

Hatos Pál

A NEMZEDÉK TAPASZTALATA

A generációs feszültség történeti színeváltozásai az első világháborúig

Mint levelek születése, olyan csak az embereké is.
Földre sodorja a lombot a szél, de helyébe az erdő
mást sarjaszt újból, mikor eljön a szép tavasz újra:
így van az emberi nemzet is, egy nő, más meg aláhull.
(Homérosz: *Iliász* VI, 146–149)*

FÜLÖP: Túl sokat
Beszélsz már, Carlos arról az időről,
Mikor apád nem lesz már.
CARLOS: Istenemre,
Csak arról, mikor férfi lehetek már —
S ki a hibás, ha ez egyet jelent?
FÜLÖP: Szép tisztség, amit mellettem, fiam
Betöltesz: mint pontos percmutatója
halandóságomnak, engem, apádat
Életedért hálából a halálra
Intesz csak egyre
(Schiller: *Don Carlos*, II/1)**

A generáció mint tudományos probléma leginkább a fejlődépszichológia és az empirikus szociológia tárgykörébe esik.¹ Utóbbiába is csak a legutolsó fél évszázad óta, amióta az iparosodott, jóléti társadalmakban a hagyományos családmodell felbomlása tömeges társadalmi jelenség, s a fiatalság kultusza olyan hatású, mely eszmetörténeti jelentőségén túl egyaránt erős politikai, gazdasági, társadalmi relevanciával bír.² Történeti módszerként a

* Devecseri Gábor fordítása.

** Vas István fordítása.

¹ Lásd a két világháború között megjelent úttörő munkát: Eduard SPRANGER: *Psychologie des Jugendalters*, II/1., Heidelberg, 1924; illetve Erik ERIKSON iskolateremtő műveit: *Childhood and Society*, New York, 1963; *Identity. Youth and Crisis*, New York, 1968. Itt kell megemlíteni, hogy a kulturális antropológia szemszögéből az első alapvetés Margaret MEAD: *Culture and Commitment. A Study of the Generation Gap*, Garden City, 1970, amely egyben a *prefiguratív* kultúra melletti manifesztum: a modern társadalmat jellemző felgyorsult változások teljes kulturális paradigmaváltást eredményeznek a generációs logika mentén: immáron — ellentétben a korábbi a naiv és hagyományos társadalmakkal — a gyermekek tanítják szüleiket, ahogy a jövőről alkotott kép determinálja a jelent.

² Az időskor mint generációs probléma az utóbbi évtizedekben kezdi elfoglalni helyét a szociológiai vizsgálatokban, lásd Sara ARBER — Claudine ATTIAS-DONFUT: *The myth of the generational conflict: the family and state in ageing societies*, Routledge, London — New York, 2000.

nemzedékek teóriája – bár az irodalomtörténet és -kritika legnépszerűbb, leginkább elterjedt narratívája a 19. század közepe óta – mindig gyanúban állt. Elsősorban talán azért, mert a strukturalista és a marxi ihletésű osztályelméletek vetélytársaként a generáció fogalmának egyfajta reakciós vagy arisztokratikus íze van, a középosztályi lázadást szimbolizálja, amelyhez ráadásul a történelmi materializmus optimista antropológiájával szemben mindig a csalódás vagy a *ressentiment* egy neme társul, nem véletlenül nevezte már Nietzsche is a pozitivistákat „csalódott romantikusoknak”.³ A következőkben mégis a nemzedéki probléma csak ez utóbbi, eszmetörténeti vetülete néhány jellegzetes vonásának felvázolására szorítkozom, s nem vizsgálom, hogy vajon a generációfogalom periodizációs-módszertani szempontból mennyiben lehet releváns a történeti stúdiumok szempontjából.⁴

A nemzedéki konfliktus antik és bibliai hagyománya

A nemzedéki szakadás modern elbeszélései a klasszikus hagyomány alapító mítoszaihoz, a nemzedékek harcát elbeszélő mitologikus ősképekhez nyúlnak vissza. Hésziodosz költeménye az *Istenek harcát* már történelemként írta le, s mint ilyen alapvetően nemzedéki harcként értelmezi, igaz, nála az elbukó nemzedékek – lévén halhatatlan istenek – nem feltétlenül pusztulnak el letűnő hatalmukkal.⁵ Mégis Zeusz és Kronosz harca – ahogy később a klasszikus athéni tragédiában Laiosz és Oidipusz küzdelme is – egyszerre jeleníti meg a lázadás, a halál és a növekedés alapvetően összetartozó tapasztalatát. A mítosz ígérete azt sugallja, hogy végül bármelyik fiú megtörheti az atyai ellenállást és annak örökébe léphet, a legyőzött apáktól elorozva az apai hatalmat. A mítosz azonban arra is figyelmeztet, hogy a fiúi szerep sohasem cél, hanem átmenet, krízis, melynek dinamikája önmaga meghaladására irányul, az apai juss birtokába való kerülés, a *patria potestas* megszerzése által. A nemzedéki küzdelem tehát kettős mértékben is az erőszak jegyében áll, s általa determinált: az apák ellenében és a saját fiúi státustól történő szabadulás kényszerében.⁶ Ilyen értelemben fogalmazta meg a történetíró Thuküdidész és a filozófus Platón is a generációs dinamika destabilizáló jellegét, s örökítette át a nyugati gondolkodás politikatörténeti hagyományára.⁷ Platón tanítványa, Arisztotelész pedig a

