

SIMMEL A TÖRTÉNELMI MEGÉRTÉS LEHETŐSÉGÉRŐL*

KARÁCSONY András

ELTE ÁJK, Filozófia Tanszék
1053 Budapest, Egyetem tér 1-3; e-mail: karacsony@ajk.elte.hu

Abstract: The interest in history always played a significant role in Simmel's writings. In this regard his lecture *Vom Wesen des historischen Verstehens* from 1918 is of key importance. Simmel discussed the particular features of historical understanding within the general problem of understanding. In his view historical understanding may be possible only through the understanding of the soul. This position presumes that the internal events of the soul in the past is inserted into the totality of life in the past. Understanding does not mean the mechanical (photographical) repetition of the psychic processes of a past person, on the contrary, it is a creative act.

Összefoglaló: Simmel életművében a történelem iránti érdeklődés mindig lényeges szerepet játszott. E tekintetben kulcsfontosságú az 1918-as *Vom Wesen des historischen Verstehens* című előadása. Simmel a megértés általános problematikáján belül tárgyalta a történelmi megértés sajátosságait. Álláspontja szerint történelmi megértés csak a lélek megértése által lehetséges, ami pedig feltételezi, hogy e múltbéli lélek belső eseményeit a múltbéli élet teljességében helyezzük el. A megértés nem egyszerűen egy múltbéli személy lelki folyamatainak mechanikus (fotografikus) megismétlését jelenti, hanem kreatív, teremtő aktus.

Keywords: understanding, history, soul, life, epistemology, meaning

Kulcsszavak: megértés, történelem, lélek, élet, ismeretelmélet, értelem

Tanulmányomban Simmel gondolatvilágából csak egyetlen területre, mégpedig a történelem megértésének problematikájára koncentrálok. Simmel terjedelmes életművében (kb. 30 könyvet és 250 tanulmányt írt) a történelem iránti érdeklődés folytonosan jelen volt.¹ Ezt világosan mutatja, hogy több munkát szentelt a történelem kérdéskörének, pl. *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1892) című elemzést, sőt, ezt a könyvet másfél évtizeddel később jelentősen átdolgozva, majd kibővítve újra megjelentette. Hogy Simmel történelemfelfogása miként változott, ennek elemzése során e három kiadás szövegének összevetése megkerülhetetlen feladat. Ám a következőkben – mint említettem – nem történelemfelfogásának egészét, hanem csak a történelmi *megértés* témakörét veszem szemügyre. S e tekintetben a legfontosabb

* A tanulmány az *Emil Durkheim és Georg Simmel emlékkonferencián* (2008. október 3-4, Algyő, szervezők: ELTE TÁTK Szociológiatörténet és Elmélet Tanszék - SZTE BTK Szociológia Tanszék) előadás formájában elhangzott.

1 Simmel életművének jelentős része, és emellett a szekunder irodalomból egy komoly válogatás hozzáférhető az alábbi zürichi honlapon: Georg Simmel Online, . Letöltés 2008. november 19.

számunkra az 1918-as *Vom Wesen des historischen Verstehens* c. előadása.² Ezt a folyamatos érdeklődést a történelem iránt részben magyarázzák Simmel tanulmányai, hiszen nem feledhetjük, hogy egyetemi éve alatt a filozófia és a néplélektan mellett történelmi stúdiumokat is folytatott. Részben pedig az motiválhatta, hogy korának, a 19-20. század fordulójának német szellemi életében az egyik központi kérdés éppen a történelem megragadhatósága, a történelem szerepének megítélése volt. Ekkoriban a tudományos nyilvánosságban a historizmus hívei mellett már a historizmus kritikái is megjelentek.

A 19. század második felében dominánssá váló historizmussal (ami inkább a német *történelemtudományt* jellemezte) szemben különböző pozíciókból fogalmazódtak meg a kritikák (elsősorban a *filozófusok* körében). Az egyik erőteljes vonulat Nietzsche támaszkodott, a másik pedig a Windelband és Rickert nevével fémjelezhető újkantianizmus badeni ága volt, amely áramlathoz sorolta Simmelt is az ismert historizmus kutató Iggers (1988: 206). Egyébként pontatlanul, mert Simmel esetében a nietzschei hatástól sem tekinthetünk el, amire – hogy a hazai szakirodalomból egy friss publikációra utaljak – Felkai Gábor is rámutatott.³ A kritikai pozíciókban nem a történelemtől való elfordulás jelent meg, hanem inkább annak hangsúlyozása, hogy abból, hogy a történelemre nem mint értelmes folyamatra tekintünk, nem következik, hogy ez az „irracionális anyag” (a történelem) ne lenne vizsgálható, leírható és magyarázható racionális kategóriákkal.

Simmel 1892-es *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* könyve kifejezetten a historizmussal szemben kívánt alternatív történelemértelmezést nyújtani. Miként Annette Wittkau megállapította: „Simmel számára is a historizmus egy olyan történelemtudományi megismerés, mely a kompetenciakörének határait túllépi” (Wittkau 1992: 123). Pontosabban Simmel abban látta a fő problémát, hogy a historizmus a történelem megismerésének filozófiai problematikájára nem reflektált kellőképp – ezt egyébként már a könyv alcíme (*Ismeretelméleti tanulmány*) is jelzi. Mit is jelent ez az ismeretelméleti reflexió? Simmel három témakörrel fejtette ki álláspontját: a történelmi jelenségek mögötti pszichológiai előfeltevésekről, a történelmi törvényről és a történelem értelmére vonatkozó kérdésről.

