

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 követelései, ha engedelmessé válik 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 egyszerűen időfilozófiai kihívás. Amiképp a magunk élete az idő folyamában múlik el, a nemzedékek egymásrakövetkezése az idő folyamában történik. Midőn a konzervatív az életet őrzi, egyszerűen 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 Platón, Ágoston, Kant, de a maga módján Wittgenstein vagy akár Heidegger is; és persze McTaggart és akik utána jöttek, a huszadik században mindvégig.

Platón 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.

rakleitosz–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 hérakleitoszi áramlás úgymond drámai képi megjelenítéseként és ugyanakkor a hérakleitoszi fölfogás cáfolataként William Turner *Gőzhajó a hóviharban* 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 pusztá 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 kép-

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. Barbour könyvére részletesebben hivatkozom "Szubjektív idő" című tanulmányomban (2008), amely a *Világosság* 2009. nyári számában jelent meg (47–54. o.). Honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/Nyiri_Szubjektiv_ido.pdf.

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.

nek: 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 irodalmának 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

Egyfajta ágostoni szubjektivizmus jellemzi azt a – mind a tizenkilencedik, mind a huszadik században erőteljesen ható – idő- és térfilozófiai paradigmát is, amelyet Kant dolgozott ki. A természet törvényeit Kant szerint azáltal vagyunk képesek megismerni, hogy az alapvető rendező elveket – például az okság elvét, és jelesül a tér és idő általános szemléleti formáit – mi magunk vetítjük a megismerés tárgyába. "*Az idő nem valami objektív és reális*", írja Kant már 1770-es székfoglaló értekezésében, "hanem szubjektív, az emberi szellem természete folytán szükségszerű előfeltétel, melynek megfelelően minden érzéki bizonyos törvény szerint egymáshoz rendelődik. *Tiszta szemlélet*."¹² Ám noha az idő szubjektív, mindazonáltal minden objektivitásnak, minden tárgyiasságnak alapja; egyálta-

⁶ *Timaios*, 37d.

⁷ *Szent Ágoston vallomásai*, ford. Dr. Vass József, XI. könyv, XI. fej. – Ágoston időfelfogásának elbűvölő rövid elemzését adja Umberto Eco, "Idők" című bevezető esszéjében, a Kristen Lippincott által szerkesztett *Az idő története* című tartalom- és képgazdag kötetben, Budapest: Perfekt Kiadó, 2002, 11. sk. o.

⁸ *Szent Ágoston vallomásai*, id. fordítás, 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 Immanuel Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, 14. par., 5. pont.

lán az a keret, amelyben a tárgyak számunkra megjelenhetnek. Kant már 1770-ben elindul a labilis-csillámló fogalmi megkülönböztetések ama kötél nélküli köteltáncának útján, amely majd *A tiszta ész kritikája*¹³ szédületéig vezet.

Idő és kép között Kant is érzékel összefüggést. Egyik sokat idézett megfogalmazása szerint nem tudunk úgy az időre gondolni, hogy képzeletben ne húzzunk egy egyenes vonalat ("amely az idő külsőleges figurális képzete volna").¹⁴ S az idő-aspektus főszerepet játszik *A tiszta ész kritikája* mondhatni képfilozófiai fejezetében – a híres-hírheft sematizmus-fejezetben.¹⁵ Az idő, mint Kant itt írja, "egyáltalán az érzékek valamennyi tárgyának ... *tiszta képe*" – értsd: ha az egyidejűségről és az egymásutániságról nem tudunk magunknak valamiféle elvont képet alkotni, akkor tárgyi világunk rendjét sem tudjuk megjeleníteni. Másrészt az idő képeként ehelyütt a folyam-metaphora is felvillan: "Az idő nem folyik tova, hanem benne folyik tova a változékonynak létezése." *A tiszta ész kritikája* egy későbbi helyén ugyanezen metafora ellentétes állítást hordoz: "az idő ..., és vele mindaz ami a benső érzékben van, állandóan-folyamatosan folyik".¹⁶ Ám akár áramlónak kell tekintenünk, akár nem, Kant filozófiájában az idő nem a magánvaló világnak, hanem pusztán megismerő énünk tárgyteremtő tevékenységének dimenziója.

Az idő folyamhasonlata kapcsán vessünk most egy pillantást Wittgensteinra. "A közvetlenül adott", írja jegyzetfüzetébe 1929. okt. 11-én, "állandó áramlásban van. (Ténylegesen folyam formáját mutatja.)"¹⁷ Noha Wittgenstein megjegyzése tudati folyamatainkra vonatkozik, az időfilozófiai szempontból is kiaknázható – kivált a rajz, melyet a megjegyzéshez illeszt, s melyet alább a "Heroikus konzervatizmus" pontban elemzek –, ám látnunk kell, hogy a késői Wittgenstein gondolkodása nem annyira az idő természetére irányul, mint sokkal inkább arra a kérdésre, hogy vajon milyen *félreértések* indítják a filozófiát egyáltalán az idővel való foglalatalkodásra? "Nem mondhatjuk", írja, "hogy 'az idő áramlik', ha az 'idő' a változás lehetőségét értjük."¹⁸ Az idő mint a változás alanya vagy közege – illúzió; s már 1932-ben Wittgenstein a folyam-metaphorát az ilyesfajta illúzióhoz vezető tévútként fogja föl. Ahogy (cambridge-i hallgatói előtt) ekkor fogalmazott: pusztán annak folytán, hogy adott mondat "angolnak hangzik", minden további nélkül "értelmesnek" véljük. "Így például az idő áramlásáról beszélünk, és értelmesnek gondoljuk, hogy áramlásról beszéljünk, a folyók analógiájára. ... Az 'idő áramlása' fordulat diszkussziója megmutatja, hogy hogyan keletkeznek a filozófiai problémák. A filozófiai problémákat az okozza, ha a nyelvet nem gyakorlatiasan használjuk, hanem kiterjesztjük... Mondatokat formálunk, és aztán álmélkodunk, hogy vajon mit is jelentenek."¹⁹

¹³ Első kiadás (A) 1781, második kiadás (B) 1787.