³ A generációs narratívát mint alapvetően férficentrikus problémát (apa–fiú viszony) az elmúlt évtizedek feminista irányzatai is hevesen támadják. Vö. *Generation and degeneration. Tropes of Reproduction in Literature and History from Antiquity through Early Modern Europe*, szerk. Valeria Finuccci – Kevin Brownlee, Duke UP, Durham–London, 2001.

⁴ Vö. Andreas SCHULZ – Gundula GREBNER: *Generation und Geschichte. Zur Renaissance eines umstrittenen Forschungskonzept, Generationswechsel und historischer Wandel* (Historische Zeitschrift Beiheft) 36. (München, 2003), 1–23 és az ott található részletes bibliográfiával az elmúlt évtizedek releváns szakirodalmáról.

⁵ Arnaldo MOMIGLIANO: *On Pagans, Jews, and Christians*, Wesleyan UP, Middletown, 1987, 13.

⁶ A generációs konfliktus szerepéről a görög–római hagyományban lásd *The Conflict of Generation in Ancient Greece and Rome*, szerk. Steven Barmen, Grüner, Amsterdam, 1976, különösen Meyer REINHOLD bevezetését (*The Generation Gap in Antiquity*, 15–55).

⁷ Lásd különösen Nikiasz és Alkibiadész vitáját a szicíliai expedícióról (THUKÜDIDÉSZ: *A peloponnészoszi háború* VI, 12–18, ford. Muraközy Gyula, Osiris, Budapest, 2006, 422–428). Platón a *Törvényekben* és az *Államban* is a demokratikus és emancipációs politika következményeként említi a fiúk halványuló tiszteletét az apai hatalommal szemben.

nemzedéki konfliktus első pszichológiai magyarázatát oldja fel a „közép” dicséretében: a *Retorika* az ifjúság naivitását, tapasztalatoktól nem korlátozott önbizalmát, az anyagiasságot büszkén megvető indulatos becsvágyát szembesíti az időseknek az évek és az átélt kudarcok hatása alatt megnövekedett szkeptikus, sőt cinikus pesszimizmusával, mindenkiel bizalmatlan gyanakvásával és anyagi szempontokat érvényesítő gondolkodásmódjával. Míg Arisztotelész a fiatalságot az esztétika primátusa, addig az öregkort a hasznosság vezérelve alá rendeli, hiszen az ifjak „inkább választják a szép tettet, mint a hasznosat”, az öregek életét viszont a hasznosság irányítja, a „hasznosság ugyanis az egyén számára jó, a szép viszont egyetemesen”.⁸ Az öregek már „kelleténél önzőbbek”, ami „a kicsinyhitűség egy formája”. Az így kijelölt két szélsőség között Arisztotelész mégsem dönt a fiatalság javára, sőt állapotukat betegséggént szemlélteti, amikor arról beszél, hogy az ifjak megkívánása „inkább éles, mint mély, olyasformán, mint a betegek éhsége és szomjúsága”. Számára a férfikor virágjában, az élet delén lévők a példaképek, akik a „nem bíznak mindenben, de nem is bizalmatlanok mindennel szemben; inkább mindent az igazság szerint ítélnek meg”. Az érett férfiak a fiatalság túlzásaitól és az öregek fogyatkozásaitól leginkább mentesek, és „ami azoknál túlzott mértékben van meg vagy hiányzik, az náluk mértékkel és megfelelően”.⁹

