

Nyíri Kristóf

A konzervatív időnézet

Mit őriz a konzervatív? Az életet – a maga életét. Ám az élet véges, az idő múlik. Amit a konzervatív a maga életén túl őrizhet és őriz, az a következő nemzedékek életének lehetősége. Innen a konzervatizmus elkötelezettsége a család értéke iránt; a természet épségének megőrzése iránt; a maga kultúrájának megőrzése iránt; és annak a vallásnak a megőrzése iránt, amely nélkül a maga kultúrája nem maradhat fenn. A történelem nem ismer olyan kultúrát, amely megtartó vallás nélkül fennmaradt volna; sem persze olyan kultúrát, amely annak ellenére maradt volna fenn, hogy tagjai más kultúra értékeit kezdték képviselni. A "korlátlan demokrácia demagógiája" ellen érvelve, azok ellen érvelve, "akik részt követelnek társadalmunk gazdagságából anélkül, hogy alávetnék magukat a gazdagság alapját adó fegyelemnek", F. A. von Hayek így fogalmazott: "Az tesz valakit társadalmunk tagjává, azáltal lehetnek követelésesei, ha engedelmeskedik ezen társadalom szabályainak. Egészen ellentétes nézetek jogokat adhatnak neki más társadalmakban, de nem a miénkben. Az antropológia tudománya számára minden kultúra és erkölcs egyformán jó lehet, de a magunk társadalmát azáltal tartjuk fenn, hogy többre értékeljük más társadalmaknál."¹

Heidegger óta közhely, hogy a létprobléma időprobléma. A konzervatív létfelfogás elemzése egyszersmind időfilozófiai kihívás. Amiképp a magunk élete az idő folyamában múlik el, a nemzedékek egymásrakövetkezése az idő folyamában történik. Midőn a konzervatív az életet őrzi, egyszersmind az idő hatalmával küzd. A konzervatív világnézet csak a konzervatív időnézettel együtt érthető meg. Az alábbiakban ezen időnézet jellemzésére teszek kísérletet.

Az idő metafizikájához

Idő mint illúzió?

Az időfilozófia történetében két és félezer év óta, a kezdetektől napjainkig, az a gondolat uralkodik, hogy az idő múlása pusztán látszat, nem pedig valóság. Ezt a gondolatot képviselte Plátón, Ágoston, Kant, de a maga módján Wittgenstein vagy akár Heidegger is.

Plátón Hérakleitoszt idézi akként, hogy "minden mozgásban van, és semmi sem marad változatlan", hogy "minden létező a folyó áramlásához hasonlatos", és hogy "nem léphetünk kétszer ugyanabba a folyóba",² ám vele szemben Parmenidész pártjára áll, midőn a változás jelenségvilága mögött egy másik világot, az időtlen ideák világát tételezi. A Hé-

¹ Friedrich August von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, 3. köt., London: Routledge & Kegan Paul, 1979, 172. o.

² *Kratülosz*, 402a.

Herakleitosz–Parmenidész ellentétet eleveníti fel *Az idő vége* című, 1999-ben megjelent munkájának első mondataiban a fizikus Julian Barbour, a mozdulatlan világ eszméjének ma talán legszélsőségesebb szószólója. Barbour a herakleitoszi áramlás úgymond drámai képi megjelenítéseként és ugyanakkor a herakleitoszi fölfogás cáfolataként William Turner *Gőzhajó a hóvihárban* című festményére utal. Ez a kép, húzza alá Barbour, statikus; mióta megfestették, semmit sem változott; mozdulatlan, de a mozgás illúzióját kelti.³



J. M. W. Turner, *Steamer in a Snowstorm*, 1842

A Turner-festmény tanulságait általánosítva Barbour így fogalmaz: "A feladat nem abban áll, hogy az időt tanulmányozzuk, hanem abban, hogy megmutassuk, miképpen teremti a természet az idő benyomását." Az időtlen világról, sugallja Barbour, agyunk állóképeket készít, melyek a világot különböző elrendezésekben mutatják; ezen állóképeket – eltérő tartalmaikat egymáshoz viszonyítva – együttesükben mintegy mozgóképként éljük meg: *agyunk mozit vetít számunkra*. Platónnak, jelenti ki Barbour, éppenséggel igaza volt, amikor azt mondta, hogy a lét valóságos, de a keletkezés pusztán látszat.⁴

Ha a fonákjáról is, de a Turner-utalással Barbour időfogalmunk egyik lényegi vonását érinti: hogy az tudniillik alapvetően épül bizonyos képélményeinkre. Az időről csak metaforák révén alkothatunk magunknak fogalmat, mindenekelőtt a térbeli mozgás metaforái, azaz végső soron a térbeli mozgás képei révén.⁵ Platón magát az időt tekintette képnek: sokatmondó megfogalmazása szerint *az idő az örökkévalóság mozgó képmása*.⁶ Nyolc évszázaddal később Ágoston az örökkévalósággal ismét az áramló idő metaforáját állította szembe: "az örökkévalóságban ... semmi sem múlik el, ott csak jelenről beszélhetünk. Viszont az idő soha sem lehet a maga egészében *jelen*, mert látnivaló, hogy az időben a múltat mindig a jövő hajszolja, minden jövő a múltból folyik".⁷ Az áramló idő Ágoston számára fogalmilag megragadhatatlannak tűnik. Ahogyan az időfilozófia irodal-

³ Julian Barbour, *The End of Time: The Next Revolution in Our Understanding of the Universe* (1999), London: Phoenix, 2000, 1. o.