¹⁴ B 154.

¹⁵ A sematizmus-fejezet problematikáját részletesebben taglalom "A tiszta kép kritikája: Szemlélet, fogalom, séma" című előadásomban, ld. *Világosság* 2004/6, 39–47. o.

¹⁶ "Das reine Bild ... aller Gegenstände der Sinne ... überhaupt [ist] die Zeit", B 182; "Die Zeit verläuft sich nicht, sondern in ihr verläuft sich das Daseyn des Wandelbaren", B 183; "die Zeit ..., mithin alles was im inneren Sinne ist, [fließt] beständig", B 291.

¹⁷ "Das Unmittelbare ist in ständigem Fluß begriffen. (Es hat tatsächlich die Form eines Stroms.)" (107-es kézirat, 159. o.)

¹⁸ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen* (1930), 52. par.

¹⁹ *Wittgenstein's Lectures: Cambridge, 1932–1935*, szerk. Alice Ambrose (Oxford: Basil Blackwell, 1979), 13. és 15. o.

A folyam-metaphora leírásával indít és elutasításával folytatódik J. J. C. Smart az idő valóságossága ellen érvelő klasszikus, 1949-es tanulmánya.²⁰ Smart gondolatmenetére hathatott Wittgenstein,²¹ és nyilván hatott McTaggart 1908-ban megjelent "Az idő nem-valóságos volta" című írása.²² McTaggart érvelése zavarbaejtően együgyű. Dióhéjban összefoglalva: ha az idő valóságos, akkor az abban zajló események egyfelől múlt-, jelen- és jövőbeliek (az idő McTaggart-féle ún. "A-sorozata"), másfelől a korábbi és későbbi (az ún. "B-sorozat") viszonyában állnak egymással. Utóbbi viszony önmagában nem, csakis a múlt–jelen–jövő úgymond szubjektumfüggő megkülönböztetéssel együtt fejezi ki az idő természetét, mely megkülönböztetés azonban McTaggart szerint ellentmondáshoz vezet. "Múlt, jelen és jövő", írja, "összeegyeztethetetlen meghatározottságok. Minden eseményhez szükségképpen egyik vagy másik tartozik, de egyetlen eseményhez sem tartozhat egynél több. ... Ha M múltbeli, akkor jelenbeli és jövőbeli volt. Ha jövőbeli, úgy jelenbeli és múltbeli lesz. Ha jelenbeli, akkor jövő volt és múlt lesz. Azaz mindhárom egymással összeegyeztethetetlen tulajdonság kimondható mindegyik eseményről, ami nyilvánvalóan ellentmond összeegyeztethetlenségüknek."²³ Következésképpen, állítja McTaggart, az idő nem valóságos. Noha McTaggart érvelésével szemben újra meg újra megsemmisítő bírálatok láttak napvilágot,²⁴ az mind a mai napig meghatározó befolyással van az angolszász és német analitikus filozófiára. Ez a befolyás feltehetőleg azzal az – esetleges és látszólagos – eszmetörténeti párhuzammal magyarázható, amely egyfelől McTaggart szemlélete és másfelől a *speciális relativitáselmélet* Minkowski-féle interpretációja között állt elő.²⁵ McTaggart tanulmányának megjelenésével szinte egyidőben, 1908. szeptember 21-én tartotta a matematikus Minkowski "Tér és idő" című, nyomban híressé lett kölni előadását. Ezekkel a szavakkal kezdte: "A térre és időre vonatkozó nézetek, amelyeket Önök előtt ki szeretnék bontani, kísérleti-fizikai talajból sarjadtak. Ebben rejlik erejük. Irányultságuk radikális. Mostantól a tér önmagában és az idő önmagában puszta árnyékokká süllyednek, és csakis kettejük valamiféle uniója őrizheti meg önállóságát."²⁶

Minkowski gondolatát szötte tovább a matematikus Hermann Weyl, amikor 1918-ban így írt: "A valóság színtere nem háromdimenziós euklideszi tér, hanem sokkal inkább *a négy-*

²⁰ Smart, "The River of Time", *Mind*, új sorozat, 58. évf., 232. sz., 483–494. o.

²¹ A *Kék könyv* és a *Barna könyv* gépiratai az 1940-es években angolszász nyelvterületen kisebb-nagyobb utánjárással hozzáférhetőek voltak

²² J. Ellis McTaggart, "The Unreality of Time", *Mind*, új sorozat, 17. évf., 68. sz., 457–474. o. Az idő áramára a 470. oldal lapalji jegyzetében történik utalás: "the self, if it is pictured as moving at all, is pictured as moving with the point of presentness along the stream of events from past to future".

²³ Uo. 468. o.

²⁴ Ezeket a bírálatokat részletesen ismertetem "Hundred Years After: How McTaggart Became a Thing of the Past" című tanulmányomban, amely a T. Czarnecki és mtsai által szerkesztett *The Analytical Way: Proceedings of the 6th European Congress of Analytic Philosophy* című kötetben jelent meg, London: College Publications, 2010, 47–64. o.

²⁵ A McTaggart- és Einstein-említések – megalapozatlan, ám tanulságos – egymásbafonódását a mai analitikus időfilozófia főáramában kimerítően mutatja be "Szubjektív idő" című tanulmányom 15-ös jegyzete.

