

IDENTITÁS ÉS ÉLETTÖRTÉNET AZ 'ÉLETÖSSZEFÜGGÉS' DILTHEY-I KÉRDÉSE A HERMENEUTIKÁBAN¹

LÉNGYEL ZSUZSANNA MARIANN

A hermeneutikai tradícióban sem a szubjektum, sem az identitás fogalma (más szóval a személyes önazonosság vagy azonosságtudat) nem központi jelentőségű kérdés egészen a jelenkorig, e tekintetben csak Paul Ricoeur és Charles Taylor életműve jelent fordulópontot.² A szubjektumelméletek helyén sokkal inkább megértésfogalmakkal találkozhatunk, ugyanakkor az a fenomén, amire e gondolatkör utal, nagyon is elevenen él tovább és központi jelentőségű a hermeneutikai tradícióban. Az élet történetiségének gondolata mentén a *principium individuationis* régi filozófiai kérdése (az, hogy mi tesz bennünket individuummá) Dilthey óta centrális. Ebből a perspektívából az „identitás” kérdését átalakítanám azzá a kérdéssé, hogy „miből lesz az önmegértés (esetleg öneszmélés)?”. Hogyan jön létre egy olyan önvonatkozás, mely átfogóan meghatározza minden viszonyulásomat (a világhoz, másokhoz és önmagamhoz)?

E tekintetben központi jelentőségű Diltheytől kezdve – Heideggeren és Gadameren át, egészen Ricoeurig – a történetiséggel való szembesülés problémája, ugyanis az a mód, ahogyan önmagammal kapcsolatba kerülök, nem lehetséges időgenezis nélkül. Egzisztenciális léthelyzetünkéből következik, hogy az önmegértés (akár heideggeri autenticitásként, akár ricoeuri narratívaként fogjuk fel) nem utólagos megismérlése, leképezése, megkettőzése az időtapasztalat vagy a történetiség módján keletkező valóságnak, hanem az időgenezis kitüntetett formája az, ahogyan az önmegértés létrejön. E felfogások kiindulópontja visszavezethető egészen Ágostonig, aki a *Vallomások* 11. könyvében már tarthatatlannak tekintette a tudat pillanatnyiségának dogmáját.³

¹ A tanulmány megírását a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal „Poszt-doktori Kiválósági Program”-jának PD 121045 azonosító számú pályázata támogatta.

² Ricoeur, Paul: *One self as Another*. Ford. K. Blamey, The University of Chicago Press, Chicago.1992. és Taylor, Charles: *Concept of a Person*. In. *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*. Cambridge University Press, Cambridge.1985, 97-114, valamint uő. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, MA. 1989.

³ Ágoston: *Confessiones*. XI. 27. Ford. Vass József. Szent István Társulat, Budapest, 1995. 333. skk.

Ágostonnál az idő nem térbeli, nem geometriai kiterjedése (*extentio*) nem más, mint a lélek kifeszítettsége (*distentio*). A *distentio animi* (mint a lélek három idődimenzióra való egyidejű kiterjedtségének vagy kifeszítettségének) ágostoni elve többek között azért jelentős gondolat, mert ennek segítségével Ágoston először állítja középpontba az élet történetiségét, megtörve azt a korábbi én-felfogást, amely a görög értelemben vett szubjektum- és szubsztancia-gondolathoz kapcsolódik. Ágoston azért válik mintává, mert az én lényegét nem az állandósághoz, a változatlanhoz, az azonossághoz köti, hanem új módon válaszol arra, hogyan tekinthető valaki ugyanannak a személynek – a változások közepette is – két egymástól távol eső időpontban. Az Ágostonnal kezdődő hermeneutikai *self*-felfogásokat szokás a *dinamikus self*-felfogás változataiként értelmezni. E felfogásmódoknál lényeges, hogy egy transzcendális ego, centrum nélküli *self*et gondolnak el, de talán még meghatározóbb az, hogy eszerint a *self*et nem a tények módján tapasztaljuk, hanem *elementáris kinetikus struktúrák* mentén: a lényegéhez tartozik az időtapasztalat, a mozgás, a változás tapasztalata. E tradíció vonalát képviseli Dilthey, Heidegger, Gadamer és Ricoeur is, akiknél különböző módokon megjelenik a hagyományos szubjektum felfogás kritikai felülvizsgálata is.