Simmel az ismeretelmélet általános jellemzőjének a eseteként vizsgálta a történelemkutatást. Mint írja: „a történelmi megértés csak fokozatilag különbözik a velünk egy időben lévő személyek, viszonyok megértésétől” (Simmel 1989: 330). A történelmi megismerésnek – miként általában vetten a megismerésnek – meghatározója, hogy anyaga (azaz a történelmi személyiségek elképzelése, akarata, érzése), más szóval a tárgya: a lélek. Semmilyen külsődleges esemény – legyen az politikai, társadalmi, gazdasági vagy éppen jogi – nem lenne sem érdekes, sem megérthető számunkra, ha azok

2 Mind történelemfilozófiai értekezésének első kiadásban szereplő szövegét, mind pedig az 1918-as előadást a továbbiakban a Simmel Gesamtausgabe-ből idézem.

3 Konkrétan arról a simmeli gondolatról van itt szó, miszerint a szabadság a léleknek azon része, amely nem oldódik fel a társadalomban. Felkai szerint ezt a távolságtartást az előkelőség elemzéséből bontotta ki Simmel, továbbá azt is hangsúlyozza, hogy Simmel ennek során Nietzsche individuum felfogására támaszkodott (Felkai 2007: 71). Vizsgálódásom témakörében a hazai Simmel recepcióból, Felkai idézett könyvének terjedelmes fejezete mellett, Wessely Anna Simmel – tanulmányai közül egy 1983-as publikációjára kell feltétlenül utalnom (Wessely 1983). A hazai recepció egészéről részletes tájékoztatást kaphatunk a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár honlapján: . Letöltés: 2008. november 19.

nem a lélek történéseiből fakadnának. A lélek azonban közvetlenül nem hozzáférhető egy másik lélek számára. Egy közvetlen kapcsolat csak mint telepátia, gondolatátvitel képzelhető el – jegyzi meg Simmel, ám ezzel a lehetőséggel, érthetően, nem foglalkozik. Simmel már ebben a korai könyvében kitért arra a kérdésre, hogy a megértés megkívánja-e a megismerőben és a megismertben lezajló lelki folyamatok azonosságát? Magyarán, mondhatjuk-e, hogy a megértés nem más mint a megismerés tárgyának szereplő személy lelki történéseinek megismétlődése a megismerőben? Ez a kérdés, miként a későbbiekben látni fogjuk, az 1918-as „történelmi megértés” elemzésében is újra felmerül. Simmel úgy látja, hogy a megismerő és a megismert közötti pszichológiai azonosság megalapozza a megismerés *lehetőségét*, de ez még nem jelenti önmagában, hogy a megismerő által kivetített elképzelés a történelmi személyiség belső történéseivel tartalmilag azonos lenne. Sőt, képesek vagyunk a másikon lezajló pszichikai eseményeket akkor is utólag megalkotni (*nachkonstruieren*), ha mi ezeket az érzéseket sohasem tapasztaltuk. Konklúziója tehát: a megértés nem egy már meglévőnek az analóg megismétlődése. Történelemfilozófiai vizsgálódásának első részét azzal zárja, hogy „a pszichológia a történelemtudomány apriorija. Ezzel kapcsolatban az ismeretelmélet feladata: azoknak a szabályoknak a megállapítása, melyek szerint a külsődleges dokumentumokból és hagyományokból a pszichikai eseményekre következtetünk, továbbá azoknak, melyek a pszichikai események között egy „érthető” összefüggés kialakításához elégségesek” (Simmel 1989:338). Azaz Simmel számára az ismeretelmélet az elsődleges filozófiai diszciplína, mert ismeretelméleti megvilágítást kíván, hogy képes-e, s ha igen, akkor miként lélek lélekhez eljutni? A közvetítések, legyen szó akár itt magáról a történelemről, torzítják vagy éppen lehetővé teszik a megértést?

A történelmi törvény összefüggésében csak Simmel szkepticizmusát jelezném. Szerinte ugyanis az egymásra következő események közötti oksági viszony megállapítása korántsem könnyű. A törvény fogalma pedig feltételezi, hogy *A* eseményt mindenkor és mindenhol *B* esemény követ. A valóság összetettsége nem teszi lehetségessé a megismerő számára, hogy tisztán lokalizálja *A* és *B* eseményt. Sőt azt is tapasztalhatjuk, hogy különböző okok azonos következményekkel járhatnak. Tehát a múlt alapján nem lehet biztosan előre jelezni a jövőt, mivel a jövőt befolyásoló tényezők folytonosan változnak. Simmel konklúziója egyértelmű: tudományos megalapozottsággal nem beszélhetünk történelmi törvényekről.