⁴ Uo., 17., 29. és 45. o.

⁵ Másfelől képélményeink alapvetően épülnek a képek időbeliségére. Az állóképek nem egyértelmű jelentéshordozók, mozgóképek azonban lehetnek egyértelműek; vagyis a kép csak akkor teljes, ha időben történik. És persze szemünk az állóképet is az idő egymásutánjában tapogatja le.

⁶ *Timaios*, 37d.

⁷ *Szent Ágoston vallomásai*, ford. Dr. Vass József, XI. könyv, XI. fejelet.

mának alighanem leggyakrabban idézett passzusában írja: "Mi hát az idő? – Ha senki sem kérdezi, tudom; ha kérdik tőlem, s meg akarom magyarázni, nem tudom. Merem állítani, hogy egyet tudok; azt tudniillik, hogy nem volna múlt idő, ha nem volna mulandóság; nem volna jövő idő, ha nem volna jövőendő történés; nem volna jelen idő, ha egyáltalán semmi sem volna. De hogyan van meg az időnek két fajtája, a múlt és a jövő, ha a múlt már nincs, és a jövő még nincs? A jelen pedig, ha mindig jelen maradna, s nem menne át a múltba, nem idő volna, hanem örökkévalóság. Ha tehát a jelen csak úgy lehet idő, ha át tud menni a múltba, hogyan mondhatjuk róla, hogy van..."⁸ *Mi hát az idő? – Ha senki sem kérdezi, tudom; ha kérdik tőlem, s meg akarom magyarázni, nem tudom.* A kognitív tudomány mai álláspontja szerint, melyet Platón amúgy a *Philéboszban* egyértelműen előlegezett,⁹ az emberi gondolkodás egyaránt bír verbális és vizuális (általánosabban: perceptuális) dimenzióval.¹⁰ S ha az időről való gondolkodásunkban éppenséggel a perceptuális dimenzió a meghatározó, úgy Ágoston zavara érthető: hiszen bírt ugyan az időre vonatkozó perceptuális képzetekkel, de nem rendelkezett, mint ahogy azóta sem rendelkezünk, az idő szavakba foglalható, szabatos meghatározásával. A megoldás, melyhez Ágoston ebben a helyzetben folyamodott: az idő külső-objektív létének tagadása, pusztán belső élménnyé tétele. "Lelkem, tebenned mérem az időt. ... Az előtted elvonuló dolgok hatással vannak rád, amely megmarad benned. Ezt a benned jelenlévő hatást mérem, mikor az időt mérem, nem előidézõit, az elmúlt dolgokat."¹¹

Ágoston meghatározó hatással volt, a huszadik században, a fiatal Heidegger gondolkodására. Mind az 1924-ben írt az *Idő fogalmában*, mind a *Lét és időben* Heidegger következetesen és élesen elutasítja az idő folyam-metaforáját, és pedig mind filozófiai ("elméleti") képletként, mind a mindennapi életet irányító szemléletként. A mindennapi szemlélet számára úgymond "természetes" értelmezés azt mondhatja velünk, hogy "az idő múlik"; a mindennapi szemlélet az időt a *most*-ban keresi, amely azonban tovafoyylik és elszökik; a mindennapi ember számára "a múlt annyit tesz: *most* már nem; a jövő: *most* még nem".¹²

Az időtlenség világnézete

Heidegger összefüggést lát a múltó idő képzete – a közönséges időmegértés – és a közönséges, szokásos, a lét valóságával szembenézni nem képes emberi élet között. Az ilyen életet élő embert nevezi Heidegger, szemben a "hiteles"¹³ emberrel, *hiteltelennek*. A hiteltelen ember menekül az idő végessége, tudniillik a saját végessége, a halál elől; minél többet össze akar magának abból az időből harácsolni, "amely még jön és 'továbbmegy'";

⁸ Uo., XI. könyv, XIV. fej.

⁹ Vö. pl. pl. "Szavak és képek" című előadásommal, *Világosság* 2007/9, 10. o.

¹⁰ Ld. "Képek a természetes teológiában" című tanulmányomat, az Olay Csaba által szerkesztett *Idealizmus és hermeneutika: Tanulmányok Fehér M. István hatvanadik születésnapjára* kötetben, Budapest: L'Harmattan, 2010, 173–198. o., a multimodális gondolkodás kérdéséhez ld. különösen a 173–175. és 197. sk. oldalakat. A tanulmány honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/Nyiri_Glasgow_tlk_Hn.pdf.