A görög-római klasszicizmus lehanyatlását követő két és fél évezredben a nemzedék fogalma közkeletűen a genealógiához kötődött. A genealógia kezdetei viszont legalább olyan mélyen gyökereznek a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás hagyományában, mint a görög-római klasszikus kultúrában. A nemzedékek folytonossága a leszármazás közösségét s vele együtt az Isten változást nem ismerő hűségét jelzi az Ábrahámnak adott ígérethez, s a választott néppel a Sínai-hegyen megkötetett szövetséghez. S a nemzedék ótestamentumi tanítása tovább él az Újszövetségben is. A Máté és a Lukács evangéliuma elején szereplő leszármazási táblák mutatják ki, hogy a Megváltó – a választott néphez tartozóan és az ószövetségi jóvendöléseknek megfelelően Ábrahámtól és azon belül Dávid házából származik. A nemzedék ezáltal mint az idő Gondviseléstől elrendelt tagoltságának emberi mértéke szolgál az idő tapasztalatának értelmezésére. A nemzedék bibliai jelentéstára azonban ennél jóval szélesebb, az Írásban sokszor említik a „gonosz, romlott nemzedékeket”, velük állítja szembe Péter apostol a megtért hívők eszkatologikus hivatását, amelyben az üdvösségre meghívottak „választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, megtartásra való nép”, kiknek feladata, hogy hirdessék „Annak hatalmas dolgait, a ki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el” (1Pét 2,9). Bár az Ótestamentum alapja, a Tízparancsolat a szülők és az öregek tiszteletét tanítja – talán hellenisztikus hatásra –, Jób könyvében már ennek megkérdőjelezése – illetve legalábbis viszonylagossá tétele – is megjelenik Elihu, Barakeél fia szájából: „Gondoltam: Hadd szóljanak a napok; és hadd hirdessen bölcsességet az évek sokasága! Pedig a lélek az az emberben és a Mindenható lehelése, ami értelmet ad néki! Nem a nagyok a böl-

⁸ ARISZTOTELESZ: *Rétorika* 1389–1390, ford. Adamik Tamás, Telosz, Budapest, 106–109.

⁹ *Rétorika* 1390. Vö. még Lewis S. FEUER: *The Conflict of Generations*, Basic Books, New York, 1969, 27–30 illetve REINHOLD: *I. m.*, 41–45 eltérő értékeléseit a generációs konfliktus antik politikában játszott szerepéről. (Feuer strukturális tényezőként, Reinhold pedig csak a válságkorszakok jellemzőjeként ismeri el.)

csek, és nem a vénék értik az ítéletet.” (Jób 32,6–9) Hasonlóan az ószövetségi előzményekhez, az evangéliumokban is megtalálható a nemzedéki meghasonlás képe: „mert azért jöttem, hogy meghasonlást támasszak az ember és az ő atyja, a leány és az ő anyja, a meny és az ő napa közt” (Mt 10,35). Mégsem kapcsolódik ez a meghasonlás a nemzedéki konfliktus antik tematikájához vagy az elmúlás fátumához, ahogy nem előlegezi meg az ifjúság modern kultuszát sem. A lelki újjászületés egyetemes parancsa nem ad felmentést és nem privilegizál korosztályokat. Az öreg Nikodémusnak, a „zsidók főemberének” szkeptikus kérdésére: „Mi módon születhetik az ember, ha vén? Vajon bemehet-e az ő anyjának méhébe másodszor, és születhetik-e? (Jn 3,5) Jézus János apostoltól felidézett felelete egyszerre töri össze az idő megszokott immanens képzeit és az ifjúság látható, testi vonzóerejét: „A mi testtől született, test az; és a mi Lélektől született, lélek az. A szél fú, a hová akar, és annak zúgását hallod, de nem tudod, honnan jő és hová megy: így van mindenki, a ki Lélektől született.” (Jn 3,8) A nemzedéki harc mítoszokból kölcsönzött evangéliumi képe alapvetően különbözik a mítosz narratívájától, mert nem ad teret és nem ítél a fiúi panasz és apai elkeseredés egymás mellett elbeszélő diskurzusainak, hanem a tanítvánnyá válás apákra és fiúkra, fiatalokra és idősekre nézve egyként drámai következményt hozó döntésére szólít fel.

A nemzedék modern képzei

Azóta viszont, hogy a 18–19. század fordulóján az eszmetörténeti érdeklődés homlokterébe került, a nemzedék problémájának olvasatai az időbeliség és történetiség tapasztalatának radikális átértékeléséről árulkodnak, amelyben a genealógia harmonikus és egynemű szekvenciái helyébe a konfliktus és a krízis civilizációja lép. A leszármazás kronológiai rendjének biztos, Gondviselés- illetve sorszerűen adott determinizmusát az új kezdetek egyszerre ígéretes és szorongással teli bizonytalansága váltja fel. A nemzedék fogalma – igaz, változó tartalommal – ennek az ambivalens időtapasztalatnak kezdettől fogva az egyik sajátos instrumentuma. „Az ifjúság kertjébe visszalépni / És újraálmódni az élet álmát” – így biztatja elfojtott érzelmei újra megismerésére Schiller drámájában a huszonhárom éves Don Carlos, a lázadó trónörökös, a *kívülálló* az államrezon hideg kategóriáiba zárkózó uralkodót és egyúttal a hatalom magányába dermedt apát, Fülöpöt.¹⁰ A *Sturm und Drang* racionalizmus-kritikája az ifjúságot a szép kategóriáján keresztül övezte fel megváltó regenerációs képzetekkel, hogy mint hatalmon kívül álló váltsa meg a romlott társadalmat.¹¹ Mint tudjuk, a kísérlet hiábavaló illúziónak bizonyult. Életére visszatekintve Goethe – a mozgalom Schiller melletti másik vezéralakja – mégis azt jelezte Eckermann-nak Napóleon és Byron példája nyomán, hogy a művészi vagy világhódító génusz „termékeny tetteit” – minden ragyogó kivétel ellenére – fiatalon alkotja meg, melynek betöltésével ismét „sem-

¹⁰ Friedrich SCHILLER: *Don Carlos*, második felvonás, első jelenet, ford. Vas István = Uő.: *Három dráma*, Európa, Budapest, 1996, 183.