Mindenütt, ahol *önmagunkról* (*önmagaságunkról*) van szó, döntő kritikaként szokás felhozni a *referencialitás problémáját*: azt, hogy a valóság nem feltétlenül esik egybe az önmegértéssel, amiről a hermeneutika beszél, vagy akár a narratívával. Az önértelmezésben mindig benne rejlik egy illuzórikus, fiktív önkép lehetősége, benne rejlik a hamis tudat lehetősége, mivel minden öntapasztalásnak van egy szubjektív jellege. Nehézséget látnak abban, hogyan tudjuk egymástól megkülönböztetni az igaz és a hamis önmegértést avagy narratívát egymástól? Sőt, miért lehetséges egyáltalán ugyanannak többféle narratívája (elbeszélése, különböző értelmezése)? Miért nem érvénytelenítik egymást az eltérő narratívák? A relativitás, a szubjektív tényező hogyan küszöbölhető ki? Illetve, ha az öntapasztalás mindig az önmegértés, narratívaképzés módján megy végbe, akkor ezen a módon megragadható-e egyáltalán a szubjektum valósága? Továbbá az önmegértésnek, a narratívának mi adja az érvényességét, ha a teljes ön-transzparencia sohasem lehetséges: Mivel véges lények vagyunk, az öntapasztalásnak a valósághoz képest mindig vannak integrálatlan, felfoghatatlan részei? Miért kell magunkat újra és újra önértelmezni a jövő keletkezésével együtt? S a jövő miért alakítja újra a kezdetet? Beszélhetünk-e *diegézis*ről (egy dolog tökéletes elbeszéléséről)? A következőkben azt szeretném röviden rekonstruálni, hogy az iménti kérdésekkel mint kritikai szempontokkal miként küzd meg elsősorban Dilthey.

DILTHEY AZ INDIVIDUUMRÓL: AZ ÉLET MINT ÖNÉLETÍRÁS

Dilthey számára az individuum kérdése központi jelentőségű. Az idős Dilthey három kései munkájából, amelyek összetartoznak, az *Aufbau*-projektet emelném ki,⁴ jöllehet Dilthey a témával külön is foglalkozik egy 1896-os kisebb tanulmányban, amely az *Adalékok az individualitás tanulmányozásához* (*Beiträge zum Studium der Individualität*) címet viseli. Az általa képviselt felfogást részben Gadamer és Adorno is bírálja. A *subiectummal* már Diltheynek is az a problémája, hogy csak az *obiectum* ellenpárjaként létezik, a görög logikában a predikátummal szemben a *logikai alanyként*, ezt viszi tovább pl. a kanti típusú én-felfogás is, amellyel Dilthey nem értett egyet, mivel a szubjektum típusú öntudatból hiányzik a történeti végesség artikulációja, a szubjektum valósága felfoghatatlan marad. A tapasztalás Dilthey számára mindig élettörténeti folyamat. Kantra vonatkozó utalással a „történeti és kritikája” program keretében törekedett kimutatni, hogy a szellemtudományok a tudományok önálló, autonóm csoportját jelentik, amelyek világosan eltérnek a természettudományoktól, de maguk is tudásjelleggel rendelkeznek. A természettudományok a tényekre, ezzel szemben a szellemtudományok a történeti világ megértésére irányulnak.

Dilthey-t a saját korában sokáig mégis csupán a történeti iskolához tartozó szellemtörténeti kutatás zsenijének tekintették, aligha látták önálló gondolkodónak, Gadamer hívta fel a figyelmet arra, hogy Bernard Groethuysen (Dilthey egyik legfontosabb tanítványa) volt az első, aki felismerte Dilthey filozófusi státuszát, és elsőként kezdte tanulmányozni a történeti életvalóság eredeti gondolkodójaként.⁵ Groethuysen felismerte, hogy Diltheynél az élettapasztalat fogalma heurisztikusan új, egészen más, mint a marburgi neokantianizmusé, ugyanis a tapasztalatot sikerült kiszabadítania az ismeretelméleti perspektívából, és kiterjeszteni azt az élet és történetiség birodalmára.

Figyelemreméltó, hogy Dilthey volt az első, aki teljességgel feltárta a történeti megértés természetét és feltételeit. Az egész kérdéskör Dilthey-nek a tudományos pozitívizmus redukcionizmusával és a neokantianizmus metafizikai idealizmusával folytatott vitájából születik, s egy alapvető válságszituációra adott válaszként jön létre a 19. században, amit a természet- és szellemtudományok közötti vita generált. Dilthey a megértés (*Verstehen*) fogalmát a

⁴ E három mű: 1900-ból *A hermeneutika keletkezése*, 1910-ből *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban* és (Dilthey halálának évéből) 1911-ből *A világszemlélet típusai* című írás.

⁵ Gadamer összegyűjtött műveire (*Gesammelte Werke*, 1-10 köt., Tübingen: J. C. B. Mohr, (Paul Siebeck), 1985-1995.) GW rövidítéssel hivatkozom. Lásd Gadamer, Hans-Georg: Dilthey und Ortega. *Philosophie des Lebens*. In. GW10, 436-447., itt: 437.

humántudományok centrumaként jellemzi, s kifejezetten a természettudományok induktív logikai módszerét meghatározó magyarázat (*Erklären*) fogalmával oppozícióban dolgozza ki. Arról, hogy a megértés fogalom születésével együtt valójában miként tudatosult bennünk létünknek egy új problémaköre, vagyis azt, hogy e fogalom születése túlmutat önmagán, s egy egész problémátörténet születését jelzi, Karl-Otto Apel (Frankfurti Iskola) és Hans Robert Jauss (receptioesztétikai irodalomelmélet) írt átfogó tanulmányt.⁶