²⁶ Hermann Minkowski, *Raum und Zeit*, Leipzig – Berlin: B. G. Teubner, 1909, 1. o. – A múlt század derekán sokszor idézett *The Problem of Time: An Historical and Critical Study* című könyvében Alexander J. Gunn nagy teret szentel Palágyi Menyhértnek, aki úgymond filozófiailag már 1901-ben előlegezte Minkowskit (New York: Richard R. Smith, 1930, ld. különösen a 208. skk. oldalakat). Palágyi vonatkozó munkásságát átfogóan tárgyalja Nagy Edit, *Aramló tér és álló idő – gubancokkal*, Miskolc: Bíbor Kiadó, 2003.

dimenziós világ, amelyben tér és idő feloldhatatlanul egymáshoz kapcsolódnak. ... Négydimenziós kontinuum, amely sem nem 'tér', sem nem 'idő'. Csak a tudat, amely e világ valamely részletében tovamozog, tapasztalja a szembejövő és mögötte elmaradó szeletet történelemként, azaz folyamatként, amely időben előrehalad és térben játszódik le."²⁷

Weyl-ra elismeréssel utal Heidegger *Az idő fogalma* című tanulmányában, 1924-ben: "Mivel a relativitáselmélet az időmeghatározás alapjait gondolja át, haladásában az 'idő' maga szükségképpen élesebben válik láthatóvá. Különösen H. Weyl esetében, akit elvi megfontolásaiban fenomenológiai iskolázottsága vezet, mutatkozik meg a tendencia, hogy a matematikát egyre alapvetőbben az idő jelensége mentén építse fel."²⁸ Az *idő* jelensége mentén? Lehet, hogy Heidegger félreértette Weylt? Mint csakhamar látni fogjuk, nem értette félre. A *Lét és idő* szerzője valójában elfogadta, sőt időfilozófiájának alapjaita építette a relativitáselmélet Minkowski–Weyl-féle értelmezését.

Mind 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 úgy mond "természetes" értelmezés azt mondatja velünk, hogy "az idő múlik"; a mindennapi szemlélet az időt a *most*-ban keresi, amely azonban tovafolyik és elszökik; a mindennapi ember számára "a múlt annyit tesz: *most* már nem; a jövő: *most* még nem".²⁹ Ennek a szemléletnek felel meg Heidegger szerint a hagyományossá vált filozófiai időfogalom is, "mint tovafolyó egymásutániség",³⁰ mint "a folyamatos 'most-folyam' elméleti elképzelése".³¹ A "közönséges időmegértés" számára "az idő állandóan 'kéznél lévő' – ugyanakkor elmúló és megérkező – *most*-ok sorozata. Az idő egymásutániségként jelenik meg, mint a *most*-ok 'folyama', mint 'az idő menete'.³² Ezzel az időmegértéssel szemben Heidegger az időt *kiterjedésnek* ("Erstreckung", "Erstrecktheit"),³³ *távnak* ("Spanne"³⁴) fogja fel, a jövőt, múltat és jelent pedig az időbeliség mintegy mellérendeltségeinek, "kivülállásainak", *ek-sztázisainak*.³⁵ Alapvető tanulmányában William Barrett úgy fogalmaz, hogy Heidegger számára az idő lényegében *időmező*, az eksztatikus időbeliség voltaképpen *horizontális* időbeliség.³⁶ Mondjuk ki: az eksztatikus idő valójában *sztatikus* idő; az idő Heideggernél nem *múlik*; a múló idő Heidegger számára tévképzet.

Az időtlenség világnézete

Heidegger összefüggést lát a múló idő képzete – a közönséges időmegértés – és a közönséges, szokásos, a lét valóságával szembenézni nem képes emberi élet között. Az ilyen

²⁷ Hermann Weyl, *Raum–Zeit–Materie*. Ötödik, átdolgozott kiadás, Berlin: Julius Springer, 1923, 218. o.

²⁸ Martin Heidegger, *Der Begriff der Zeit* (1924), Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 2004, 79. o., 9-es jegyzet.

²⁹ *Der Begriff der Zeit*, 77. o. A kéziratban Heidegger itt ezt írta a lap szélére: "Az idő folyama."

³⁰ Uo., 79. o.

³¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen: Niemeyer, 1967, 410. o.

³² Uo., 422. o.

³³ Ld. különösen uo., 374. és 409. o.

³⁴ Uo., 409. o. Heidegger ugyanitt a "Spannweite" (feszítáv) és "Gespanntheit" szavakat is használja, utóbbit azonban csak *kifeszítettség*, nem pedig *feszültség* ("Spannung") jelentésében.

³⁵ Ld. különösen uo., 328. sk. o. és 422. sk. o.

³⁶ 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, 356. sk. o.

életet élő embert nevezi Heidegger, szemben a "hiteles"³⁷ emberrel, *hiteltelennek*. A hiteltelen ember menekül az idő végessége, tudnillik a saját végessége, a halál elől; minél többet össze akar magának abból az időből harácsolni, "amely még jön és 'továbbmegy'"; ám éppenséggel soha semmire nincs elég ideje,³⁸ szórakozva-szórakozottan múlatja és szórja szét az időt.³⁹ Ehhez képest "a hiteles egzisztencia időbeliségét az tünteti ki, hogy elszántságában sosem veszít időt és 'mindig van ideje'".⁴⁰ 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 *Sein und Zeit*, amint erre alább az "Eszkatológikus időtudat" alponban még visszatérek, egyfajta evilági eszkatológiát képvisel. A hiteltelen ember világnézetét képezi le, Heidegger szerint, az idő folyam hasonlata. Heideggernek ezt a gondolatát kitűnően parafrázálja – de, mint a "Heroikus konzervatizmus" pontban jelezni fogom, el is utasítja – 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."⁴¹