¹¹ *Szent Ágoston vallomásai*, id. fordítás, XI. könyv, XXVII. fej.

¹² Martin Heidegger, *Der Begriff der Zeit* (1924), Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 2004, 77. o. A kéziratban Heidegger itt ezt írta a lap szélére: "Az idő folyama."

¹³ A vonatkozó heideggeri alapterminus, az *eigentlich*, az "igaz", "valódi", "tulajdonképpeni" jelentéseket egyaránt hordozza. Az angolszász Heidegger-irodalom itt – szerencsésen – az "authentic" kifejezést alkalmazza; a *hiteles* fordulattal az "eigentlich" *valódi*, *autentikus* konnotációját törekszem kiemelni.

ám éppenséggel soha semmire nincs elég ideje,¹⁴ szórakozva-szórakozottan múlatja és szórja szét az időt.¹⁵ Ehhez képest "a hiteles egzisztencia időbeliségét az tünteti ki, hogy elszántságában sosem veszít időt és 'mindig van ideje'".¹⁶ A hiteles élet tisztában van a végül rá váró halállal, létét a halál eljövételének világos tudata jellemzi, már most mintegy ama biztos jövő keretei által meghatározottan cselekszik. A hiteltelen ember világnézetét képezi le, Heidegger szerint, az idő folyam-hasonlata. Heideggernek ezt a gondolatát kitűnően parafrázálja – de, mint alább jelezni fogom, el is utasítja – kiváló tanulmányában William Barrett: "Az inautentikus individuum ... elbújván saját lehetőségei elől, hagyja, hogy az idő tovaillanjék; azt csak létezése passzív áramlásaként tapasztalja. ... az idő itt egymásutániságnak látszik, mellyel szemben az egyén tehetetlenül áll. Áramlása az egyént magával sodorja. Avagy esetleg túl lomhán látszik folyni, s akkor az egyén türelmetlenül számolja a lassú nehéz perceket. Kegyetlen áramától, figyelmét elterelni igyekezve, elfordul, és rövid időre ... elfeledheti, hogy a folyam mindig ott van, akár sebességével fenyegetve, akár ijesztő lomhasággal. Mint az ember, aki a hajó tatjáról a habzó farvízre tekint, az inautentikus individuum hátat fordít a jövőnek, és az időt hullámnak látja, amely visszafelé rohan a múltba."¹⁷

A huszadik századi időfilozófia/időpszichológia egyik megalapozó munkája, William James "Az idő észlelése" című tanulmánya 1887-ben jelent meg,¹⁸ majd 1890-ben a *Principles of Psychology* XV. fejezeteként került újranyomtatásra. Az időészlelést mint testi érzetek eredőjét James a "We Have No Sense for Empty Time" alfejezetben tárgyalja. James tézise: csakis az időben zajló *eseményeket* vagyunk képesek tapasztalni, az *üres időt* nem. "Húnyjuk be szemünket, próbáljunk egészen elvonatkoztatni a külvilágtól, figyeljünk kizárólag az idő múlására", javasolja James. Mit észlelünk? Nem "tartamok tiszta sorozatát", hanem "szívdobogásunkat, lélegzésünket, figyelmünk váltakozásait, a képzeletünkön átvonuló szó- vagy mondatföredékeket". Folyamatokat és ritmusokat észlelünk. "Az idő folyásának észlelése", írja James, "a *változás* éber tudatát feltételezi; ám nincs okunk azt hinni, hogy az üres idő önnön változásai elegendőek a változás tudatának felkeltéséhez. Valamiféle konkrét változásra van szükség – külső vagy belső érzékelhető sorozatra, vagy a figyelem vagy akarás folyamatára."¹⁹ A könyvfejezet szövegében ezen a ponton James az 1887-es tanulmányhoz jegyzetet fűz: utal Münsterberg 1889-ben közölt vizsgálataira, amelyek szerint amennyiben két érzéki benyomás között egyharmad másodpercnél kevesebb idő telik el, úgy ezt az időtávot az első benyomás emlékezeti képe fakulásának mértéke nyomán érzékeljük; az ennél hosszabb időket viszont az érzék-szerveink irányultságát befolyásoló izmok, a szemben, fülben, fejben és nyakban stb. lévő izmok feszüléseinek és ernyedéseinek érzése révén.²⁰ "Feszültségérzések a legkülönbözőbb szervekben, amely érzéseket ténylegesen lejátszódó izomösszehúzódások, vagy azok emléke váltanak ki", írta Münsterberg, "alkotják az egyetlen mércét, amellyel köz-

¹⁴ Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen: Niemeyer, 1967, 425. és 410. o. (81. par., 9. bek.; 79. par., 10. bek.)

¹⁵ Uo., 390. o. (75. par., 4. bek.) Heidegger itt a sokértelmű "Zerstreuung" szót használja.

¹⁶ Uo., 410. o. (79. par., 10. bek.)