Dilthey vonatkozásában Gadamer két jelentős fordulópontot említ,⁷ az egyik döntő esemény, hogy 1923-ban kiadták a Dilthey–Yorck levelezést, amely 1877 és 1897 között zajlott, s középpontja a *Leben* és a *Geschichtlichkeit* körüli vita volt. Ezt Heidegger emelte ki az emlékezet számára és ezzel egyidejűleg elindított egy hermeneutikai Dilthey-- értelmezést, amelynek középpontja az élet történetisége, az élet önértelmezése. E Dilthey-értelmezés kezdőpontja a fakticitás hermeneutikája.⁸ Az életről való gondolkodás – ugyanezen Dilthey és Yorck gondolkodásának metszéspontjában körvonalázódó – tradíciója folytatódik Fritz Kaufmann-nál, aki Heidegger tanítványként írta meg Yorck filozófiájáról szóló művét, valamint Ludwig Landgrebénél a *Fakticitás és individuáció* című könyvében is.⁹

Gadamer a másik fordulópontként Georg Misch életművét emelte ki a hermeneutikai tradíció 20. századi fejlődése szempontjából, aki a Dilthey-Iskola tagjaként a – *Philosophisches Anzeigenben* megjelent – *Lebensphilosophie und Phänomenologie* című 1929-30-as könyvében a hermeneutikai probléma és az élet történetisége szempontjából „Diltheyt éppen Dilthey irányában gondolta tovább”.¹⁰ Georg Misch Dilthey „életfilozófiai” törekvéseit a kortárs ellenpozíciók (Husserl és Heidegger) viszonylatában írta le, nem köztes pozícióként látta, hanem azt vizsgálta, mennyiben volt Dilthey életműve eredeti, új kiindulópont.¹¹

⁶ Apel, Karl-Otto: *Die Erklären-Verstehen-Kontroverse in Transzendental-Pragmatischer Sicht*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979; Jauss, Hans Robert: *Wege des Verstehens*. Munich, W. Fink, 1994.

⁷ Gadamer: Hermeneutik und die Dilthey-Schule. In. GW 10, 185–205., itt: 186., 188. sk., 191.

⁸ Lásd az 1923-as nyári Heidegger kurzus, amelyben a faktikus élet prioritása és torzítatlan megragadása a cél.

⁹ Kaufmann, Fritz: *Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg* In. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Hrsg E. Husserl, 9. Bd., Halle, Niemeyer Verlag, 1928.; Landgrebe, Ludwig: *Faktizität und Individuation*. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1982.

¹⁰ Gadamer: Hermeneutik und die Dilthey-Schule. In. GW 10, 189.

¹¹ Szintén a késői Dilthey művek hatása, hogy a dilthey-i világszemlélet-tan tipológiája széles körben elterjed, pl. a szociológus Max Weber, a teológus Ernst Troeltsch és a filozófus? Karl Jaspers számára is meghatározóvá vált. Utóbbi 1919-ben *A világ-*

Tengelyi László *Élettörténet és sorsesemény* című könyvében utal arra, hogy Dilthey kapcsán az élet történetiségének kettős aspektusa van jelen: 1) egyfelől jelenti a megélt eleven életvalóságot (Heidegger és a fenomenológia), 2) másfelől az elbeszélt történeteinket, amit nevezhetünk *narrabilének* is, annak, ami elmondható (Ricoeur, MacIntyre, Charles Taylor, David Carr).¹²

E kettős aspektus Dilthey számára egyszerre van jelen abban, hogy a szellemtudományok tárgyához (a humanitás területeihez) semmilyen fizikai tény mentén nem férhetünk hozzá, hanem csak annak révén, amit Dilthey „életösszefüggésként” ír le, sőt, „az élet, kifejezés és megértés összefüggésének” (*Zusammenhang von Leben, Ausdruck und Verstehen*) tekinti.¹³ Az individuum kérdése abból születik, hogy a történelem és az élet történetisége lényegéhez tartozik az individuáció (az egyedivé válás), s nem a generalizációnak, vagy az általánosnak van jelentősége. Ezen a területen a természettudományi fogalomképzés irreleváns, sőt határátlépés, mivel a történeti világban nem érvényes a kauzalitás. Itt *kauzalitás helyett* – (*egy waldenfeldsi eredetű mai szóhasználattal élve* – *reszponzivitás* van. Dilthey megfogalmazásában az *Aufbau*-kötetben az olvasható: a történelem csak a hatás és elszenvedés, a cselekvés és reakció viszonyairól tud.¹⁴ Ahogyan ma döntök, az nem kauzalitás kérdése, hanem válasz, döntés, amelyben benne rejlik a szabadságom és a felelősségem. A történelmet és a személyes élettörténetet is az formálja, ami egyszeri és megismételhetetlen, ami a kauzalitás, a természettörvények nyelvén nem írható le. Ami történelemként történik, az oksági összefüggés formájában sohasem jelezhető előre. Az a jövő, ami megjósolható nem vezet el az élettörténet és a történelem lényegéhez. Éppen ezért fontos az a dilthey-i felismerés, ami a tudománycsoportok különbségére vonatkozik, hogy: a természettudományok a tényekre, ezzel szemben a szellemtudományok a történeti világ megértésére irányulnak.¹⁵ Dilthey a

nézetek pszichológiájában (Psychologie der Weltanschauungen) a dilthey-i nézőpontot gondolja tovább.