A kötet harmadik (záró)fejezetében arról írt, hogy gyakorta felcserélik a történelem törvényeire való kérdezést a történelem értelmére vonatkozó kérdéssel. Az értelemkérdés mindig a jelenségek mögötti létezőt kutatja, arra kérdez rá. Noha a történész a *konkrét* történelmi (azaz külső) tények mögötti pszichológiai jelentést, érzületet, célképzeteket próbálja feltárni, de amikor ezt azzal folytatja, hogy a történelem *egésze* mögött is értelmet keres, akkor Simmel szerint antropomorf módon jár el. A történelemnek mint olyannak az értelme túl van a bizonyíthatóság határán. Aki ezt kutatja, az nem csupán arra kíváncsi, ami a jelenségek mögött van, hanem arra, ami a jelenségek egészét összekapcsolja, s azokat meghatározott céllal ruházza fel. Simmel úgy látja, aki a történelem értelméről beszél, az valójában egy szubjektív előfeltevést, egy hipotézist fogalmaz meg. Ha ismernénk is hiánytalanul és pontosan a történelem minden tényét, és minden törvényét felfedeztük volna, akkor is maradna még egy sor kérdés. Ilyen például, hogy vajon a történelem egy isteni kormányzó szellem műve, avagy fej-

lődésének erejét egyedül magából nyeri? Van-e egyáltalán célja, s ha igen, akkor mi az? Megragadható-e a történelem változása haladásként? stb. S ezeket a kérdéseket nem kerülhetjük ki azzal, hogy feltesszük: a történelem egy értelmes folyamat.⁴

A történelem *kutatásában* ugyanakkor van értelem, ám ez az értelem nem magában a történelemben található, hanem a kutatói törekvésből fakad. Egyedül egy tárgy megismerésére való törekvés, azaz intellektuális reakciónk a tárgy létezésére, rendelkezik értelemmel. Simmel így összegzi gondolatmenetét: a történelemfilozófusnak meghatározott tárgyat (a történeti anyagot) kell ábrázolnia, s nem pedig teremtenie. Hasonló a helyzet mint az etika estében, illetve az esztétika tudományánál, melyek nem előírnak, hanem leírnak. A történelemfilozófus nem ad törvényt arról, hogy miként kell valaminek történnie, hanem azt kutatja, mi történt, ténylegesen milyen törvények szerint történt az, ami történt.

Amikor történelemről beszélünk, akkor Simmel szerint két különböző összefüggésben használjuk e fogalmat. Az egyik az, amikor az emberiség sorsáról alkotunk tudományos elképzelést és ábrázoljuk a múltbéli eseményeket, a másik kontextus pedig *magukat* a történeteket jelenti, azoknak önmagukban és önmagukért való tartalmát, eltekintve a tudományos megismerés formájától. Röviden tehát: a történelem egyaránt jelenti azt, ami a történészek ábrázolásában áll elő, és magukat a múltbéli történeteket. Amikor a filozófus ismeretelméleti szempontból fordul a történelem felé, akkor nem magukat a tényeket, hanem azok megismerését kutatja, azaz a történészek tevékenységét.⁵

Noha Simmel történelemfelfogásában a nagy történelmi személyiségek cselekedeteinek megértése mellett a történelmi mozgásformák megragadására is alapvető célként fogalmazódott meg, ám írásait olvasva az a benyomásunk támad, hogy bármennyire is fontosnak tartotta a formaképződést, a formák megragadását, ezt is csak úgy látta lehetségesnek, ha a formákat a lelkek lenyomataként fogjuk fel. Azaz legyen szó történelmi személyiségekről vagy történelmi formákról, mindkét esetben az emberi lélek a megismerés, a megértés kiindulópontja. Ebben egyébként Nietzsche hatása is érződik. Nietzsche az 1873/1874-ben papírra vetett *A történelem hasznáról és káráról* szóló értekezésében egy antropológiai megalapozottságú történelemfelfogást fogalmazott meg (Nietzsche 1989). Sőt a történelemírás típusait is meghatározott emberi tulajdonságok kifejeződéseként tárgyalta.⁶

4 A történelem értelmének problematikájáról, s benne Simmel történelemfilozófiai elemzéséről lásd: Angehrn 2004; Wischke 2004. Bognár Bulcsunak köszönöm, hogy felhívta a figyelmem a Simmel által preferált pozíció (a történész az egyes jelenségek mögötti szándékokat, képzeteket kutatja) és a Simmel által elutasított pozíció (a történelem egésze mögötti célképzet, értelem feltevése) közötti különbség egyértelművé tételére.

5 A „történelem” kifejezés e kettős jelentését vizsgálta az ismert angol történész, Carr is, Simmelre történő utalás nélkül (Carr 1995). Továbbá Collingwood történelemfilozófiai elemzéséről sem feledkezhünk meg, melynek alapgondolata, hogy a filozófia egy másodlagos gondolkodás, azaz a filozófus arról gondolkodik, hogy miként gondolkodnak meghatározott tárgyról a történészek (Collingwood 1987). És ez a törekvés igencsak közel áll a simmeli ismeretelméleti pozícióhoz. Egyik esetben sincs szó hatástörténeti kapcsolatáról, hanem inkább a történelem vizsgálatával kapcsolatos eszmék „családi rokonságáról” – wittgensteini értelemben.

6 Nietzsche szerint ugyanis az ember
– tevékeny és törekvő lény (ezt fejezi ki a *monumentális* történetírás),
– megőrző és tisztelő lény (mely az *antikvárius* történetírás életre hívója),
– szenvedő és szabadulásra szoruló lény (amiből pedig a *kritikai* történetírás fakad).