¹⁷ William Barrett, "The Flow of Time", a Richard M. Gale által szerkesztett *The Philosophy of Time: A Collection of Essays* című kötetben, London: Macmillan, 1968, 363. o.

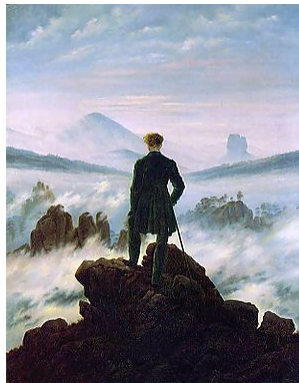
¹⁸ *A Journal of Speculative Philosophy* 1886-os évf. októberi számában.

¹⁹ James, *The Principles of Psychology*, New York: Henry Holt, 1890, 1. köt., 619. sk. o.

²⁰ Uo., 620. sk. o.

vetlen időérzékünk rendelkezik."²¹ Ahogy James fogalmazott: *muscular feelings can give us the object "time" as well as its measure*, "izomérzések adják számunkra mind az 'időt' mint tárgyat, mind annak mértékét".²²

Az idő múlását kísérő feszültségérzetet és az örökkévalóság felszabadultság-érzését James egyhelyütt így állította szembe: "Van bizonyos sajátos lelkiállapot, amelyet kizárólag vallásos emberek ismernek, s amelyben az akaratot, hogy magunkat és igazunkat bizonyítsuk", felváltja az Istennek való teljes megadás és Istenben való teljes bizalom. "Ebben a lelkiállapotban az, amitől addig a leginkább rettegtünk, biztonságunk otthona lett... A lélek feszültségének ideje elmúlt, s helyébe a boldog elernyedés, a nyugodt mély lélegzés, az örök jelen érkezett meg."²³ A temérdek vallomás közül, amelyet James összegyűjt, álljon itt a következő: "Számos alkalommal éreztem, hogy közeli kapcsolatban vagyok az istenivel. Ezek a találkozások kéretlenül és váratlanul következtek be... Egyszer akkor történt, midőn egy magas hegy csúcsáról lenéztem ... az óceánra, amely a láthatárig terjedt, és az érzés megisméltódott, amikor másik alkalommal ugyanarról a pontról letekintve semmit nem láttam magam alatt, csak a fehér felhők végtelen kiterjedését... Amit ezen alkalmak során éreztem: identitásom időleges elvesztését, melyet megvilágosodás kísért, megmutatván valamit, ami jelentőségében mélyebb az életnél."²⁴ Az időtlenség világnézete, az örök jelen élménye, itt a természet magasztosságának, a természeti szép élményének képében áll előttünk. Ám miközben az idézett élményhez nem nehéz művészeti megjelenítést találnunk – gondoljunk csak Friedrich "Vándor a ködtenger felett" című festményére (1818) – ez a megjelenítés nyilván nem minősülhet az örökkévalóság mintegy közvetlen metaforájának abban az értelemben, ahogyan mondjuk a tovatartó vonal a múló idő közvetlen metaforájának minősül.



Caspar David Friedrich, "Wanderer über dem Nebelmeer"

Az örök jelen felszabadító élményéről beszél az írásom elején említett Julian Barbour is. "Személyes szinten", mondja, "az ezekről a dolgokról való gondolkodás arról győzött meg, hogy a jelen jelent kell becsben tartanunk. A jelen bizonyosan létezik, és talán még cso-

²¹ Hugo Münsterberg, *Beiträge zur experimentellen Psychologie*, 2. füzet: *Zeitsinn – Schwankungen der Aufmerksamkeit – Augenmass – Raumsinn des Ohres*, Freiburg i. B.: Mohr, 1889, 20. o.

²² James, *The Principles of Psychology*, 637. o.

²³ William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* (The Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901–1902), London: Longmans, Green & Co., 1902, 47. o.

²⁴ Uo., 69. o.

dálatosabb, mint hinnők. *Carpe diem* – ragadd meg a napot. ... A halhatatlanság már itt van. A feladat az, hogy felismerjük."²⁵ Hasonlóképpen az úgyszintén elméleti fizikus Paul Davies, aki "Ama titokzatos folyam" című cikkében így tette fel a kérdést: "mi volna, ha a tudomány el tudná oszlatni az idő áramlásába vetett hitünket? Talán nem aggodalmaskodnánk többé a jövőt illetően, és nem gyászolnánk a múltat. A halálunkkal kapcsolatos gondok talán ugyanolyan érdektelenné válnának, mint a születésünkkel kapcsolatosak. Várakozás és nosztalgia talán megszűnnének az emberi szókincs részének lenni. És mindenekfelett, talán elpárologna a sürgető fontosságnak az az érzése, amely az emberi tevékenységek oly tetemes részéhez hozzátapad."²⁶