Az eszkatológikus időtlenség nem az örökkévalóság időtlensége. Heidegger statikus idő-felfogásában nemcsak a pillanatok egymásrakövetkezésének, hanem a statikus pillanatnak sincs helye: "az örökkévalóság hagyományos fogalma", az "'álló most' (nunc stans)", Heidegger szerint ugyanúgy a "közönséges időmegértés" talaján sarjadt, mint a múló idő képze.⁴² Az időfilozófia történetében ez az álláspont kivételes: az idő múlásának látszatával – érzékeltük ezt fentebb már Ágoston esetében – szokásosan az örök idő valósága, az örökkévalóság áll szemben. Így McTaggart-nél is, aki egy évvel a *Mind*-tanulmány⁴³ megjelenése előtt egy kaliforniai filozófiai társaság előtt "Az idő és az örökkévalóság viszonya" címmel tartott előadást. McTaggart itt így fogalmazott: "Minden létezés, amely tapasztalatunk közönséges világának részeként mutatkozik meg, időbeliként mutatkozik. Azonban ... okunk van azt hinni, hogy van olyan valóság, amely időtlenül létezik – nem pusztán abban az értelemben, hogy létezése végtelen időn át tart, hanem abban a mélyebb értelemben, hogy egyáltalában nincs az időben. ... Látom annak lehetőségét, hogy megmutassuk: az időtlen valóság, ha nem is volna mondjuk maradéktalanul jó, mégis nagyon jó volna, jobb, mint bármi, amit most tapasztalni vagy akár elképzelni tudunk. Látom annak lehetőségét, hogy megmutassuk: ami ezt a jót elfedi számunkra – amennyiben elfedi

³⁷ 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.

³⁸ *Sein und Zeit*, id. kiad., 425. és 410. o. (81. par., 9. bek.; 79. par., 10. bek.)

³⁹ Uo., 390. o. (75. par., 4. bek.) Heidegger itt a sokértelmű "Zerstreuung" szót használja.

⁴⁰ Uo., 410. o. (79. par., 10. bek.)

⁴¹ Barrett, i. m., 363. o.

⁴² *Sein und Zeit*, id. kiad., 427. o.

⁴³ Ld. fentebb a 22-es jegyzetet.

– az az idő illúziója."⁴⁴ Ez tehát az a világnézeti háttér, amely előtt a *Mind*-tanulmány bevezető passzusa értelmezendő: "az idő nem-valóságos voltának hite minden korban különösen vonzó volt. A Kelet filozófiája és vallása számára ez a tan alapvető fontossággal bírt. A Nyugat esetében pedig, ahol filozófia és vallás kevésbé szorosan kapcsolódnak egymáshoz, azt találjuk, hogy ugyanezen tan állandóan visszatér, mind filozófusok, mind teológusok körében. A teológia sosem marad tartósan távol a miszticizmustól, és csaknem minden miszticizmus tagadja az idő valóságosságát."⁴⁵

Hét évvel McTaggart *Mind*-tanulmányának megjelenése előtt az amerikai filozófus-pszichológus William James így írt a vallásos, és közelebbről a misztikus tapasztalatról: "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."⁴⁶ A témérdek 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 megismétlődött, 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."⁴⁷ Az időtlenség világnézete, az örök jelen élménye,⁴⁸ itt a természet magasztosságának, a természeti szép élményének képében áll előtűnk. Ám miközben az idézett élményhez nem nehéz művészeti megjelenítést találunk –

⁴⁴ "The Relation of Time and Eternity", a J. Ellis McTaggart, *Philosophical Studies* című kötetben, szerkesztette S. V. Keeling, London: Edward Arnold, 1934, 135. o.

⁴⁵ McTaggart, "Az idő nem-valóságos volta", id. megjelenés, 31. o.

⁴⁶ 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.

⁴⁷ Uo., 69. o.

⁴⁸ Az örökkévalóságot az idő *egzisztenciális formájaként* tárgyalja az ortodox teológus Pavel Nyikolajevics Jevdokimov *Az ikon művészete* című könyvében. "Az örökkévalóságot", írja, "átélhetjük a pillanatban, az 'örök jelen'-ben", amelynek élménye azonban éppenséggel nem azonos a "megállított idő" élményével: "A megállított idő a legfélelmetesebb kép." Az idő két másik formájaként a *ciklikus időt* említi, "amelynek grafikus képe a zárt kör, a farkába harapó kígyó", illetve a *történeti időt*, "amelynek képe a határtalanul tova-tartó vonal". (Paul Evdokimov, *L'Art de L'Icone: Théologie de la Beauté*, Paris: Desclée De Brouwer, 1972, itt az amerikai kiadás alapján idézve: *The Art of the Icon: A Theology of Beauty*, Redondo Beach, CA: Oakwood Publications, 1990, 129. sk. o.) A történeti idő kérdésére alább a "Polgári-konzervatív időtudat" alponban, a ciklikus idő fogalmára a "Hagyomány ideje" alponban térek vissza. Utóbbi fogalomhoz alapvető elemzésekkel szolgál kivált az egyiptológia. Ciklikus idő, "az idő fenyegető megállása", és egyfajta örökkévalóság kapcsolataival foglalkozik Kákony László "Az egyiptomi időfogalom" című írásában (1974), újranyomatva *Az alexandriai időisten: Válogatott tanulmányok (1957–1998)* című kötetében, Budapest: Osiris, 2001, 137–144. o.; ciklikus és lineáris idő viszonyát elmélyülten elemzi Jan Assmann, *Ägypten: Eine Sinngeschichte* (1996), Frankfurt/M.: Fischer, 1999, ld. különösen 26–31. o.; s a témához persze alapvető Assmann korábbi könyve, a *Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten: Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit*, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1975. Az egyiptomi időfogalom problematikáját képfilozófiai szempontból is inspirálóan bontja ki Farkas Attila Márton, *Filozófia előtti filozófia: Szimbolikus gondolkodás az ókori Egyiptomban*, Budapest: Typotex, 2003.