¹² Tengelyi László: *Élettörténet és önazonosság*. In. *Élettörténet és sorsesemény*. Atlantisz, Budapest, 1998. 13-48., különösen: 15.

¹³ Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1981. 98.

¹⁴ Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, 243. (= GS VII, 197.) „die Geschichte weiß nur von den Verhältnissen des Wirkens and Leidens, der Aktion und Reaktion”.

¹⁵ Heidegger, Martin: Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung. In. F. Rodi (Szerk.): *Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, 8 (1993): 143-180 (angol fordításban: in. *Supplements: From the Earliest Essays to Being and Time and Beyond*. Ford. C. Bambach, Szerk. J. Van Buren Albany, State University of New York Press, 2002. 147-176.

kanti sematizmus helyett valami egészen új struktúráról beszél, ezt fejezi ki az „élet összefüggése”: a „*Zusammenhangdes Lebens*”.¹⁶

Az élet történetiségében benne rejlik, hogy a szellemtudományokban (a humánum területén) a tapasztalás modelljét nem a tények alkotják, hanem Dilthey Vico *factum*ára hivatkozik. A latin *factum*, amit ma tényként fordítanak, Vico számára eredetileg az észigazság (*vérités de raison*) ellenszava lesz, ebben az értelemben a *verum et factum convertuntur* (vagy a *verum ipsum factum*) elvében a *factum* lényege szerint nem a természetre vonatkozik, hanem az emberi cselekvés világát és annak produktumait jelenti.¹⁷ Ez alapján tulajdonít Vico a történeti világnak megismerési elsőbbséget a descartes-i matematikai természetismerettel (a *mathesis universalis*hoz tartozó tudományokat metafizikai alapra helyező descartes-i elvvel) szemben. Dilthey ezt az elvet átveszi. A történelem ismeretelméleti elsőbbsége abban áll, hogy az, aki a történelmet kutatja, ugyanaz, mint aki megéli. Ennek értelmében Dilthey számára az élet mint történeti világ az emberi szellem által formált világot jelenti.

Dilthey a történeti megértést vizsgálva szembefordul a nagy történelemfilozófiai konstrukciókkal, a spekulatív történetírással, mivel nem az ész munkája érdekli a történelemben (miként Hegelt), hanem az élet történeti realitása. A történeti megértés gyökerét és lehetőségét ebből a szempontból keresi, s ezen a ponton válik fontossá számára, hogy a szellemtudományok kiindulópontja az individuum, pontosabban az *élettörténet mint biográfia vagy autobiográfia*.¹⁸ A 19-20. század fordulóján Dilthey életfilozófiája fontos alapvetést jelent, amennyiben kimutatja, hogy az önéletírás több mint személyes ügy, mivel a szellemtudományi munka részét képezi, és mint ilyennek, filozófiai jelentősége van.

Nem egyszerűen egy műfajról van szó, hanem az autobiográfiát úgy lehetne meghatározni, hogy az a történetileg elgondolt élet vagy az élet történetiségének gondolata. Az ön-élet-írás nem csupán szemléltető példa Dilthey

¹⁶ Jól ismert tény, hogy Dilthey ezt a történeti ész kritikája program keretében akarta kidolgozni, amely Kanttal ellentétben nem a matematikai természettudományok, hanem a szellemtudományok területén próbál biztos alapokat lefektetni arra nézve, hogy mi tudható a történeti világról.

¹⁷ Berlin, Isaiah: *Vico and Herder. Two studies in the history of ideas*, New York, Viking Press, 1976. 140.

¹⁸ Az önéletírás kérdésével már a 14-15. századi humanisták is foglalkoztak, Európában viszont csak a 18. században élénkült fel az autobiográfia iránti érdeklődés. Herder (1744-1803) az életrajzot (*Lebensbeschreibung*) már az emberi kultúra fejlődésének perspektívájába állította. Jacob Burckhardt (1818-1897) pedig a *Kultur der Renaissance in Italien* (1860) című írásában kifejezetten hangsúlyozza az autobiográfia jelentőségét az individuum kibontakoztatása és megismerése tekintetében.

számára, hanem „az autobiográfia [lesz] annak legmagasabb ... formája, ahogy az élet megértésével szembesülünk”,¹⁹ és az öneszmélésünk végbe- megy. Dilthey e belátását abban a formában összegzi, hogy: „Csak az önélet- írás teszi lehetővé a történeti látást.”²⁰ A *Selbstbiographie* ezen a ponton a humántudományok ama paradigmájává kezd válni, amely révén azok külön- böznek a természettudományoktól.