Idő mint valóság

Ám a tudomány aligha győzhet meg arról, hogy a jelen múltba tűnésének nem kell jelentőséget tulajdonítanunk. Küzdelmünk az elmúlás ellen őseredeti emberi reakció; a jövőre irányuló aggodalom és az elmúlás fölötti gyász őseredeti emberi állapot. És nincs is természettudományos akadálya olyan filozófiai stratégia kidolgozásának, amely az idő valóságosságának – az idő valóságos múlásának – köznapi felfogását, az idő múlására vonatkozó köznapi metaforikát, nem kifigurázni, hanem éppenséggel jogaiba visszahelyezni igyekszik. Hadd utaljak itt Barbour könyvének érvelési mintázatára. Barbour hipotézisei és tényleges érvei nem a tapasztalatok és kísérletek, hanem éppenséggel a legelvontabb matematikai fizika dimenzióiban mozognak; s ő maga hangsúlyozza, hogy egyelőre valóban csak hipotézisekről van szó, amelyek matematikája még messzemenően kidolgozatlan. És persze Barbour megfogalmazásainak háttérében ott áll, mint láttuk, Platón ideátana. Vagyis szó sincs itt az időtlenség természettudományos igazolásáról. Matematikai feltételezésekről, matematikai instrumentáriumról van szó, amelyek értelmezéséhez a filozófiától kölcsönöz világnézetet a fizikus-matematikus.

Az idő múlása azt jelenti, hogy a jelen múlttá válik, s a jövő jelenné. Ennek a képletnek a második fele azonban félrevezető. A jövő, szigorúan véve, nem létezik. Ahelyett, hogy azt mondanánk: a jövő jelenné válik, inkább úgy kell fogalmaznunk, hogy minduntalan új jelenek keletkeznek, illetve, még pontosabban: hogy a magunk életének menete felől tekintve – minduntalan új jeleneket teremtünk. Új jelenek teremtése alkotja az idővel való küzdelmünket. A jövő teremtése fizikai erőt igényel. Az idő folyamának képe különleges, összetett metafora, amely szintézisbe foglalja egyfelől az idő múlásának mint fizikai erőnek tapasztalatát, és másfelől azt a tapasztalatot, hogy a jelen fokozatosan a múltba távolodik. Mindkét tapasztalat valós. Az *idő folyama* metafora magának a valóságnak sajátos és lényegi vetületét képezi le.

Történelem és időtudat

"Lehetünk-e boldogok az időben?" című tanulmányában Michael Theunissen így ír: "Abban, hogy uralma alatt érezzük magunkat, válik számunkra az idő valóságossága tapasztalhatóvá. ... idő és időtapasztalat feloldhatatlanul összefügg. ... Az idő, az egyetlen idő,

²⁵ Barbour, i. m., 15. és 335. o.

²⁶ Paul Davies, "That Mysterious Flow", *Scientific American*, 16. évf., 1. sz. (2006 – a folyóirat *A Matter of Time* című különszáma), 11. o.

uralkodik rajtunk. Pluralizálása az idők különbözőségeiként érti félre, ami igazából csak az egy és ugyanazon idő észlelésében adódó eltérés."²⁷ Az idő független mindenkori életvilágunktól, de időtapasztalatunk nem. Az idővel való küzdelmünk más-más történelmi korokban más-más kihívás megválaszolását jelenti. Az élet őrzése más-más feladatot ró a konzervatív emberre a premodern – hagyományos – társadalmakban, a progresszió gondolatától áthatott modern polgári társadalomban, és a jövőkép híján lévő posztmodern korban.

A haladás eszmerendszerének elkötelezett modern polgár úgy vélhette, hogy világos jövőképpel rendelkezik; tetteiben az a meggyőződés vezette, hogy ama eszmerendszert követve a haladás eszményei a valóságba átültethetők. Ehhez képest a konzervatív feladat a polgári korban éppen annak felmutatásában állt, hogy elvont elméletek ráerőltetése az eleven gyakorlatra – katasztrofális következményekkel járhat; hogy a jövő formálásának a jelen, és méginkább a jelenre ható *múlt* pontos ismeretéből kell kiindulnia.

Az újkori-polgári lineáris időtudattal szemben a posztmodern időtudatot az idő képlekenységének és többsíkúságának élménye formálja. Ezt az élményt napjainkban alapvetően gerjeszti a *mobiltelefon*.²⁸ A lineáris, nyilvános, objektív idő hatalma a tizenkilencedik század végére már már az óra zsarnokságát jelentette. A huszadik század utolsó évtizedeire azonban az óra uralma egyenesen diszfunkcionálissá vált a decentralizált tömegtársadalom, vagyis a posztmodern társadalom számos területén. *Mobilkapcsolat* című könyvében Richard Ling emlékeztet arra, hogy az új közlekedési/szállítási rendszerek kialakulása és a társadalmi szerepek differenciálódása egyre sürgetőbben szükségessé tette létszámú, földrajzilag szóródó csoportok csaknem-azonnali koordinációját.²⁹ Miközben a posztmodern világban a gyakori időrend-módosítás lehetőségének igénye már azelőtt felmerült, hogy a mobiltelefon, az útközbeni programváltoztatás kiváltképpen eszköze, színre lépett volna, mostanára a mobil, nem csekély mértékben, immár ténylegesen átvette az óra funkcióit. A társadalmi együttműködés koordinációja ma gyakran mobilegyeztesen, nem pedig előre meghatározott időrendek betartásán alapul.³⁰ Ennek következményeképpen, írja Ling, "egyre távolabb kerülünk az idő ama lineáris felfogásától, amely szerint a találkozók, megbeszélések ... rögzített időbeli pontok".³¹

²⁷ "Können wir in der Zeit glücklich sein?", Theunissen *Negative Theologie der Zeit* című kötetében, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991, 42. o.