De térjünk vissza a lélek megismerhetőségéhez, megértéséhez. Simmel álláspontja egyértelmű: *közvetlen* megértés nem lehetséges, lélek a lélekhez közvetlenül nem tud eljutni. A *titok és a titkos társadalom* c. tanulmányában a következőket olvashatjuk: „*Teljesen* sohasem ismerhetjük meg a másik embert ... de azokon a töredékeken keresztül, amelyek révén számunkra egyáltalán hozzáférhető, személyes egységet formálunk róla. Ez az egység a személy azon részétől függ, amelyet álláspontunkból meg tudunk figyelni” (Simmel 1973: 312). A *Pénz filozófiájában* is hasonló gondolatokkal találkozhatunk: a lélek egysége közvetlenül nem hozzáférhető, csak azt tehetjük, hogy különböző tulajdonságokkal ragadjuk meg, s ezek szintézisét tekintjük személyiségnek (Simmel 2004: 353). A megértés tehát a láthatóból, a hozzáférhetőből való következtetés, vagy határozottabban fogalmazva: *teremtés*. Szintén a *Pénz filozófiájában* írja: „Minden történelmi megértéshez szükséges a lélek hajlékonysága, az a tulajdonság, hogy a saját állapotunktól legeltérőbb lelkialkatokba is bele tudjuk élni magunkat, s magunkban is ki tudjuk formálni őket” (Simmel 2004: 582–583). Bármennyire is a „láthatót” tárgyalja a történetírás, ennek csak akkor van értelme, ha a mögöttes érdekek, érzelmek, törekvések történeteként látjuk, és így is érthető meg.

Simmel az előbbi idézetben a „lélek hajlékonyságáról” írt, arról, hogy a „legeltérőbb lelkialkatokba is bele tudjuk élni magunkat”. Ám ezen a ponton egy az életműben folytonosan felbukkanó kettősséget figyelhetünk meg. Hogy a személyiség megértése behelyezkedés mások lelki világába – ezt gyakorta és egyértelműen kifejezte. Abban viszont ingadozott, hogy ehhez a behelyezkedéshez szükséges előfeltétel-e a két személyiség (a megismerendő és a megismerő), legalábbis részleges hasonlósága. Írásai-ban találkozhatunk olyan gondolatmenettel, mely szerint beleélés csak akkor lehetséges, ha *hasonló* élményeink nekünk is voltak, azaz a beleélés egy lelki állapot, egy lelki történés „megismétlése” a megismerőben. De olvashatunk arról is, hogy nincs szükség a személyiségek, élmények hasonlóságára, két személy idegensége (különbözősége) nem gátja a megértésnek, mert a megértés nem „megismétlése” a másikban zajló folyamatoknak, hanem a megértés: teremtés. Simmel 1918-as tanulmánya épp ezt a dilemmát vizsgálja meg alaposan, s dönt a szerző mellett, hogy a megértés végül is: teremtés.

E problematikának egyébként komoly előtörténete volt a német gondolkodástörténet hagyományában. Konkrétan a 19. század első feléből Schleiermacher hermeneutikájára, illetve Savigny jogi értelmezéstanára gondolhatunk. Az említett nagyhatású gondolkodók, minden elméleti-módszertani különbözőségük ellenére, abban egyek voltak, hogy a megértéshez az „ismétlődést”, de legalábbis a „hasonlóságot” kapcsolták. Schleiermacher előfeltételezte, hogy a lelki alkatok között csak fokozati különbözőség van, s ez a hasonlóság teszi lehetővé a megértést. Savigny pedig a törvényben benne rejlő gondolat újra elgondolásáról írt értelmezéstanában, mely kifejezetten az értelmezett és értelmező gondolat hasonlóságát feltételezte (Karácsony 2000: 99–126).

A *Vom Wesen des historischen Verstehens* c. 1918-as előadásában Simmel nem változtatott az 1892-es történelemfilozófiai értekezésének kiindulópontját: a történelmi megértés során ugyanazt tesszük, mint amire a mindennapi életben is törekszünk. Miként írja: XIV. Lajost megérteni „lényegében hasonló mint egy személyes ismerőst” megérteni (Simmel 1999: 154). Egyszerűen arról van szó, hogy az egyik ember meg akarja érteni a másikat. A múltbéli embert, annak tetteit, produktumait megérteni

akaró tudós történész sem tesz mást, csak éppen kiteljesíti ezt a mindennapi beállítódást. Mindkét megértési módban ugyanis arról van szó, hogy két, addig különálló entitás (lélek) belső szintézisét kell megteremteni a megértésre törekvőben. Simmel már tanulmánya kezdetén leszögezi, hogy a megértés egy szellem viszonya egy másikhoz, és ez az emberi élet fundamentális eseménye, melynek receptivitása és sajátyszerűsége egy tovább már nem feloldható, hanem csak átélhető módon egyesül. Kiindulunk egy jelenségből (mint első mozzanat), amit mint olyant még nem értettek meg, és ehhez társul a szubjektumból, akinek ez a jelenség adott, egy második mozzanat: a megértésre törekvés. E két mozzanat belső szintézise a megértés.