Az autobiográfia annak módja, ahogyan tapasztalunk és az életet megért- jük. Az öneszmélésnek ez a módja nem egyszerűen azt írja le, hogy mit jelent az individuáció, vagy hogyan jön létre az emberi identitás, hanem azt írja le, hogy mi az *emberi megértés alapformája*, amely elengedhetetlen mind az önmagunkhoz való viszony, mind az önmagunkon túlmutató történelem megértéséhez. Paul de Man *Autobiography as De-facement* (Az önéletrajz mint arcrongálás) című 1979-es elméleti cikkében ugyanezt a dilthey-i tézist úgy fogalmazza meg, hogy „[a]z autobiográfia nem műfaj vagy beszédmód, hanem az olvasás vagy megértés figurája...”.²¹

Az élettörténeti vonal nem pszichologizálás Diltheynél, hanem egy olyan struktúra feltárása, amely megnyitja a megértés múltbeli és jövőbeli lehető- ségeit. Összegezve: Dilthey a megértés feladatának tisztázása során nem egy lelki önismeret irányában halad, hanem a jelentésség (*Bedeutsamkeit*) működésmódjait keresi. Hermeneutikailag az önéletírás kutatása felől a *másik, az idegen megértésének* tradicionális problémakörét gondolja tovább. Az öneszmélés szempontjából a múlthoz való viszony és az emlékezés funk- ciója a döntő. Az elmúlt az erő a jelenben, ami képes valamit olyan jelentő- séggel-jentésséggel felruházni, amire az embernek korábban nem volt rálátása. Az így kialakuló „életösszefüggés”-t nevezi Dilthey *Gestaltung*-nak. A *Gestaltung* gondolata azért zseniális, mert nem lelki fejlődést ír le (noha később a mainstream értelmezés ezt az irányt választotta), hanem az élet mint értelem képződésének folyamatát és dinamikáját. A *Gestaltung* dilthey- i felismerése – ha úgy tetszik – nem azonos a *narratívával* sem, megelőzi azt, ebben az értelemben soha nem konstruált. Egy *narratíva* lehet szubjektív, a *Gestaltung* nem az, amennyiben ő magának az életnek objektíválódott értelme és ennek képződése. Azt fejezi ki, hogy az individuum számára éle- tének valamennyi mozzanatában már az egész összefüggése adott. Dilthey az

¹⁹ Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. 246.: „Die Selbstbiographie ist die höchste und am meisten instruktive Form, in welcher uns das Verstehen des Lebens entgegentritt.”

²⁰ Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. I. m. 247.: „Nur sie [die Selbstbiographie] macht geschichtliches Sehen möglich.”

²¹ de Man, Paul: „Az önéletrajz mint arcrongálás. Ford. Fogarasi György. *Pompeji* 1997. 2-3. 95. (Eredetiben: de Man, Paul: *Autobiography as De-facement. Modern Language Notes*, vol. 94. no. 5. 1979. december, 919-930.)

arkhimédészi pontot keresi, ahonnan az individuumból nem csupán szubjektív ismeret, hanem egyetemesen érvényes tudás keletkezik a történeti világra nézve.

A döntő az, hogy az „élet összefüggése” nem valami tényszerű adottság, soha nem kapjuk készen, mivel „nem a reális élet menetének a pusztá leképezése” (*freilich nicht einfach Abbild des realen Lebensverlaufs*),²² sokkal inkább olyan folyamatos feladat, amely az autobiográfiában mint öneszmélésben (*Selbstbesinnung*) teljesül, mégpedig azért, mert az önéletírás mint műfaj épp annak írói kifejeződése, ami minden ember öneszméléseként végbemegey.²³ Paul de Man ezt a szerkezetet „tükör struktúra”-ként (*specular structure*) írja le,²⁴ s ezzel azt fejezi ki, hogy a Dilthey-i értelemben vett autobiográfia nem egy Wittgensteini privát világot hoz létre, amelyhez a többi embernek nincs kapcsolódási pontja, hanem éppenséggel fordítva, felfedi azt a topologikus struktúrát, amely minden megértésben/megismerésben működik.

De Man elképzelése mentén azt mondhatjuk, hogy Dilthey számára az autobiográfia kitüntetett filozófiai jelentőségét az adja, hogy minden szöveg autobiográfikus és ugyanezen oknál fogva egyik sem lehet az, mivel nem annyira személyes események láncolata, mint inkább értelemstruktúrák manifestációja a referens szintjén.²⁵ Az ön-élet-írás – vagy nevezhetjük élet-történeti munkának (könyvnek) is – több mint műfaj, olyasmi, amivel mindannyiunknak dolga van. Az élettörténet írása segít látni és értelmezni a körülöttünk lévő világot, mégpedig abban az értelemben, hogy minél személyesebb egy élettörténeti munka, a világnak annál magasabb megértését képes visszaadni. Másként fogalmazva, az autobiográfia csak olyan mértékben válik önismereti folyamattá – amely egyben segít kialakítani és formálni a világhoz képest egy immár saját identitást –, amilyen mértékben a világ és a másik megértésével is dolgozunk. Akkor tudunk nyitni a másik szituációjának megértésére és a mindenkori világhelyzet megértésére, ha a saját történetünkön is dolgozunk, és *vice versa*. Dilthey arra világít rá, hogy nincs két külön oldal: pl. az egyik oldalon a nagy történelmi narratívák, a másikon a személyes történetek, hanem az önéletíráson keresztül létezik a történeti világ.²⁶ Ha azonban az élettörténet-írás nem csupán életösszegzés, hanem a

²² Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. 247.