²⁸ Jelen bekezdésben felhasználom annak az esszémnek néhány formuláját, amely "Idő és mobilrend" címmel az általam szerkesztett *Mobiltársadalomkutatás: Paradigmák – perspektívák* című gyűjteményes kötetben jelent meg, Budapest: MTA / T-Mobile, 2007, 91–100. o.

²⁹ Richard Ling, *The Mobile Connection: The Cell Phone's Impact on Society*, San Francisco: Morgan Kaufmann, 2004, 62. o.

³⁰ Richard Ling és Birgitte Yttri, "Hyper-Coordination via Mobile Phones in Norway", a James E. Katz és Mark Aakhus által szerkesztett *Perpetual Contact: Mobile Communication, Private Talk, Public Performance* című kötetben, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 143–144. o. Vö. még Lyn-Yi Chung és Sun Sun Lim, "From Monochronic to Mobilechronic: Temporality in the Era of Mobile Communication", az általam szerkesztett *A Sense of Place: The Global and the Local in Mobile Communication* című kötetben, Bécs: Passagen Verlag, 2005, 267–280. o.

³¹ Ling, *The Mobile Connection*, 76. o.

Heroikus konzervatizmus

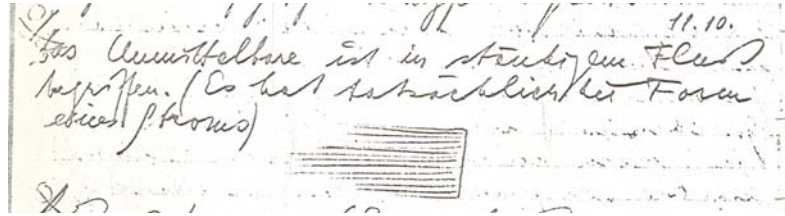
A mobilidő egyfajta új szintézist hoz létre az óra uralmát tükröző mechanikus idő és a természeti folyamatok keretétül-közegétül szolgáló szerves idő között; a mobilidőgazdálkodás életközelsége megtöri a mechanikus idő egyeduralmát. Ugyanakkor a mobilidőben mozogva jócskán nélkülözzük a tervezhetőség, az előrelátás ama lehetőségét, amelyet mind a természeti idő – a maga ciklikusságával –, mind a mechanikus idő – a maga linearitásával – valamilyen mértékben kétségkívül nyújt. A mobiltelefon gazdáját minduntalan új információk érik el, amelyek a következő percek-órák programjának átszervezésére kényszerítik. A mobilidőgazdálkodás viszonyai mint cseppben a tenger tükrözik a posztmodern konzervatív helyzetét: hogy tudniillik olyan körülmények között kell az élet érzését szolgáló mindenkori következő lépéséről döntenie, amikor csupán az életfeltételek folytonos változásában lehet biztos. Az út, amelyen haladnia kell, nincs kijelölve. A demokrácia, a szabadság és egyenlőség elvont eszményei immár nem mutatnak irányt; a főnálló állandóságában bízni dőreség volna; a konzervatív időnézet szükségképpen híján van bármiféle eleve-adott jövőképeknek.

A posztmodern konzervatív sokféle típusban testesülhet meg, ezeket a típusokat mintegy családi hasonlóság köti össze. Hadd válasszam itt ki azt a posztmodern konzervatívot, aki a "családi hasonlóság" fogalmát filozófiai fogalommá tette: Ludwig Wittgensteint. Kétely nem férhet ahhoz, hogy Wittgenstein a konzervatizmus modernitást-tagadó, a premodern korba visszavágyódó képviselője; posztmodern – posztliterális – konzervatívnak annál fogva merem tekinteni, mivel késői filozófiájának egésze a beteljesedett *írásbeliség* filozófiai sugallatai ellen irányul; még őseredetibb szinten pedig – a *képiség* új filozófusának szerepében – egyáltalán a beteljesedett *szóbeliség* sugallatai ellen.³² Az anyai ágon római katolikus, apai ágon lutheránus, zsidó származású Wittgenstein nem volt templomjáró, ám életét egyfajta mély vallásosság hatotta át. Istenben mint a világ teremtőjében nem hitt,³³ annál inkább azonban Istenben mint szigorú bíróban. Életét maga-vállalta szegénységben, aszkézisben élte, az életet kötelességnek és feladatnak tekintette, s kéziratok hagyatékának többtízezer oldala nem fogható fel másként, mint az általa oly pesszimizmussal szemlélt jövő szolgálataként és alakítási törekvéseként. Noha késői időfilozófiája annak a felfogásnak a jegyében áll, hogy az időprobléma látszólagos, Wittgenstein kétségkívül megvívta a maga harcát az idővel; kéziratok hagyatéka pedig arról tanúskodik,