Ez az alapviszony három tipikus módon jelenik meg, s mindhárom – kisebb vagy nagyobb mértékben – a köznapi megvalósulásából átment a történelem tudományos megragadásának metodikájába is. A megértés ezen három alaptípusa: a motívumok (indítékok) megértése, meghatározott tárgyi-tartalmi megértés és a történeti megértés. Nézzük először a motívumok megértésének jellemzőit.⁷

Egy individuum tevékenységét azáltal értjük meg, hogy ezekre a külső kifejeződésekre mint lelkiileg motiváltakra tekintünk, és a lelki eseményeket a hozzárendelt értelmes megnyilvánulások közvetítésével megértjük. „A lélek és az individuum nem mint szinonima értendő. A lélek Simmel számára az élet mint abszolút egység és az individuum mint határolt egyedi lény közötti közvetítő érvényes.” (Krech 1998: 219) Mivel a motivációk érzelmiek is lehetnek, a megértésnek része az érzelmek megértése is. Látjuk, halljuk a másik embert, de hogy mindezek „mögött” egy lélek rejtőzik, az nem azonos módon adott, mint amit látunk, hallunk. Hogy a kifejeződések hátterében egy lélek található, mindig is egy teljesen nem igazolható feltevés marad.

Amit valaki akar, gondol, érez – azt nem tudjuk „megnézni”. Minden látható csak híd és arra szolgáló szimbólum, hogy a szubjektumot annak konstruktív teremtéséhez irányítsa, ami a másik lelkében végbemehet. Minden tudás ezekről a másikban zajló folyamatokról *bennem* megy végbe. Honnét vehetném, ha nem a saját lelkemből az anyagot a másik megértéséhez. A mindennapi életben a szemem és a fülem számára megjelenő embereket csak úgy érthetem meg, ha a látottakat, hallottakat saját lelkem tartalmaival ruházom fel. A múltbéli emberek megértése során jobbra csak töredékek állnak rendelkezésre, melyek mögötti lelki állapotok értelme és összefüggése számunkra semmi másból nem fakadhat, mint saját bensőnk tapasztalataiból. Ezért gondoljuk, hogy „a történelmi személy megértése, legyen egyébként oly különböző tőlem, a megértendő pontokban lényegi azonosságot feltételez kettőnk között.” (Simmel 1999: 155). Úgy tűnik, s a tapasztalat ezt mutatja, hogy aki sohasem szeretett vagy gyűlölt, az nem érti a szeretetet illetve a gyűlöletet. Az a reménytelenség, amivel az európai szembekerül a keleti lélek megértésekor, a keleti lelket jól ismerőben annál jobban igazolódik, minél mélyebb és szélesebb a tapasztalata. Hasonlóképp megalapozott az a kétely, vajon a modern ember a perzsákkal háborúzó athéniakat, vagy éppen a középkori szerzeteseket az ő valóságos bensőségességükben képes-e megérteni? S itt

7 Simmel értelmezéstani tipológiája – részben – visszaköszön Mannheim „világnézet-értelmezés” elméletében (Mannheim 2000). A Mannheim által felvázolt három értelmezési irány (objektív értelem, intencionális kifejezésértelem és dokumentumértelem) közül az „objektív értelem” feltárása a simmeli tárgyi-tartalmi megértéssel, az „intencionális kifejezésértelem” pedig a motívum megértésével rokonítható. A Simmel hatást valószínűsíti – noha Mannheim e tanulmányában nem hivatkozik Simmelre –, hogy Mannheim a tízes évek közepén Berlinben Simmel óráit látogatta.

nem a források hiányosságáról vagy többértelműségéről van szó, mert abban a dokumentumok tartalma sem segíthet, hogy a szubjektum képes-e az objektumra irányuló megértést kialakítani.

Mindezen tapasztalatok, benyomások ellenére Simmel úgy látja, hogy elszietett lenne azt a következtetést levonni, „hogy a szubjektum és az objektum közötti hasonlóság hordozza a megértést.” (Simmel 1999: 156) Ezt legfeljebb csak negatívan állíthatjuk, azaz a lelki folyamatok lényegbeli különbözőségének bizonyos nagysága a megértést ugyan megakaszthatja, de ebből egyáltalán nem következik, hogy az azonosság pozitívan hat. Természetesen rendelkezünk annak saját tapasztalatával, hogy belső érzéseinket miként fejezzük ki, de ebből nem következik, hogy ha másnál hasonló külső kifejeződést tapasztalunk, akkor a mögött a miénkhez hasonló belső (lelki) folyamatok zajlottak. Saját belső-külső tapasztalataink nem adnak kulcsot mások külső-belső tapasztalataihoz. Mindig az egész embert észleljük, és csak egy utólagos absztrakciójában látjuk részekre bontott testi viselkedését, pl. egy szempillantást, amit meghatározott értelemmel ruházunk fel. A történelmi megértés esetén több időbe telik, ellentmondásosabb, hiányosabb egy teljes kép kialakítása. Amennyiben ezt mégis elérjük, akkor a történelmi személyiség és viselkedése ugyanolyan módon van előttünk, mint egy személyes ismerősünk. Ebből viszont Simmel nem arra következtet, hogy a történelmi személyiséget ugyanolyan könnyű megérteni, mint személyes ismerősünket, hanem ellenkezőleg: arra, hogy gyakorta ugyanolyan érthetetlen viselkedése, mint a személyes ismerősünké. Sőt, saját múltbéli cselekedeteinkkel szemben is nem ritkán érthetetlenül állunk. A saját, belsőélmény átvitele tehát nem jelent utat a történelmi személyiség megértéséhez.

