brunnerrel közösen szerkesztett nagyszabású *Geschichtliche Grundbegriffe* „roppant tömegű leíró anyaga” később némileg elfedte,¹³ így az kikerült a fókuszából. Teljes feledésbe azonban nem merült, amit jól mutat, hogy Koselleck nem sokkal halála előtt, 2006 januárjában levélben fordult Niklas Olsen dán történészhez, a „schmittiánus Koselleck” toposz egyik ifjú képviselőjéhez annak egy, a témáról szóló cikke kapcsán.¹⁴ Recenzióm zárásaként álljon itt egy részlet Koselleck leveléből, amelyet Olsenhez intézett erre reagálva:

A *Kritika és válság* előszavában Carl Schmitt részére kifejezett köszönetem nyomán Ön nyilvánvalóan arra következtetésre jutott, hogy ez azt jelenti, teljes mértékben azonosultam nézeteivel. Ez semmikor nem felelt meg a valóságnak. Anélkül is hálásak lehetünk egy tanárnak a tőle tanultakért, hogy teljesen mértékben magunkévá tennénk elveit és elképzeléseit. Amennyiben az Ön állítása az, hogy művem az erős állam dicséretéről szól, mi több, abban az abszolutista állam visszatérését sürgetem, úgy tudni szeretném, hogy mivel tudja ezt alátámasztani. [...] Gondolatmenetem egyértelműen arra próbált meg kifutni, hogy éppen az az abszolutizmus által kifejlesztett kizárási technika volt az utópisztikus történelemfilozófiák létrejöttének kiváltója, amelynek segítségével meg kívánta akadályozni az alattvalókat abban, hogy teljes jogú polgárokká váljanak. Pontosan a polgároknak az államügyekben való nem megfelelő szintű részvétele vezetett az utópisztikus gondolkodás azon túltöltődéséhez, ami aztán a totalitárius rendszerek létrejöttében manifesztálódott, és amelynek ellenében művemben érvelek, az első sortól az utolsóig.¹⁵

13 Bence 1993, 90.

14 Dutt, Carsten: *Reinhard Koselleck und Carl Schmitt: Richtigstellungen aus gegebenem Anlass*. Előadás a Deutsches Literaturarchiv Marbach által szervezett konferenciára, 2006. március 10-11. Az előadás kiadatlan kéziratát a szerző személyesen bocsátotta rendelkezésemre.

15 Uo.

Bibliográfia

- Bence, György. 1993. „Márkus és a kulcsszavak.” In *Lehetséges-e egyáltalán? Márkus Györgynek tanítványai*, szerk. Erdélyi Ágnes – Lakatos András, 81–97. Budapest: Atlantisz.
- Habermas, Jürgen. 1960. „Verrufener Fortschritt – Verkanntes Jahrhundert. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie.” *Merkur* 14/5: 468–477.
- Imbriano, Gennaro. 2013. „»Krise« und »Pathogenese« in Reinhart Kosellecks Diagnose über die moderne Welt”. *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte* 2/1: 38–48.
- Joas, Hans. 2011. „Die Kontingenz der Säkularisierung”. In *Begriffene Geschichte*, szerk. Hans Joas – Peter Vogt, 319–338. Berlin: Suhrkamp Verlag. Koselleck, Reinhart. 1967. *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Löwith, Karl. 1996. *Világtörténelem és üdvtörténet. A történelemfilozófia teológiai gyökerei*. Ford. Boros Gábor – Miklós Tamás. Budapest: Atlantisz.
- Schwartz, Michael. 1993. „Leviathan oder Lucifer. Reinhart Kosellecks, Kritik und Krise’ revisited”. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 45/1: 33–57.
- Steinmetz, Willibald. 2011. „Nachruf auf Reinhart Koselleck (1923-2006)”. In *Begriffene Geschichte*, szerk. Hans Joas – Peter Vogt, 359–386. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Taubes, Jacob. 1987. *Ad Carl Schmitt. Gegenstrebigé* Fügung. Berlin: Merve Verlag.