³² Wittgenstein-nal az évtizedek során számos írásomban foglalkoztam, munkásságához újra meg újra visszatértem. Jelen gondolatmenet szemszögéből hadd utaljak csupán ezekre a közleményeimre: "Ludwig Wittgenstein boldogtalan élete", *Világosság* 1971/5, 266–274. o.; "Wittgenstein új tradicionalizmusa", *Világosság* 1975/10, 627–629. o.; "Konzervatív antropológia: Az ifjabb Wittgenstein" (*Európa szélén* című kötetben, Budapest: Kossuth, 1986 – honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/Konz_antr_Wittg.pdf); "Poszt-literalitás mint a huszadik század filozófiájának forrása", az Andor J., Szűcs T. és Terts I. által szerkesztett *Színes eszmék nem alszanak...* című kötetben, Pécs: Lingua Franca Csoport, 2001, 893–906. o.; "Képek mint eszközök Wittgenstein filozófiájában", *Világosság* 2002/1, 5–21. o., honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/nyiri_Vil_W.pdf.

³³ Azaz nem hitt abban, hogy a világ valamikor elkezdődött. Ebből a nézőpontból vallásfilozófiailag Isten időbelisége következne, kozmológiailag meg persze az ősrobbanás megkérdőjelezése. Isten időbelisége mellett érvel Franz Brentano, *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum* című, posztumusz kiadott munkájában (szerk. Stephan Körner és Roderick M. Chisholm, Hamburg: Felix Meiner, 1976). A "Big Bang" elméletét legutóbb az elméleti fizikus Sean Carroll vonta kétségbe, *From Eternity to Here: The Quest for the Ultimate Theory of Time* című könyvében, New York: Plume, 2010.

hogy olykor filozófiailag is érzékelt az idő sajátos súlyát. "Hogy az idők az órának megfelelően jutnak eszünkbe; hogy időbecslésre vagyunk képesek; ez az egyik oka annak, hogy amit az óra mér, az idő, oly elemi."³⁴ És éppen Wittgensteintől származik egy olyan rajz, amely felfogásom szerint igencsak alkalmasan jeleníti meg a jelennel kezdődő és a múltba tovaáramló időfolyam képét:



Wittgenstein kéziratok hágyatékából: MS 107, 159. o.

A jelent ezen a rajzon éles, függőleges vonal jelképezi; ami a vonaltól jobbra van, a *jövő* nem ábrázolható, de folyamatos keletkezésének nyomását szinte zsigereinkben érezzük: a balra húzó vonalak optikai sodrásának ellenállva a függőleges egyhelyben tartása folyamatos testi-lelki erő kifejtést igényel. Heidegger terminológiájában – Heideggerrel szemben – a posztmodern konzervatizmus perspektívájából úgy fogalmazhatunk, hogy a *hiteles* ember nem más, mint az ismeretlen jövő nyomásával szemben a jövő nemzedékek életéért cselekedő ember. Ahogy Barrett írta, "a tovamúló idő tapasztalata ténylegesen legautentikusabb élményeinkhez tartozhat".³⁵ A hiteles ember nem más, mint a konzervatív ember.

Wittgenstein kultúrpeszimizmusának erős tolsztojánus-dosztojevszkijánus forrásai voltak. A *Karamazov testvéreket* Wittgenstein orosz eredetiben olvasta – számtalanszor. Ismert az a jellemzés, amelyet Dosztojevszkij a regényben a *hőstett* kétféle válfajáról ad: egyfelől a "gyorsan végrehajtható", "mielőbbi", másfelől a *lassú* hőstetről. Vannak úgymond ifjak, akik "mindenképpen arra vágynak", hogy valami hőstettet hajtsanak végre, és ezért a hőstettért akár mindenüket feláldoznák, még az életüket is. "Sajnos", írja Dosztojevszkij, "ezek az ifjak nem értik, hogy az életük feláldozása a legtöbb ilyen esetben talán a legkönnyebb áldozat, és ha például fiatalaságtól pezsgő életükből nehéz tanulásra, tudományra kellene feláldozni öt-hat évet – csakis azért, hogy megtízszerezzék erejüket ugyanannak az igazságnak a szolgálatára és ugyanannak a hőstettnek a véghezvitelére, amelyet magukban dédelgetnek és meg akarnak valósítani –, ez az áldozat, lépten-nyomon látjuk, igen sokuknak meghaladná az erejét."³⁶ A kétféle hőstettet Dosztojevszkij párhuzamba állítja a *szeretet* kétféle válfajával: a "cselekvő" és az "ábrándozó" szeretettel. "[A] cselekvő szeretet", írja, "az ábrándozó szeretethez viszonyítva szigorú és ijesztő dolog. Az ábrándozó szeretet mielőbbi, gyorsan végrehajtható hőstettre ... áhítozik... Ilyen esetben az emberek valóban odáig jutnak, hogy akár az életüket is feláldozzák, csak ne tartson sokáig, hanem minél előbb leperegjen a vállalkozásuk, akár egy színjáték, és

³⁴ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen: Kritisch-genetische Edition*, szerk. Joachim Schulte és mtsai, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, 517. sk. o.