¹¹ Lásd Joachim WHALEY: *The ideal of youth in late eighteenth-century Germany = Generations in conflict. Youth Revolt and Generation Formation in Germany 1770–1968*, szerk. Mark Roseman, Cambridge UP, 1995, 47–68.

mivé kell válnia” (*Der Mensch muß ruiniert werden*).¹² A fiatalság és az alkotóerő prométeuszi mítosza a modernitás felgyorsult idejében, a kosellecki értelemben vett *Sattelzeit* időszakában (1750–1850) lett a történelmi tapasztalat átélésének és elsajátításának kiváltságos útja és eszköze, amelynek jogi megfogalmazása sem késlekedett. Az 1793-as francia forradalmi alkotmány 28. cikkelye kinyilvánítja, hogy a törvények hatálya időhöz kötött, azt „a nép felülvizsgálhatja, megreformálhatja és megváltoztathatja”. A törvények e *szándékolt* időbeli viszonylagosságát a nemzedéki érv legitimálja: egyetlen nemzedéknek sincs joga a jövő nemzedékét saját törvényeinek szolgátságába kényszeríteni.¹³ A forradalmi progresszió hasonlóan utópiát, a tudás és a boldogság felhalmozását ígérte a múlttal való szakításért cserébe, de már a nemzedék romantikus tapasztalata is melankolikus: a jelen idő – s azóta is minden jelen – *átmenetiségének* állandósuló érzésére panaszkodott, mint tette az öregedő Chateaubriand az 1840-es években a *Síron túli emlékiratokban*.¹⁴ A nemzedék modern képzetei sokszor merítenek ebből a kisebbrendűséggel kevert nosztalgiából, de mégis inkább a generációs feszültség dichotómiáját jelenítik meg, a folytonossággal szemben a megszakítotttságot, mely egyszerre tagadja a felhalmozás és az átmenetiség ellentétes, mégis folyamatba rajzolható képét.

A nemzedéki konfliktus alapmetaforája a mítosz időtlenségét ölti magára, de az apa és fiú közötti ősi, nemzedékeként megújuló antagonizmus archetipikus képe a 19. század utolsó harmadában – elsősorban Nietzsche és Wagner példája nyomán – új élményt, az ösztönök szabadító hatalmát tárja fel a *fin-de siècle* ifjúságának: a belső világ elementaritásáról szerzett pszichológiai tapasztalat elsőbbségét a historicizmusnak, a *status quo* védelmében fogant retrospektív teleológiája és a pozitivista szociológia racionális utópiái felett. Az ösztönök hatalma elsősorban az idősebb generációval szembeni lázadásban eszkalálódik. A bécsi modernség s általában a historicizmus tagadásában fellépő új művészeti, tudományos és kulturális törekvések legismertebb metaforája, az Ödipusz-komplexus Freud által kidolgozott elmélete. Valójában egy személyes, bár mélyen történelmi szituáció fejeződik ki benne, a századközép, a *Vormärz* időszaka diadalmas liberális-racionális értékrendjének diszkreditálódása miatt érzett elégedetlenség és düh. A konkrét szituáció – az emancipatorikus liberalizmus és a nagynémet-gondolat elbukott szintézise az 1870-es évektől a duális Monarchia osztrák felében is színre lépő politikai antiszemitizmus következtében – eleven és fájó tapasztalatként a tragikusan végződő fiúi lázadás örök képében artikulálódik Freud nagyhatású teóriájában.¹⁵ Igaz, Freud sohasem szakadt el az apák felvilágosodásban gyökerező liberális eszményeitől s az

¹² ECKERMANN: *Beszélgetések Goethével*, ford. Györffy Miklós, Európa, Budapest, 1989, 364–372.

¹³ „Un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer et de changer sa Constitution. Une génération ne peut assujettir à ses lois les générations futures.” *Constitution de l’an I: „Acte constitutionnel du peuple français”,* www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-du-24-juin-1793.5084.html.

¹⁴ „Nous ne sommes que des générations de passage, intermédiaires, obscures, vouées à l’oubli, formant la chaîne pour atteindre les mains qui cuilleront l’avenir.” *Mémoires d’outre-tombe* éd. du centenaire, Flammarion, Paris, 1950, IV/785. Idézi Yves VADÉ: *Formes du temps. Introduction aux chronotypes = L’invention du XIXe siècle*, szerk. Alain Corbin és mások, Klincksieck, Presses de la Sorbonne nouvelle, Paris, 1999, 198.