Noha az antik világ (platonista) hagyományában meggyőző erővel jelenítették meg a „hasonló hasonlót vonz” elvet, ám Simmel úgy látta, hogy ez az elv idővel egy naiv, mechanisztikus dogmává vált. Abból, hogy más élményét el kell képzelnem a megértés során, nem következik, hogy *sajátomként* kell elképzelni. A lélek nem valami olyasmi, amiről úgy véljük, hogy önmagunk tekintetében ismerjük, s ha egy másik emberről van szó, akkor egyszerűen belevetítjük annak „testébe”. Hanem inkább arról van szó, hogy bennünk bizonyos elképzelések alakulnak ki egy másik emberről, s ezeket *elve*, mint a másik ember lelki tartalmait észleljük. A másik ember, akit Te-nek (*Du*) nevezünk, mindig már egy lélekkel értett másik. Képzeletünknek nagyon sokféle tárgya lehet, ám ebben az esetben egy másféle tárgyról van szó. A lélekkel rendelkező másik az egyetlen lény, akivel magunkat kölcsönösen megérthetjük. Simmel szerint a másik ember ilyenén való felfogása és maga a megértés az emberi szellem ősjelensége.

A megértés másik két lehetséges módozatát (tárgyi-tartalmi és történelmi megértés) Simmel együtt tárgyalta, ezzel is érzékeltetve ezek közötti erőteljes kapcsolatot. A kapcsolat erőteljessége ugyanakkor nem jelenti, hogy rokon megértési metódusokról lenne szó. Sőt, alapvetően különböznek egymástól. A tárgyi-tartalmi megértés ugyanis azt jelenti, hogy egy kifejeződést (eseményt, produktumot, viselkedést, érzést) a saját belső jelentése szerint érthetünk meg, mégpedig az *időtől független* sajátosságai alapján.⁸ Ezzel szemben a történelmi megértés időbeli összefüggésbe helyezi a megértendő kifejeződést. Simmel példája a következő: ha egy legitimistától 1866 után azt hallom, hogy gyűlöli Bismarcot, akkor ezt az érzést tisztán és közvetlenül megérthetem. A

8 A megértés nem történelmi jellegéről lásd Lichtblau 1997:133.

gyűlölet számunkra ismert érzés. A *tárgyi megértés* esetében az egyes ember lelki tartalmának megértése transzhistorikus, mert csak az fontos, hogy a két lélekben azonos folyamatok mennek végbe. *Történetileg* viszont akkor értem meg ezt a gyűlöletet, ha ismerem az 1866-os háborút és a porosz annexiót. Azaz mint egy időbeli összefüggés egészét ismerve akarom ezt az elemet megérteni. Egyébként már egy történés megnevezése megköveteli a megértés bizonyos mértékét – írta Simmel egy korábbi, 1916-os tanulmányában (Simmel 1984: 58). Az első esetben tehát egy időtlen tartalmat értünk meg (pl. a gyűlölet érzését), a másodikban egy az időben tagolt valóság reális összefüggését. Az utóbbinál az egyes megértési pontok olyan egymásutániségbe osztott szeletekbe rendezettek, mely elemeket *egyenként* történelemfeletti-pszichológiai módon kell megérteni, azaz minden elemnél meg kell valósítani a tárgyi megértést. Történelmi megértés akkor jön létre, ha ezeket a diszkontinuus, úgymond „időtlenül megértett” mozzanatoakat a megfigyelő a mindenkori „életfolyamon átáramoltatja”, rövidebben: ha kontinuitásba rendezi. A történelmi megértés mindig az egyes mozzanatok hordozójának életteljességéből fakad.

A folytonosság összefüggésének előállítása nem mást jelent mint azt, hogy a pusztán történés áthagyományozása a történelem formáját nyeri. A történelem nem egyszerűen a múlt, ami számunkra mint különböző elemek diszkontinuitása adott, hanem meghatározott *forma* vagy pontosabban: *formák foglalat* (summázata), amelyek révén a megfigyelő, szintetizáló szellem számára a történés áthagyományozása megvalósul. „Azáltal, hogy egy eseménysorozatot történetiként értek meg, tartalmilag semmi új nem jön létre, csak egy funkcionális kapcsolódási módot nyerünk vagy alapozunk meg ezáltal a belső látásmód alapján.” (Simmel 1999: 165)

A tárgyi megértés többféle lehet, s ezek esetleges egyenértékűségét sem vitathatjuk. Pl. Goethe Faustja elméletileg-esztétikailag is megérthető, és e tekintetben több érvényes megértési mód lehetséges. Ezzel szemben, amikor történetileg-pszichológiailag közelítünk a Fausthoz, akkor a létrejött képződményt azokból a lelki aktusokból értem meg, melyek minden részletükben Goethe tudatában fejlődtek ki. S mivel ez a teremtfolyamat *egy meghatározott* módon történt, nem lehetséges többértelműség. Ezt megragadhatjuk vagy elvéthetjük, de nincs több egyaránt érvényes megértés. Természetesen lehetséges a történelmi megértés során többféle hipotézis, de végül is az egyik igaznak, s a többi hamisnak bizonyul.

Ám nem hallgatja el Simmel azt sem, hogy a történelmi megértésnek van egy mély problémája: mégpedig abban a vonatkozásban, hogy a történelmi megértés a *lélek* megértése, s ezért soha teljes egyértelműséghez nem juthatunk. Ugyanis a lelki események kapcsolódásai, a lelki történés gazdagsága oly nagy, hogy semmiféle 'pszichológiai törvény' a lelki kapcsolódások fejlődését nem képes meghatározni, s így számunkra, történelmi megfigyelők számára a maga végleges egyértelműségében elérhetetlen.