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 a tovatartó vonal a múltó idő közvetlen metaforájának minősül.



Caspar David Friedrich, "Wanderer über dem Nebelmeer"

Einsteinről ismeretes, hogy noha elfogadta elméletének Minkowski és Weyl által adott átértelmezését, érzelmileg nehezen azonosult azzal. Az 1950-es évek elején Princetonban a filozófus Carnapnak megvallotta, hogy "a *most* problémája" komolyan aggasztja. "A *most* tapasztalata", magyarázta, "különleges jelentőséggel bír az ember számára, lényegesen mást jelent, mint a múlt és a jövő, ám ez a fontos különbség nem jelenik meg és nem is jelenhet meg a fizikában."⁴⁹ Carnap Einstein úgymond fájdalmas rezignáltságáról beszél; ám a rezignáltság hamarosan mintha egyfajta megnyugvássá lett volna. 1955-ben, fiatalkori barátja, Michele Besso halála alkalmával, és néhány héttel a saját halála előtt, így írt a családnak küldött részvétlevelében: "A magunkfajta emberek, akik hisznek a fizikában, tudják, hogy a múlt, jelen és jövő közötti megkülönböztetés csupán makacsul kitarító illúzió. ... [Michele] *most* kicsivel előttem hagyta el ezt a különös világot. De ez semmit sem jelent..."⁵⁰

Az időtlenség világnézetének képviselői – kivéve, mégegyszer, az eszkatológikus időtlenség képviselőit – általában is egyfajta nyugalom és csendes derű lelkiállapotát igyekeznek sugallni. Donald C. Williams "The Myth of Passage" című esszéjében, amely a mozgó idő tanának egyik klasszikus filozófiai bírálata, a statikus négydimenziós tér-idő

⁴⁹ P. A. Schilpp (szerk.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle, IL: Open Court, 1963, 37. o.

⁵⁰ Einstein levelét Stefan Klein *Zeit: Der Stoff aus dem das Leben gemacht ist: Eine Gebrauchsanleitung* című könyve (2006) alapján idézem, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 2008, 266. o.

álláspontját jellemezve azt írja, hogy az nemcsak "igaz és szószerinti leírását szolgáltatja annak, amit az idő múlásának lelkesült metaforái csalárdul összezavartak", de megszabadít bennünket "a jövő felé való *szakadatlan menetelés* szomorú szorongásától" is.⁵¹ Ropant tanulságosak Derek Parfit fejtegetései, amelyeket Richard Gale idéz "Time, Temporality, and Paradox" című tanulmányában. Parfit egy "passzív, kontemplatív típusú fickót posztulál – a neve: 'Időtlen' –, aki nem törekszik arra, hogy események cselekvő alánya legyen, hanem csakis arra, hogy az őt körülvevő világ szemlélésének pszichológiailag kielégítő módjára leljen. *Időtlen* olyan ember, aki 'az élet élvezeteit úgy veszi, ahogy jönnek. És abban a mértékben, amennyire ilyenek vagyunk, ... boldogabbak volnánk, ha mentesek volnánk a jövő iránti elfogultságunktól. Sokkal kevésbé nyomasztana minket az öregedés, és a halál közeledte. Ha olyanok volnánk, mint Időtlen, életünk végét inkább úgy élnék meg, mint kezdetet. Életünk bármely pontján örömet lelhetnénk abban, hogy akár visszafelé, akár előre felé egész életünket szemügyre vehetnénk. ... Azt állítottam, hogy amennyiben nélkülöznénk a jövő iránti elfogultságot, ez jobb volna számunkra."⁵²

Hasonlóképpen nyilatkozik az írásom elején említett Julian Barbour. "Személyes szinten", mondja, "az ezekről a dolgokról való gondolkodás arról győzött meg, hogy a jelen kell becsben tartanunk. A jelen bizonyosan létezik, és talán még csodálatosabb, mint hinnők. *Carpe diem* – ragadd meg a napot. ... A halhatatlanság már itt van. A feladat az, hogy felismerjük."⁵³ És megintcsak 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 szókinccs részének lenni. És mindenekfelett, talán elpárologna a sürgető fontosságnak az az érzése, amely az emberi tevékenységek oly tetemes részéhez hozzátapad."⁵⁴

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. Az ősi kultúrákban a halál nem az egyén sorseseeménye, hanem – ahogy Hans Belting fogalmaz – a *közösséget* felbomlással fenyegető sors, mely ellen a közösségnek védekeznie kell.⁵⁵ S Belting kiemeli, hogy jelesül a neolitikum letelepedő földművelő kultúrája a halottnak *képpé*

⁵¹ Donald C. Williams, "The Myth of Passage" (1951), újranyomtatva a Gale által szerkesztett *The Philosophy of Time* című kötetben (ld. fentebb, 36-os jegyzet), 109. és 112. o.