¹⁵ Vö. Carl E. SCHORSKE: *Thinking with History. Explorations in the Passage to Modernism*, Princeton UP, Princeton, 1998, 153–154.

ahhoz organikusan kötődő historikus racionalizmustól. De a psziché mélyen fekvő erőinek primátusa a felvilágosodás harmoniztikus, történelmi narratívája felett tartós örökséget támasztott. S ez a lázadás később, a modern nemzedéki harcban szinte mindig értékkonfliktussá és kultúrkritikává lett, amelyben a fiatalság állapota – s ez a megkülönböztetetten modern vonás – mint átfogó erény vagy reményteli várakozás kerül szembe az idősök megállapodott moráljával. Az ifjúság állapotának erényessége azonban a morál genealógiájának Nietzsche által elvégzett dekonstrukciójára épül, s nem a kanti etika örökségére. Az idősök tekintélyének esztétikai megkérdőjelezése jellemez azóta minden modern generációs lázadást, s vele együtt az ifjúság kultuszát – anélkül, hogy a klasszikus oidipuszi elbeszélésben és freudi interpretációjában egyaránt benne rejlő tragikus paradoxonra reflektálna, vagy a generációs szakadék végzetes dualizmusát az arisztotelészi „férfikor” mediációjával enyhítené. A nemzedéki harc narratívái mindig redukciók, akkortól kezdve, hogy a 19. század hatvanas éveiben az elnevezés – *Die Jungen* – az osztrák egyetemi Bursenschaftok nagynémet ambícióit állította szembe a dinasztiahű régi liberalizmussal, egészen az 1920-as évekig, Goebbelsnek a weimari demokráciát mint az „öszülők köztársaságát” minősítő gyilkos megjegyzéséig,¹⁶ s később is a '68-as diáklázadások idején is vagy akár napjainkban.

A veszélyes élet modern mítosza

Ösztönök, élet és fiatalság 19. század második felétől kibontakozó kultusza a pszichológia ahistorikus erőinek felfedezésén túl további két irányból kifejlődött ellenkultúraként határozható meg. A „hosszú 19. század” fejlődése – minden lehetséges politikatörténeti ellenvetés mellett is – a polgári mindennapok világát szívósan átalakító liberális világnézet sikeres térhódítását tapasztalta, amelynek legfőbb eredménye a polgári biztonságigény garantálása lett. A nemzedéki tudatosodás egyik korai megfigyelője, a bázeli történész, Jacob Burckhardt (1818–1897) szerint. „morálunk egésze lényegében a biztonságigény szerint tájékozódik, azaz az egyén – legalábbis általában – mentesül az otthona védelmét illető legsúlyosabb döntések alól”. Az agnosztikus és pesszimista Burckhardt a liberális vívmányok mögött a „business korát” látta elhatalmasodni, s lemondóan konstataulta, hogy „az úgynevezett »legjobb koponyák« az üzleti életbe áramlanak, hacsak szüleik eleve nem erre szánták már őket”.¹⁷ Ez a kor – Burckhardt saját kora – annak minden fennen hangoztatott optimizmusa ellenére visszataszító Burckhardt számára, benne ő és szavaira figyelő fiatal bázeli hallgatósa a tisztán szerzésre berendezkedett világot s a hozzá kötődő racionális rövidlátást látta, amelynek szükségszerű célja a mind teljesebb uniformizáció. Az *italiai reneszánsz* szerzője arra emlékeztetett, hogy a polgári biztonság éppen azokban a korokban hiányzott feltűnő módon, amelyek „egyébként örök dicsőséget sugároznak és az idők végezetéig őrzik előkelő helyüket az emberiség történetében. [...] Periklész kora Athénban olyan állapotokat tük-

¹⁶ Joseph GOEBBELS: *Die Zweite Revolution. Briefe an Zeitgenossen*, Zwickau, 1926, 5–6.

¹⁷ Jacob BURCKHARDT: *Világtörténelmi elmélkedések*, Atlantisz, Budapest, 2001, 206.

röz, amelyeket napjaink higgadt és megfontolt polgára kikérne magának, [...] mégis az életnek olyan érzése tölthette el az akkori athéniakat, amellyel a világ semmilyen biztonságérzete nem ér fel.”¹⁸ A dicsőség veszélyes világával ellentétben az egészen nyugalmas időszakokban „a magánélet behálózza érdekeivel és kényelmével az alkotásra termett szellemet és megfosztja nagyságától”.¹⁹ Burckhardt felismerte az ipari forradalom és a liberális jogkiterjesztés szintézisének következményét, az eljövendő tömegtársadalmat, és helyesen prognosztizálta azt, hogy mindez az élet elanyagiasodásához vezet, hiszen a tömegesen megfogalmazott igények elsősorban az anyagi javak fogyasztására irányulhatnak. Felismerése melankolikus volt, hiszen ez a folyamat a nagy személyiségek eltűnését is magával vonja: „Napjaink uralkodó pátosza – a tömegek vágya egy jobb életre – aligha sűrűsödhet össze egy igazán nagy alakban.” Nem meglepő, hogy Burckhardt – mintegy Nietzsche megelőzve – azt is szükségesnek vélte – s ezzel maga is a veszélyes élet vállalására buzdított –, hogy a „világtörténelmi mozgás időnként egy-egy taszítással megszabaduljon az elhalt életformáktól és a fecsegő reflexiótól”.²⁰