A történelmi és tárgyi megértés különbségének hangsúlyozása Simmel historizmus kritikája szempontjából is fontos. Szerinte a historizmus ezt az egész problémát azzal intézi el, hogy ezeket a megértési módokat az időbeliségbe helyezett fokozatokként tárja fel. Magyarán: fokozati eltérést lát ott, ahol különbözőség van. És ebből fakad Simmel szerint a historizmus felszínessége vagy még inkább: félreértése. Amikor pl. egy Goethe verset a tartalma és költői jelentése szerint megértünk, az *teljesen mentes* a történetiségtől. Amikor viszont Goethe-nek von Stein asszonyhoz való viszonyából ér-

tem meg a költemény tartalmát és a hangulatát, és kijelölődik ennek a viszonyoknak a fejlődésében egy meghatározott korszak, akkor beszélhetünk történelmi megértésről.

A historizmusban a történelmi megértést a történelemfeletti tárgyi látásmód folytonosan megtöri, anélkül, hogy ezt módszertanilag igazolnák, hogy erre módszertanilag reflektálnának – éppen ezért ajánlatos Simmel szerint e két megértési mód világos megkülönböztetése. A megkülönböztetés ugyanakkor nem jelenti, hogy e két megértési mód ne lenne egyaránt fontos a megismerő, a megértő számára. „Sohasem értenénk meg egy dolog történelmi fejlődéséből, hogy *mi (was)* ez a dolog, ha nem értenénk valamilyen módon már ezt a *mit (was)* – különben az egész vállalkozás értelmetlen lenne.” (Simmel 1999: 171)

A tárgyi megértés esetében nem a belső és külső közöttiről, de nem is a lélek és lélek közöttiről, hanem a lelki és az időtlen tartalom közötti kapcsolatról van szó. Minden tartalom az időbeli lelki realizáció időtlen szimbóluma. E tekintetben a megértés azt jelenti, hogy a tartalmat *időtlenül* értjük meg, még akkor is, ha történetesen egy időbeli sorrendbe elhelyezve képzeljük el. Alapvető módszertani előfeltétel, hogy a történelmi és tárgyi megértés között szigorú kapcsolat van. A tárgyi megértés („időtlen” megértés) a történelmi megértés segédeszköze és fordítva. Például Kant megértése feltételezi gondolatainak történelmi levezetését, a történelmi levezetés pedig feltételezi gondolatainak tárgyi-tartalmi megértését. A lelki és a tárgyi egymást feltételezi, csak két oldala egy egységnek a történetileg megértett történetnek.

„Valamely lelki egyedülálló valóság történelmi megértésének fogalmát – írja Simmel – mélyebben és pontosabban így határozhatjuk meg: az egyes lélek megértését jelenti a hordozójának életteliességéből.” (Simmel 1999: 165) Egyes tartalmak megértése nem más mint az *életegész (Lebensganzheit)* kifejeződésének megértése. Ebben – a Simmel által organikusnak, vitálisnak nevezett – megközelítésben a megértés mint „ösjelenség” határozódik meg, amiben az embernek a világhoz való viszonya fejeződik ki.⁹ S itt látható megint csak Nietzsche hatása. Az *élet*, mely Nietzsche filozófiájának központi fogalma, jelenik meg Simmelnél mint a szellem, a lélek illetve minden külső kifejeződés (mű, viselkedés stb.) végső meghatározó instanciája. Összegezve: csak életképes életet megérteni.

Simmel éppen ennek figyelmen kívül hagyása miatt utasítja el a megértés, korábbiakban már említett, mechanisztikus felfogását. Valakinek a megértése ugyanis nem fotografikus, mechanikus megismétlés. Aki így gondolkodik, annak a történelmi személyiségben lévő lelki események egyes darabokból olvashatók össze, és ezáltal véli összeállíthatónak a személyiséget. A személyiség egységesítése ugyanakkor nem azt jelenti, hogy ezekből az egyes darabokból (részekből) pontról pontra, mechanikusan összerakjuk a személyiséget, hanem ezekre tekintettel, ezeket szintetizálva megalkotjuk a személyiség egészét. „A tulajdonképpeni történelmi megértés Simmel szerint csak akkor jön létre, ha a történelmi személynek mint egész embernek az élő (eleven) fejlődését szemléletesen újra átéljük (*nacherleben*).” (Jatzkowski 1998: 489)

9 Amikor Simmel a megértésről mint „ösjelenségről” ír, s arról, hogy ebben az embernek a világhoz való viszonya fejeződik ki, akkor óhatatlanul, s nem véletlenül Heidegger filozófiájára gondolhatunk. Ezt a kapcsolódást erősíti meg Gadamer visszaemlékezése is, miszerint Simmel kései írásaiból Heidegger tartalmi ösztönzést kapott, „Heidegger csodálata Simmel iránt az első – Todtnaubergben folytatott – beszélgetésünk óta fülemben cseng.” – emlékezik Gadamer (1995: 197). A Simmel – Heidegger kapcsolatáról részletesebben lásd Schmidt 2004.