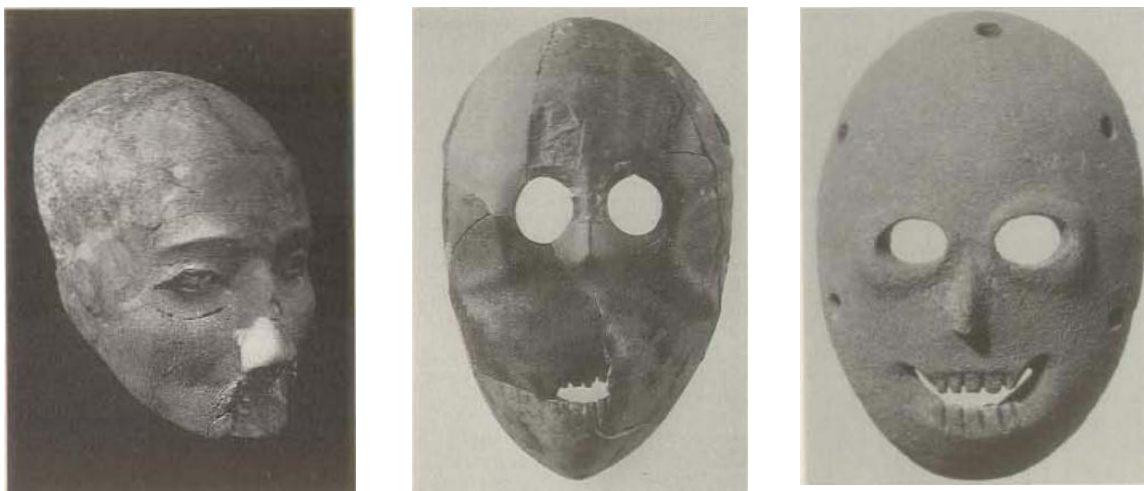
⁵² Richard M. Gale, "Time, Temporality, and Paradox", az ugyanó által szerkesztett *The Blackwell Guide to Metaphysics* c. kötetben, Oxford: Blackwell Publishers, 2002, 75. sk. o. Gale itt Parfit *Reasons and Persons* című kötetéből idéz (Oxford: Oxford University Press, 1984, 176. sk. o.).

⁵³ Barbour, i. m., 15. és 335. o.

⁵⁴ Paul Davies, "That Mysterious Flow", *Scientific American*, 16. évf., 1. sz. (2006 – a folyóirat *A Matter of Time* című különszáma), 11. o.

⁵⁵ Hans Belting, *Bild-Anthropologie: Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München: Wilhelm Fink Verlag, 2001, 147. o.: "der Tod ein Schicksal der Gemeinschaft, die sich vor ihrer Dekomposition schützt".

konzerválásával – a képzés konzervatív aktivitásával – óvta magát a közösségi élet olyan zavarával szemben, mint amit az egyén halála jelentett: a halál pillanatával a halott pusztá képévé lett holttestet – az enyésző képet – maradandó képpel helyettesítették, mely a hátramaradottak közösségében ettől fogva a halottat képviselte.⁵⁶ Ilyen kép a megmunkált *koponya*, de ilyen kép a kőből készült *maszk* is, mely a halott arcát a teljes enyészet bekövetkeztéig (vagyis a koponya megmunkálhatóságának időpontjáig) fedhette,⁵⁷ és persze ilyen kép a *múmia*.⁵⁸



Balra: Halotti koponya, Jerikó, kb. Kr. e. 7000 – Középen: Mésző maszk, Nahal Hemar, kb. Kr. e. 7000 – Jobbra: Kőmaszk, Hebron, kb. Kr. e. 7000 (Mindhárom ábra Belting alapján.)

A halotti koponya megmunkálása jelenbeli tevékenység, amely arra irányul, hogy múltbeli személy jövőbeli szerepet játszasson. Az emlékeinkben élő múlt és az elképzelt jövő jelenbeli összekapcsolása folyamatos lelki feladat; ha kudarcot vallunk, az a lélek betegségének jele. "Lehetünk-e boldogok az időben?" című, tetemes pszichiátriai irodalmat összegző filozófiai tanulmányában Theunissen kiemeli, hogy "a jövő és a múlt egybentartása minden pillanatban erőfeszítést igényel", s hogy míg a depressziós személyiség úgy érzi, kiszolgáltatott az időnek, addig a skizofrén egyenesen kívül kerül az idő áramán, az időt térként éli meg.⁵⁹ A Theunissen által ismételt hivatkozott amerikai elmeorvos, Frederick Melges, könyvében egy skizofréniában megbetegedett, harmincas éveiben járó úgymond kiemelkedően értelmes fizikust idéz: "Megállt az idő; nincs többé idő. ... A

⁵⁶ Uo., 145. sk. és 155. o., ld. különösen a 146. oldalon adott megfogalmazást: "Das Bildermachen war ... wohl wichtiger als das Bilderhaben, weil man damit aktiv auf eine Störung in der Lebensgemeinschaft reagierte und gleichsam die Naturordnung wiederherstellte", p. 146.

⁵⁷ Uo., 153. o.

⁵⁸ "A múmia ... kép volt", írja Belting, "amellyé a holttestet átváltoztatták, mióta az egyiptomiaknak a negyedik dinasztia során sikerült a holttest kémiai konzerválása. ... Preparálva a múmia az elpusztíthatatlan test képét kínálta", uo., 161. o.

⁵⁹ Michael Theunissen, "Können wir in der Zeit glücklich sein?", a szerző *Negative Theologie der Zeit* című kötetében, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991, 60. és 47. sk. o. Theunissen itt támaszkodik többek között Franz Fischer "Zeitstruktur und Schizophrenie" című tanulmányára (1929), melyben utóbbi kifejezetten utal a skizofrén időélmény "objektívált" jellegére is (ld. Theunissen, i. m., 68. o.).

múlt és a jövő a jelenbe omlottak, és megkülönböztethetetlenekké váltak."⁶⁰ Az idő statikus felfogása, a pszichiáter szemszögéből nézve, skizofrén tünet.