³⁵ Barrett, i. m., 375. o.

³⁶ *A Karamazov testvérek*, ford. Makai Imre, I, 1, 5.

mindenki nézze, dicsérje. A cselekvő szeretet pedig – kitartó munka, sőt némelyek számára valósággal tudomány."³⁷

Wittgenstein konzervatizmusa joggal tekinthető *hősies* konzervatizmusnak a hősiesség "lassú" értelmében. Ám mondjuk ki, hogy noha a posztmodern konzervatív sokféle típusban testesülhet meg, a posztmodern konzervatizmus, elkerülhetetlenül, *mindig* hősies, heroikus konzervatizmus. Hiszen, hogy egy pillanatra még a dosztojevszkiji jellemzésnél maradjunk, a posztmodern konzervatizmus szükségképpen áldoz a "nehéz tanulásra", "tudományra" – teljes tudományos-elméleti vértettségre van szüksége ahhoz, és széleskörű műszaki tájékozottságra, hogy az ismeretlen jövőből a jelenre zúduló új meg új kihívásokkal szemben hatékony gyakorlati válaszokat legyen képes kidolgozni. A posztmodern konzervatizmus, szemben a klasszikus polgári konzervatizmussal, a legkevésbé sem engedhet meg magának elméletellenességet. De a posztmodern konzervatizmus heroikus abban az értelemben is, hogy a *hagyományörzés paradoxonán* minden eddiginél ellentmondásosabb helyzetben kell úrrá lennie. A konzervatív német filozófus Hermann Lübbétől származik az a megfogalmazás, miszerint a "tradíciók ... a tapasztalat próbáját kiállt életformák, amelyek nemzedékeket átívelő érvényességük folytán végül elnyerik a kulturális magától értetődés státusát".³⁸ Ezt a megfogalmazást a hagyomány *tág* definíciójának mondhatnánk; a *szűkebb* értelemben vett hagyományt jelen tanulmányban, fentebb, az írásbeliség előtti kultúrák tudásmegőrző intézményeként definiáltam. Mármost nem kétséges, hogy a hagyomány tágabb értelmében sem veszítette el, a mai posztmodern korban sem, a maga közösségi funkcionalitását; ám a multikulturalizmus viszonyai közepette éppenséggel élesebbé vált az a dilemma is – emlékeztetek Gadamer vonatkozó utalásaira *Igazság és módszer* című művében, valamint a Gadamer, Apel és Habermas közötti vitára a *Hermeneutik und Ideologiekritik* című kötetben –, miszerint *bármely adott hagyomány funkcionalitásának átlátása óhatatlanul az illető hagyomány kötelező érvényének meggyöngyüléséhez vezet*. Mint annak idején Carl August Emke fogalmazta "Zur Philosophie der Tradition" című esszéjében: a hagyományörző elit, felelőssége és tudatossága folytán, inkább *flexible en raison*, mint *ferme en coeur*, hagyománytisztelete a schilleri értelemben *szentimentális*, nem pedig *naiv*.³⁹ A posztmodern konzervatív ama feladat előtt áll, hogy egyszerre legyen eszében rugalmas és szívében szilárd; elkötelezettsége az élet iránt egyszerre legyen közvetítetten tudatos és közvetlenül-belülről átélt.⁴⁰ A feladat megoldására általánosságban fel lehet készülni – tanulással, munkával, elszánt barátságokkal – de a mindenkori megoldásra nem adható képlet. Hiteles időnézetünket kell megőriznünk.

³⁷ Uo., I, 2, 4.

³⁸ Hermann Lübbe, "'Neo-Konservative' in der Kritik", *Merkur* 1983/6, 624. sk. o.

³⁹ Ld. H. Wenke, szerk., *Geistige Gestalten und Probleme*, Leipzig: 1942, 256. o.

⁴⁰ Hayek újra meg újra szembenézett ezzel a paradoxonnal, a legmegindítóbban talán "Igaz és hamis individualizmus" című 1945-ös esszéjében, ahol úgy fogalmazott, hogy a "szabad társadalom" nem működőképes, ha tagjai nem hajlandók magukat önként alávetni a "hagyományok és konvenciók" tekintélyének. (F. A. Hayek, "Individualism: True and False", Hayek *Individualism and Economic Order* c. kötetében, London: Routledge & Kegan Paul, 1949, ld. különösen a 23. és 26. lapokat.)