Ehhez a századforduló szellemi életében egyre inkább elhatalmasodó várakozáshoz szervesen illeszkedett a progresszió vallásának, a nemzedéki meghaladás pedagógikus és progresszív eszményének fokozatos erőzítője. Pedig a nemzedékek közötti elidegenedés érzése éppen úgy, mint a meghaladás lényegében harmonisztikus filozófiája, annak kíváncsiságát sugallja, hogy a jövő határozottan különbözzék a jelentől. Csakhogy a progresszió hitvallásai egyre inkább egyfajta sztoikus agnoszticizmusba süllyedtek, melynek józan önfegyelme kevésbé hathatott példaként. Nem csak Freud egyes írásai és filozófiájának kései foglalatja, *A rossz közérzet a kultúrában* (1930) sorolható ide. A pedagógikus racionalizmus utóvérdharcának kifejező erejű dokumentuma Max Webernek a tudományról mint hivatásról 1917 novemberében tartott és 1918–1919 „forradalmi telén” publikált előadása. Weber – bár Nietzsche csodálója volt – a világháború tapasztalata által radikalizált ifjúsági mozgalmak irracionalista „érületével” szemben szögezte le, hogy a tudományos munka a haladás menetébe illeszkedik: „a tudományos munka értelme az elavulás és felülmúlás dialektikáját rejt: minden tudományos »beteljesülés« új »kérdéseket« jelent és azt akarja, hogy felülmúlják és elavuljon [...] nemcsak valamennyiünk sorsa, hanem valamennyiünk célja, hogy tudományosan felülmúljanak minket”.²¹ Az európai történelem s benne a tudás története nem más, mint az intellektuális racionalizálódás évezredes *folymata*. Weber azt vetette a világ „elvarázstalanítása” ellen tiltakozó és a tudományos kutatások öncélúsága elől az életfilozófiák „katedraproféciaihoz” menekülő „ifjúság” szemére, hogy élmények után sóvárog, s „nem tud egyenesen a kor komoly arcába nézni”.²²

¹⁸ Uo., 26–27.

¹⁹ Uo., 194.

²⁰ Uo., 243–244.

²¹ Max WEBER: *A tudomány mint hivatás* = Uő.: *Tanulmányok*, Osiris, Budapest, 1998, 136–137. Húsz évvel később írt, a relativitáselmélet hatása alatt írt tudományfilozófiai alapvetésében a francia filozófus, Gaston Bachelard episztemológiailag is radikalizálja a felülmúlás és meghaladás dialektikáját, hangsúlyozva, hogy az új ismeret spirituális értékét csak a régi „lerombolása” alapján éri el. (Gaston BACHELARD: *La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective* [1938], 1993, 15–16.)

²² WEBER: *I. m.*, 148.

A következő, a háború utáni nemzedék prominens szociológusa, Mannheim viszont – elszakadva a weberi szociológia historicista látószögétől – egyáltalán nem dialektikus természetűnek írja le a nemzedéki dinamikát: „Sok mindenben előnyös, hogy az öregek tapasztaltabbak a fiataloknál. De az, hogy az ifjúság messzemenően nélkülözi a tapasztalatot, egyben azt is jelenti, hogy kevesebb teher nyomja, neki könnyebb az élet továbbvitele. Elsősorban az tesz valakit öreggé, hogy egy sajátos, önmaga által kialakított és előzetesen formát adó tapasztalati összefüggésben él, amely minden lehetséges új tapasztalásnak bizonyos mértékig már eleve megszabja az alakját és a helyét.”²³ Mannheim gondolata viszont annak reminiscenciája, amit Nietzsche fél évszázaddal korábban „a történelem sorvasztó lázának” nevezett.²⁴