A beszámolót, amelyet Melges betege adott, nyilván színezték a relativitáselmületről mint a négydimenziós tér-idő valóságosságát bizonyító világleírásról szóló olvasmányai. Ám az ilyen olvasmányok félrevezetőek. Hiszen noha Einstein korai elméletének Minkowski–Weyl-féle értelmezése ma a tudományos közfelfogás része,⁶¹ ez az értelmezés csak látszólag nyugszik természettudományos alapokon. Hadd utaljak Julian Barbour már többször idézett 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 ideatana. Vagyis szó sincs itt az időtlenség természettudományos igazolásáról. Matematikai feltételezésekről, matematikai instrumentáriumról van szó, amelyek értelmezéséhez a filozófiától kölcsönöz világnézetet a fizikus-matematikus.

Nincs tehát természettudományos akadály a 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. Ez a – már common-sense irányultságánál fogva is konzervatív – stratégia négy fő elméleti pillérre épülhet: a James–Münsterberg-féle pszichológiára, melynek sugallata szerint az idő múlását mintegy zsigereinkben érezzük; Arnheim képelméletére, amely kapcsolatot lát zsigeri-motorikus érzéseink, gesztusaink, belső képalakításunk és végül nyelvi képeink között; a lényeges vonatkozásokban Arnheim nyomdokain haladó Lakoff–Johnson-féle metaforaelméletre; és C. D. Broad 1920-as/30-as években kimunkált, a közelmúltban különösen John Perry által meggyőzően képviselt időfilozófiai álláspontjára, melynek értelmében a jövőnek, szemben a jelen tényleges valóságával és a múltnak hatásaiban és emlékeinkben élő valóságával, csupán elképzelt valósága van – a jövő még nem létezik.

A huszadik századi időfilozófia/időpszichológia egyik megalapozó munkája, William James "Az idő észlelése" című tanulmánya 1887-ben jelent meg,⁶² 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 kép-

⁶⁰ Frederick Towne Melges, *Time and the Inner Future: A Temporal Approach to Psychiatric Disorders*, New York: John Wiley & Sons, 1982, xix. o.

⁶¹ A következő sorokban felhasználom "Szubjektív idő" című tanulmányom néhány formuláját.

⁶² *A Journal of Speculative Philosophy* 1886-os évf. októberi számában. – Kiemelendő az a hatás, amelyet James Bergson időfilozófiájára gyakorolt. Részletesen tárgyalom ezt az összefüggést "Die Verräumlichung der Zeit" című előadásomban (ld. http://www.hunfi.hu/nyiri/Nyiri_FU_2009.htm), melynek szövege *Zeit und Bild* című kötetemben jelenik meg (Bielefeld: transcript, 2012).

zeletünkön átvonuló szó- vagy mondattöredékeket". 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."⁶³ 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 érzékszerveink irányultságát befolyásoló izmok, a szemben, fülben, fejben és nyakban stb. lévő izmok feszüléseinek és ernyedéseinek érzése révén.⁶⁴ "Feszültségérzések a legkülönbözőbb szervekben, amely érzéseket ténylegesen lejátszódó izomösszehúzódások, vagy azok emléke váltanak ki", írta Münsterberg, "alkotják az egyetlen mércét, amellyel közvetlen időérzékünk rendelkezik."⁶⁵ 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".⁶⁶

Persze aligha kellene ahhoz laboratóriumi körülmények, hogy megtapasztaljuk az idővel szembeni küzdelmünket jelző izomfeszültségeket. 2006-ban megjelent könyvében – *Idő: Az anyag, melyből életünk van* – Stefan Klein szemléletes leírását adja az olyasfajta helyzetnek, amelyet mindnyájan annyira jól ismerünk. "Ön taxiban ül, útban a reptér felé. ... A kocszi beszorítva áll egy lámpa előtt a reggeli csúcsforgalomban. ... Pulzusa gyorsul, tenyere nyirkos. Zöld. 'Induljon!' – kiált a sofőrre, pedig Ön is látja, hogy nem teheti. – ... Legszívesebben kiugrana a taxiból, és rohanna. ... Az emberek nemcsak arra reagálnak, amit észlelnek; a jövőt is lefestik maguknak. ... Már egy pillantás a naptárra és az átfutó gondolat, hogy mi mindent kell még elintézni a nyaralás kezdetéig, elég ahhoz, hogy masszív pánikba essünk."⁶⁷ Már egy pillantás a naptárra elegendő ahhoz, hogy sajátos izomfeszültségek keletkezzenek bennünk.

Az izomfeszültségektől a magasabb kognitív folyamatokig vezető út az eredetileg művészetpszichológus Rudolf Arnheim későbbi munkásságának nagy témája. Arnheim persze igen ismert mint a huszadik századi filozófia és pszichológia ún. nyelvi fordulatának úttörő kritikusa. 1954-ben megjelent *Művészet és vizuális észlelés* című könyvében⁶⁸ ismerteti és továbbépíti azt a kutatási hagyományt, amely összefüggést fedez fel mozgásérzeteink és testünkéről formált belső képeink között; *Vizuális gondolkodás* című munkájában (1969) pedig a belső képeket mint a nyelvi jelentés alapjait mutatja fel. Ahogyan itt írja: "Ami a nyelvet a gondolkodás számára oly értékessé teszi ..., az nem állhat a szavakban való gondolkodásban. Inkább abban a segítségben áll, amelyet a szavak a gondolkodásnak kölcsönöznek, mialatt az megfelelőbb közegben működik, tudniillik a vizuális képek-

⁶³ James, *The Principles of Psychology*, New York: Henry Holt, 1890, 1. köt., 619. sk. o.