²³ uo.: „Die Selbstbiographie ist nur die zu schriftstellerischem Ausdruck gebrachte Selbstbesinnung des Menschen über seinen Lebensverlauf.”

²⁴ de Man, Paul: *Az önéletrajz mint arcrongálás*. I. m. 96. skk.

²⁵ Vö. de Man, Paul: *Az önéletrajz mint arcrongálás*. I. m. 96.

²⁶ Amikor a történész narrátorként elbeszéli a saját korát, akkor önmagát is mindig beleírja, még akkor is, ha nem róla van szó, a történész praxisa nem más mint ön-

humán megértés alapmódja, akkor nem elegendő idős korban kezdeni (visszaemlékezésésként), hanem egy életen át lehet írni, hogy ki is vagyok. Dilthey-i nézőpontból azt lehet mondani, hogy minden ember életében eljön az a pont, amikor elkezd a saját ön-élet-írásán gondolkodni, dolgozni, de nem abban az értelemben, hogy megír egy könyvet ebben a műfajban, sokkal inkább olyan módon, hogy az életét elkezdi összefüggéseiben látni. Paul de Man és Ricoeur arra helyezték a hangsúlyt, hogy az élet-vonal megrajzolása az elbeszélés módján történik, és ebben rendkívül fontos a folytonosság fenn-tartása: érezni a folytonosságot az élettörténetünkben, azt, hogy nincsenek törések vagy űrök és lyukak. S ahol hiány van a történetben, ahol szakadás tapasztalható, ott a narratíva, a másikkal való beszélgetés segít. Megélni az élet kontinuitását annyi, mint meglátni benne az „életösszefüggés”-t (*Zusammenhang des Lebens*).

Közbevetésként utalnék arra, hogy Paul de Man (*Az önéletrajz mint arcrongálás*) és Ricoeur (*Temps et récit* II. kötete) nyomán e tematika rendkívül fontos jelenkori kérdése a fikcióhoz való viszony, annak megértése, hogyan függ az önéletírás a valóságos eseményektől. Paul de Man szerint azt képzeljük, hogy az élet úgy hozza létre (*produces*) az élettörténetet, ahogy egy tett a maga következményeit, de valójában épp így érvényes, hogy az élettörténeti munka is alakítja és meghatározza az életet. Az ok-okozatiság itt ugyanis más szerkezetű. De Man Gerard Genette-re utal, aki azt a szerkezeti pontot, ahol az önéletírás és a fikció elválaszthatatlan (a valóság átírhatóvá válik), időzítésnek (*concomitance*) nevezi.²⁷

Ricoeur pedig az arisztotelészi tragikus *müthos* logikai struktúráját alkalmazva beszél arról, hogy a narratíva mindig „*metaforikus referencia*” révén utal a valóságra, azaz a platóni értelemről eltérően nem a valóság utánzása (*imitáció*), hanem a fikció és történelem átkereszteződése (*mimézis*).²⁸ A mimézis a narratív struktúra lényegét írja le. A narratíva ugyanis nemcsak és nem elsősorban azt mondja, ami (meg)történt. A világról nem leíró módon beszél, de a leíró referencia eltűnése valójában feltétele annak, hogy még radikálisabb referenciális erők szabaduljanak fel, olyanok, amelyek közvetlenül leíró módon nem bonthatók ki. A narratíva (elbeszélés) szubjektivitásának kérdése irrelevánsá válik, amennyiben az elbeszélés nem valóság-imitáció, hanem mimézis, amely nem eltérít a valóságtól, hanem éppenséggel

élet-írás, amennyiben azt írja le, ahogyan ő látja az eseményeket, ebben az értelemben nem tudja magát kirefektálni a történelemből, nem létezik szuperpozíció, mely a történelmen kívülálló (*outsider*) volna.

²⁷ Lásd de Man, Paul: *Az önéletrajz mint arcrongálás*. I. m. 95.