Az ember nem egy mechanisztikus lény, aki a fizikai külső oldalát mutatja a másinak, és ami mögé egy intellektuális, asszociációk által közvetített aktus lelket és meghatározott lelki folyamatokat helyez. Ez a látásmód nem képes a megértést mint ösjelenséget felfogni, ami az egyik ember mint egész és a másik ember mint egész között keletkezik, hanem csak az elválasztott faktorok másodlagos szintéziseként fogja fel. Végső törekvése, hogy minden viszonylatot a hasonlóságban oldjon fel, s a megértést a szubjektum – objektum azonosságára alapozza, illetőleg erre redukálja. A megértés itt csak mechanisztikus ismétlődése annak, ami a megértőben már előzetesen megvan. Simmel szerint ez már csak azért sem komolyan veendő próbálkozás, mert egy benső élet megértése éppen az egyes tartalmak folytonos összekapcsolása, egységesítése mentén történik. Az élet és az individuum számára maga az egységesítés a döntő, ami viszont nem érhető el az összeállított analógia fragmentumok átvitelével. A mechanisztikus megközelítéshez hasonlatos a historizmus megértéstana is, melyben a történések „miként valójában volt” elképzelése uralkodik. Ahelyett, hogy belátnák: a megértés egy szubjektum tette, mégpedig azon kategóriáktól, formáktól függően, melyekbe a megértendő tárgyat beilleszti. A megértés egy sajátos szellemi képződmény, s tárgyról való igazsága „élő”, „funkcionáló”, „kidolgozott”, s nem pedig egy fotográfia mechanisztikus reprodukciója. A megértő nem kapcsolható ki a megértésből, illetve nem redukálható a megértés a megértendő és a megértő hasonlóságára. „A történelmi megértés Simmel számára sohasem az objektív megismerés aktusa. Mind az interpretáló álláspontjának, mind pedig a magának a tárgynak a szubjektivitásához kötött.” (Patzel-Mattern 2002: 240)

Simmel úgy látja, ha mindezeket szem előtt tartjuk, akkor talán a történelmi megértés problémája nehezebbé válik, de csak így valósítható meg e vállalkozás. A mechanisztikus és az organikus (vitális) álláspont ellentéte valójában a lelki megértés különböző jelentésében ragadható meg. S minden olyan szellemi vitában, amit a végső pontig feszítünk, megmutatkozik, hogy a közöttük való döntés az ember világnézetének egészétől és annak mélységétől függ.

IRODALOM

- Angehrn, E. (2004): Vom Sinn der Geschichte. In Depkat, V.–Müller, M.–Sommer, A.U. Hrsg.: *Wozu Geschichte(n)?* Stuttgart: Steiner, 15–30.
- Carr, E.H. (1995): *Mi a történelem?* Budapest: Osiris.
- Collingwood, R. (1987): *A történelem eszméje*. Budapest: Gondolat.
- Felkai G. (2007): *A német szociológia története a századfordulótól 1933-ig*. II. kötet. Budapest: Századvég.
- Gadamer, H-G. (1995): *Gesammelte Werke. Bd 10. Hermeneutik im Rückblick*. Tübingen: Mohr.
- Iggers, G.G. (1988): *A német historizmus*. Budapest: Gondolat.
- Jatzkowski, Th. (1998): *Die Theorie des kulturell-historischen Verstehens bei Wilhelm Dilthey und Georg Simmel*. Herdecke: GCA.
- Karácsony A. (2000): *Jogfilozófia és társadalomelmélet*. Budapest: Pallas Stúdió–Attraktor Kft.
- Krech, V. (1998): *Georg Simmels Religionstheorie*. Tübingen: Mohr.
- Lichtblau, K. (1997): *Georg Simmel*. Frankfurt am Main: Campus.
- Mannheim K. (2000): Adalékok a világnézet-értelmezés elméletéhez (1921–22). In Mannheim K.: *Tudásszociológiai tanulmányok*. Budapest: Osiris, 7–66.
- Nietzsche, F. (1989): *A történelem hasznáról és káráról*. Budapest: Akadémiai.
- Patzel-Mattern, K. (2002): *Geschichte im Zeichen der Erinnerung: Subjektivität und kulturwissenschaftliche Theoriebildung*. Stuttgart: Steiner.
- Schmidt, I. (2004): *Vom Leben zum Sein: der frühe Martin Heidegger und die Lebensphilosophie*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Simmel, G. (1973): A titok és a titkos társadalom. In Simmel G.: *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Szerk. Somlai P. Budapest: Gondolat.
- Simmel, G. (1984): Das Problem des historischen Zeit (1916). In Simmel, G.: *Das Individuum und die Freiheit*. Berlin: Wagenbach.
- Simmel, G. (1989): Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892). In Simmel, G.: *Gesamtausgabe*. Band 2. Hrsg. Dahme, H-J. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 297–423.
- Simmel, G. (1999): Vom Wesen des historischen Verstehens (1918). In Simmel, G.: *Gesamtausgabe*. Band 16. Hrsg. Fritzi, G.–Rammstedt, O. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 151–180.
- Simmel, G. (2004): *A pénz filozófiája*. Budapest: Osiris.
- Wessely A. (1983): A történelmi és szociológiai megismerés Simmelnél. *Filozófiai Figyelő*, 1–2, 62–83.
- Wischke, M. (2004): Ist es notwendig, die Vergangenheit zu verstehen? Über Anspruch und Sinn geschichtsphilosophischer Betrachtungen. In Depkat, V.–Müller, M.–Sommer, A.U. Hrsg.: *Wozu Geschichte(n)?* Stuttgart: Steiner, 31–48.
- Wittkau, A. (1992): *Historismus: Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.