Mindemellett a nemzedéki szakadás korántsem csak azért teljesezik ki a fiatalság kultuszában, mert az öregeket a történelem és a tapasztalat terhe nyomja. A fiatalokhoz a jövő tartozik, fiatalságuk a jövő látható, fizikai megtestesülése a jelenben, amely különben csak ígéret és virtualitás, mégis a politikai cselekvés és a kulturális ambíciók legfőbb referenciális tere. Mannheim összefoglalásában a nemzedék jelenségvilágának tudásszociológiai értelme abban áll, hogy bár „az új emberek újrakezdése mindig be is temet felhalmozott javakat, de tudattalanul is elvégzi a már meglévő szükséges kiválogatását és átrendezését, s arra tanít, hogy felejtsek el a már használhatatlant és arra vágyjunk, amit még senki sem ért el [...] A korábbi nemzedékek kihalása a társadalmi történelemben szükséges felejtést szolgálja. Társadalmunk továbbéléséhez ugyanolyan szükség van a társadalmi emlékezetre, mint a felejtésre és az új tettekre.”²⁵ Mannheim sorai itt is a nietzschei hagyományt szólítják meg, azt a belátást, hogy a cselekvő elődeivel szemben bizonyos mértékig „mindig lelkiismeretlen és éppúgy mindig tudatlan, a legtöbb dolgot elfelejti, hogy az egyetlen megtegye, igazságtalan azzal szemben, ami mögötte van, s csupán egyetlen jogot ismer, annak jogát, aminek most kell keletkeznie”.²⁶ Mégis, vagy talán éppen ezért egy idő múlva minden nemzedéki gondolat s benne a fiatalság imádata kikerülhetetlenül a melankólia és a nosztalgia narcisztikus narratívájában végzi pályáját. Hiába fojtja ugyanis a holnap ígéretébe a mai dilemmák kínzó esetlegességét, a progresszió illúziójában tenyésző reménykedés végül mindig elillan, a nemzedéki álmok köddé válnak, vagy az élet és az idő, illetve az újonnan érkezők türelmetlensége töri össze. Ezért lesz végül minden generációból „elveszett nemzedék”, mely tapasztalatait a nosztalgia közös metanyelvén örökíti utódaira.

A nemzedéki elhelyezkedés kétségtelenül vitális adottság, az emberi létezés születés és halál közé való beágyazottságának és vele együtt a cselekvőképesség időbeli korlátozottságának következménye. Sőt a nemzedéki *entelecheia* igazi hordozóját, az alkotó, teremtető erőt hamarabb teríti le a „test elhomályosulása”, mint a cselekvőképességet. A vitális jellegből következik az is, hogy a nemzedéki közösség elementáris és élményszerű,

²³ MANNHEIM Károly: *A nemzedék problémája* = Uő.: *Tudásszociológiai tanulmányok*, Osiris, Budapest, 2000, 224.

²⁴ Friedrich NIETZSCHE: *A történelem hasznáról és káráról* [1874], ford. Tatár György, Akadémiai, Budapest, 1990, 28.

²⁵ MANNHEIM: *I. m.*, 222.

²⁶ NIETZSCHE: *I. m.*, 33.

ugyanakkor felmondhatatlan, azaz nem szerződéses viszony. Mannheim minden kritikája ellenére szintén merít a német romantika hagyományából, s ezért hasonlítja a nemzedéki tanokat az osztálytudathoz és a fajelmélethez, egyoldalúságuk ellenére is azt értékelve bennük, hogy „nem hagyják kihunyni a történelemformáló struktúrák iránti érdeklődést”.²⁷

A nemzedék mint imaginárius közösség

Mégsem mondhatjuk, hogy a nemzedék fogalma a történelemértelmezés módszertanához járulna hozzá – Mannheim fő célja is a diltheyánus szellemtörténeti örökségébe ágyazódó törekvésnek a relativizálása volt, amely a generációs értelmezést mint a „kor-szellem” megragadásának adekvát eszközét mutatta be –, inkább az identitás modern problémájának egy fontos vetülete. Ellentétben viszont a marxista osztályelmélettel és a strukturalista metahistóriai magyarázatokkal, a nemzedéki közösség nem ismeret az *episztemé* értelmében, hanem a történelemről szerzett sajátos és eleven tapasztalat, amely talán innen van azon, amit a nemrégiben elhunyt kortárs francia filozófus, Paul Ricoeur mint *coupure épistémologique*-ot, azaz mint ismeretelméleti szakadást határozott meg.²⁸ A nemzedéki szakadás csak pszichológiai értelemben elidegenedés a múlttól, valójában nem eredményezi a múlt „elmúlását” ismeretelméleti értelemben. S ugyanez a pszichológiai helyzet teszi lehetetlenné, hogy a nemzedéki egység kvantifikálható értelemben többségi állásponttá váljon (s valóban sohasem az), hanem a korélmény hangadó artikulációja, amely az elnyomott, a növekedésében fenyegetett kollektív *én* egyszerre arisztokratikus és kisebbségi pozíciója, éppen mert eminensen intellektuális és reflexív természetű. Ha a történeti tapasztalat percepciói egymás felé konvergálnak, ha szimbolikussá tudják avatni az események szinkronikus tömegéből a kiválasztott döntő eseményt, ez a folyamat teszi nemzedékké és elődeitől elkülönülővé a nemzedéki diskurzust. Mannheim alapkérdése is az, hogy mikor ébrednek az új generációk nemzedéki helyzetüknek mint olyanoknak a tudatára, s miért éppen a legutóbbi idők tudatosították a nemzedéki egységet.²⁹ S bár elmulasztja tanulmánya e legfontosabb, *par excellence* történeti következtetésének explicit megválaszolását, kérdésfeltevésével mégis egyszerre utal a nemzedék problémájának modern genezisére és a generációs törésvonalak összekuszálódására és megsűrűsödésére az I. világháború után. Mert a generációs zászlóbon-tás nem egyszerűen az osztályokra tagolt tömegtársadalomra adott középosztályi reakció. Vagy éppen az osztálytudat forradalmi meghaladása, mint Mussolini és a fasiszmus első generációja esetében.³⁰ A magyar bolsevizmus genezisénél is ott van a generációs összszefüggés agresszív kibomlása éppen úgy, ahogy az ébredők magyarok szélsőjobboldali