²⁸ Lásd erről bővebben Ricoeur: *Temps et récit*. I. köt. Points, Édition du Seuil, 1983. 66-170., továbbá uő.: *Temps et récit*. III. Points, Édition du Seuil, 1985. 329-348., itt: 330.

kiélezi a valóság *apóriáit* (arisztotelészi fogalommal a *discordance*-t mint széthangzást). A narratíva „ikonikus feldúsítás”, kiemel valamit, Ricoeur szerint úgy jön létre, hogy a valóságot sűrített optika alapján konfigurálja.²⁹ A narratíva lényege, hogy már mindig is *válaszol* a történelmi tapasztalat *apóriáira*, éppen ezért a narratívában a *metaforikus referencia* megismerő és valóság feltáró funkcióként működik. Ricoeur szerint egyszerre szabály-sértés és jelentésnyerés. Lényege a valóság újjáírása. A leíró, imitatív jelentés megszüntetésével szabadul fel a világ elbeszélésének új képessége. A narratívában a történelem és fikció átkereszteződése azonban soha nem a meg-tévesztés formája, hanem – ha úgy tetszik – a narratívaképzés módja, annak sajátos logikai dinamikáját írja le. Ricoeurnél – Arisztotelészhez képest – megváltozik az elbeszélés referenciális erőtere, mivel többé nem alkalmas a világ reprezentációjára, hanem egyedül az emberi világra, a történetire vonatkozik. A kozmikus vonatkozásokat a narratíva etikai vonatkozásai váltják fel, a gyökerét tehát nem kozmikus folyamatok, hanem emberi cselekvések alkotják. A narratíva lényegéhez tartozik az újíráhatósága (a *refigurációs aktus*), de sohasem azért, mert fikció volna. Ricoeur úgy fogalmaz, hogy a valóságot *szintagmatikus rend* jellemzi, visszafordíthatatlan időbeli egymás-utánba rendeződés, ezzel szemben a narratíva által *paradigmatikus rend* képződik, olyan jelentés-összefüggés jön létre, amely felcserélhetővé teszi a fogalmi háló elrendeződését.³⁰ Ami megtörtént, az nem változtatható meg, de a megértésem, a mindenkori narratíva képes a múlt *discordanciájának* újírására. Ricoeur arra keresi a választ, hogy miként lehetséges a múltat módosító, de nem meghamisító elbeszélés. S ezen a ponton döntő, hogy a narratíva nem egyenlő az események időbeli egymásutániségának leképezésével, mivel a történet nem időbeli, hanem logikai következés. A narratíva a múlt *discordanciáját* (ellentmondásait, széthangzását) nem szünteti meg, de saját végpontjában a végső lehetőségére emeli (a múlt elbeszélése a jelent/jövőt megváltoztathatóvá - szabaddá - teszi, lehetővé teszi, hogy ne csupán az történeten, ami a múltból következik).

Ezen a ponton visszatérve Diltheyre azt látjuk, hogy az önéletírásban bármennyire is döntő a múltra való tekintés (az emlékezés), a honnan jövök kérdése mindig a hová tartok szempontjából fontos. A történetiség megélése döntő abból a szempontból, amit Dilthey öneszmélésnek (*Selbstbesinnung*) nevez.

Ez az oka annak, hogy Dilthey felfogásában rendkívül szoros összefüggés van *individuum* és *történelem* között. Ezt az összefüggést Dilthey – többek

²⁹ Ricoeur: *Temps et récit. I.* 152.

³⁰ Ricoeur: *Temps et récit. I.* 127.

között – úgy írja le, hogy az individuum nem transzcendentális kiindulópont (Kant), hanem mindig történeti, a lényege abban rejlik, hogy a történeti összefüggések egyfajta kereszteződési pontja az individualitás ama metszéspontként születik, ahol az ellenállás tapasztalata és a saját impulzusaim/ intencióim/ akaratom keresztezi egymást. Saját életem tudata Dilthey szerint csak az *ellenállás és erő* tapasztalatából születik. Gadamer ebből a kontextusból azt emeli ki, hogy *az individualitásnak nincs eredendő ereje* („Es gibt gark eine ursprüngliche Kraft der Individualität.”),³¹ önmegértés saját erőből nem születik Diltheynél, hanem csak egy olyan ellenállás hatására kezdünk el élettörténeti módon (meg)érteni, amelyben az élet ellenszegül a megértésnek, keresztülhúzza a számításainkat. Mint említettem, Diltheynél a történetiség döntő az öneszmélés (*Selbstbesinnung*) feladata számára. Az ember soha nem önmagából vagy önmagában ért meg, hanem az én az ellenállásokkal való küzdelméből (a történetivel való metszéspontban) születik. A magát megértő élet, az individuum számára az *élmény és megélés (Erlebnis/ Erleben) struktúra-összefüggése* jelenti azt az elementáris összetartó erőt, amelyet az ember önmaga körül megképez vagy inkább körülötte képződik. Dilthey számára az élmény tematikában fontos, hogy az individuum mennyiben lehet életének alkotó szubjektuma, de nem a marxi értelemben vett történelem-csinálás módján, hanem azon a módon, hogy az én-pozíciónak, az észlelésben bekövetkező átállítódásoknak kényszerítő ereje van a „tárgy”/ „tárgyi világ” viszonylatában.

Az egyik probléma a sok közül az, hogy a pszichológia eszközeivel nem lehet olyan módon leírni az individuáció folyamatát, ahogyan az a történelem lényegéhez tartozik. Introspekció útján ugyanis nem jön létre történeti tudás. Az individuum csak kiindulópont a történeti világ megértése szempontjából, mivel az individuumok összességéből soha sem lesz történelem, a történelem nem pusztán az individuális egyesek összege, hanem *célegész* Diltheynél. Husserl maga is azt állítja, hogy Dilthey nem szabadult meg a bensővé tevő/ bensővé váló pszichológia elemzésmódjától, mégis elismeri a késői Dilthey fenomenológiai felismeréseit („írásait a fenomenológia előfokának és előrelátásának tarthatjuk”, írja).³² A bensővé tételnek megfelelő pszichológiai elemzési mód az *Innewerden* (tudatossá válás) vagy *Innesein* (tudatbanlét).

Kiemelném, hogy a késői Diltheynél tapasztalható hangsúlyváltozások értelmében az *Aufbau* szövegben az élmény egész struktúra összefüggése nem pszichológiai, hanem hermeneutikai folyamatot fejez ki.

³¹ Gadamer: GW 1, 230.

³² Husserl, Edmund: *Phänomenologische Psychologie*. Szerk. D. Lohmar. Hamburg, Felix Meiner, 2003. 35.

Az „életösszefüggés” új struktúra-összefüggésén belül az alapegységet az *élmény (Erlebnis)* alkotja, amit olykor az *összejthez* hasonlít (*Urzelle*). Az *élmény* nem létezik *Selbst* nélkül, mindig benne rejlik egy önmagára vonatkozás, viszont ez nem esik egybe az introspekció értelmében vett közvetlen ön-tudással, hanem a saját belső élet megragadását jelenti más individuumok belső lelki életével való analógiában. Nem valami szubjektív, nem *érzetadat*, nem *érzés*, hanem a szellemi világ (élet)összefüggéseinek realitása tapasztalható Dilthey számára *élményként*. Más szóval az *élmény* – mutat rá Gadamer³³ – a közvetlenül adottat jelenti, de abban az értelemben, hogy a szellemtudományok területén a tények más formát öltenek, az adottságnak sajátos jellege van. Az *élmények* mint elsődleges adottságok Dilthey számára valójában *jelentésegységek*, pontosabban *értelemképződmények*. Diltheynél az *élmény* ennyiben tisztán ismeretelméleti fogalom, ugyanis az *élményen* alapul az objektív bármiféle megismerése. Ez a szellemi világról való objektív tudás feltétele. Az *élmény (Erlebnis)* nem azonos a megéléssel (*Erleben*), ugyanis az *élmények* legkisebb egysége a jelen, a *Gegenwart*, mégpedig abban a formában, hogy elementáris gondolati teljesítményeket foglal magába. Az *Erleben* ellenben az *élményben megélt temporális szekvencia*, azaz a megélésben átlépünk a fizikai fenomének, a természet világából a szellemi valóságba – ugyanakkor Diltheynél a *Gegenwart* soha nincs: hiszen amit jelenként élünk át, az már mindig csak emlékezés arra, ami épp jelen volt.

Az egyik fő dilthey-i tézis, hogy az élet mögé a gondolkodás nem képes visszamenni (*Hinter das Leben kann das Denken nicht zurückgehen*).³⁴ A késői Dilthey azt mondja, hogy az élet a *werden*, de magát az áramlást, az energiát, a *flow* lényegét nem tudjuk megragadni mert amit a figyelem rögzít, az a megélést már megszünteti, már nem maga az élet.³⁵ A probléma az, hogy *ön-transzparencia* nem jön létre az öneszmélés (*Selbstbesinnung*) folyamataiban sem. Az életben rejlő megismerést az élet történetisége mindig megszakítja, noha a megismerés feladata ezzel nem szünteti meg önmagát. A paradoxon, amit Dilthey tapasztal, az, hogy az élet történetisége egyszerre kulcsfogalom a szellemtudományok megalapozása tekintetében, ugyanakkor épp ez által jut el a gondolkodás egyik legjelentősebb határtapasztalatához.

³³ Gadamer: GW 1, 71.

³⁴ Dilthey, Wilhelm: Vorrede zu: Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. GS 5, Szerk. Georg Misch. Vandenhoeck & Ruprecht, Stuttgart – Göttingen, 1990. 5., vö. 173. 194. Vö. Frank, Manfred, *Die Unhintergebarkeit von Individualität: Reflexionen über Subjekt, Person und Individuum aus Anlass ihrer "postmodernen" Toterklärung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1986.

³⁵ Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. i. m. 236. skk., 239. sk.

Az élettörténet az élményekben mint értelemképződményekben objektiválódik. Az élményben mindig meglévő jelentésegység úgy is leírható, mint egy sajátos *Gestaltung*, az életösszefüggés valamilyen alakzata, alakulata.³⁶ Az önmegértés valójában egy körfolyamat: a megértés nem más, mint az, ami-
ben végbemegy az élet objektivációja (valamilyen kulturális-történeti alak-
zattá formálódása), másrészt az élet ezen objektivációinak visszafordítása az
életben egyáltalán megélhetőre (*im Leben Erlebbahre*), amelyből ered.

³⁶ Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. 245.: „Der Sinn des Lebens liegt in der Gestaltung”.