²⁷ MANNHEIM: *I. m.*, 243.

²⁸ Paul RICOEUR: *Temps et récit*, I. *L'intrigue et le récit historique*, Seuil, Paris, 1993, 311–315.

²⁹ MANNHEIM: *I. m.*, 216.

³⁰ Vö. Bruno WANROOIJ: *The Rise and Fall of Italian Fascism as a Generational Revolt*, *Journal of Contemporary History* 22/3. (1987. július), 401–418.

szervezkedésénél. Bizonyos tehát, hogy a nemzedéki teóriák 1910 és 1930 közötti virágzása többszörös összefüggésben van azzal a korábban sohasem látott mértékű történeti kataklizmával, ami 1914 és 1918 között Európát érte. Mert ez az összefüggés abban az értelemben is igaz, hogy a nemzedéki panasz, az erő és a fiatalság kultusza maguk is tevékenyen konstruálták a háborúhoz eleinte majdnem egyetemlegesen kötődő regenerációs várakozásokat. Nem véletlen, hogy a háború átélésének traumatikus tapasztalata nem egyszerűen a kolosszális szenvedés volumene által, hanem ezeknek a várakozásoknak a kudarca tükrében gyorsította fel a nemzedéki szegmentálódást. A háború ugyanis véglegesen elválasztotta azokat, akik túl idősök voltak a hadkötelezettségre (általában az 1880 előtt születtek), azoktól az évjáratoktól (1880–1900), akiket frontra szólított a behívó. De ez utóbbiak mögött is ott voltak azok, akik a háború alatt nőttek fel és ébredtek öntudatra, anélkül, hogy frontszolgálatot teljesítettek volna (1900–1905), s ez utóbbiak után rögtön jött az a nemzedék (1905–1910), akiknek felnőtt azonosságtudatát már a közvetlen háború utáni évek formálták. 1930-ban mindezen nemzedékek egymás nyomában és egymásra torlódva, különböző tapasztalatokkal és eltérő programokkal rendelkeztek a jelen és a jövő feladatairól, megegyezve azonban nemzedéki hovatartozásuk kiváltságos jelentőségében.³¹ Az I. világháború borzalmai – frontot és hátszárat milliók halálán és tízmilliók nyomorán keresztül egyetemesen átformálva – a történetiség új aktualitását, az eleven történelmi tapasztalat egzisztenciális kategóriáját oltották bele a célelvű haladást legitimáló történetiség kiszáradt fájába, a történelem újabb terheként. A nemzedéki érzés és szakadás ennek a véres fordulatnak a gyümölcse. Átala a történet teleológiáját felváltja a történeti lét tapasztalatokon megnyert és nemzedékenként újraaktualizált értelme.³²

A történeti vizsgálat sohasem tud szabadulni a prognózis kísértésétől. Ha manapság a nemzedéki panasz felerősödött hangjai jelentkeznek a nyugati kultúrában, akkor az valószínűsíti, hogy változás érlelődik. A változás mibenléte viszont nem világos, ahogy az sem, vajon mit képviselnek az apák és mit a fiúk. Miközben a konzervatívok az ifjúság forradalmi retorikáját és lendületét használják, a *prudenciának* manapság váratlan oldalról támadnak szószólói.³³

³¹ Robert WOHL: *The Generation of 1914*, Weidenfeld and Nicholson, London, 1980, 80.

³² Lásd TENGELYI László: *Történelmi tapasztalat és történelemkutatás Ricoeur felfogásában*, Literatura 2009/1., 11.

³³ „In the political imaginary of Western culture, »left« denotes radical, destructive and innovatory. But in truth there is a close relationship between progressive institutions and a spirit of *prudence*. The democratic left has often been motivated by a sense of loss: sometimes of idealized pasts, sometimes of moral interests ruthlessly overridden by a private advantage. [...] It is the right that has inherited the ambitious modernist urge to destroy and innovate in the name of a universal project.” Tony JUDT: *Ill fares the Land*, Penguin Books, 2010, 223.