⁶⁴ Uo., 620. sk. o.

⁶⁵ Hugo Münsterberg, *Beiträge zur experimentellen Psychologie*, 2. füzet: *Zeitsinn – Schwankungen der Aufmerksamkeit – Augenmass – Raumsinn des Ohres*, Freiburg i. B.: Mohr, 1889, 20. o.

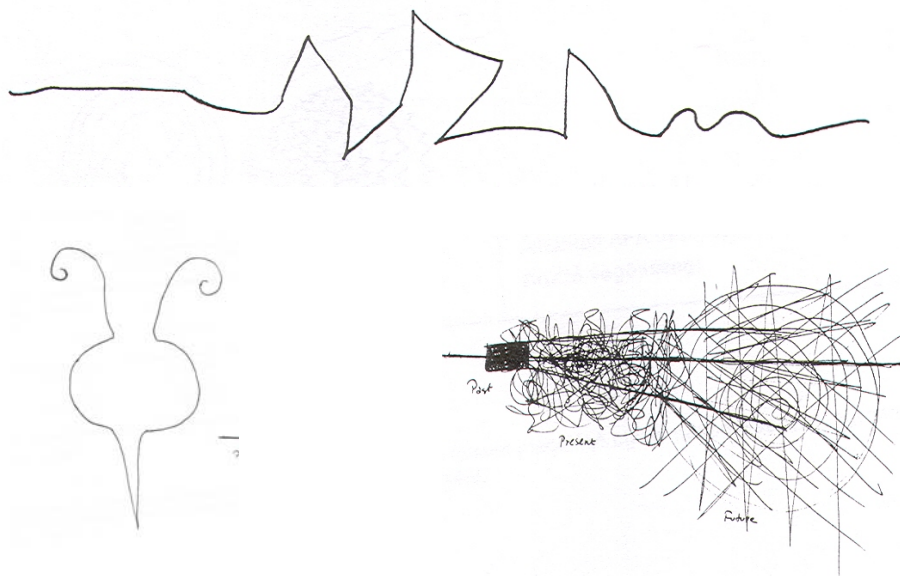
⁶⁶ James, *The Principles of Psychology*, 637. o.

⁶⁷ *Zeit: Der Stoff aus dem das Leben gemacht ist*, Frankfurt/M.: Fischer, 2008, 207. sk. o.

⁶⁸ Rudolf Arnheim, *Art and Visual Perception: A Psychology of the Creative Eye*, Berkeley: University of California Press, 1954. Bővített és javított kiadás 1974.

képzetek [visual imagery] közegében."⁶⁹ Ehhez a közeghez közelebb férközhetünk, mutat rá Arnheim, az általában igencsak elvonatkoztató *deskriptív gesztusok* segítségével, mely gesztusok viszont a *vonalas rajzok* előfutárának mondhatók. "Az alak és mozgás perceptuális minőségei", írja Arnheim, "jelen vannak a gondolati aktusokban, amelyeket a taglejtések leképeznek, s ténylegesen azt a közeget alkotják, amelyben maga a gondolkodás zajlik. Ezek a perceptuális minőségek nem szükségképpen vizuálisak vagy csak vizuálisak. A gesztusokban a nyomás, húzás, előrehatolás, akadályozás mozgásérzékelési tapasztalatai alkalmasint fontos szerepet játszanak."⁷⁰ Arnheim kiemeli, hogy a deskriptív gesztusok, csakúgy mint a vonalas rajzok, nemcsak konkrét, hanem éppenséggel igencsak absztrakt jelentéseket is hordozni képesek. Ilyen rajzok például "azok a diagrammatikus firkálmányok", írja, "amelyeket tanárok és előadók vetnek a táblára ilyen vagy olyan fajta konstellációk leírása céljából – legyenek azok fizikaiak vagy társadalmiak, pszichológiaiak vagy tisztán logikaiak."⁷¹

Arnheim több kísérletben arra kérte hallgatóit, hogy – meghatározott fogalmakat ábrázolandó –, állítsanak elő spontán firkálmányokat. Az egyik csoport feladata a *Múlt, Jelen, Jövő* fogalomhármas megrajzolása volt. E rajzok közül hármat mutatok itt be, az első kettőhöz Arnheim fűzött magyarázatot.



"Idő" – Arnheim hallgatóinak firkálmányai

Az első rajz: folyamatos vonal. "Egyenes és talán üres múltat" jelez, írja Arnheim, "nagy és tagolt alakzatokat a jelenben, és kisebbeket–bizonytalanabbakat a jövőben. ... az élet egésze az idő töretlen folyamaként kerül bemutatásra." A második: mintázat, amely –

⁶⁹ Rudolf Arnheim, *Visual Thinking*, 231–32. o. Amúgy ez az a passzus, amelyet Lakoff bevezetésképpen idéz, midőn egy 2006-os esszéjében beszámol Arnheim *Visual Thinking*-jének az 1970-es években reá gyakorolt alapvető és azután elfojtott hatásáról. Ld. George Lakoff, "The Neuroscience of Form in Art", a Mark Turner által szerkesztett *The Artful Mind: Cognitive Science and the Riddle of Human Creativity* című kötetben, New York: Oxford University Press, 2006, 154. o.

⁷⁰ *Visual Thinking*, 117. sk. o.

⁷¹ Uo., 116. o.

Arnheim interpretációjában – "fokozatos, a születés pillanatával kezdődő terjeszkedést ábrázol". A múlt és a jelen között törés van, de "a jelen terjedelmessége részben a megelőző növekedés eredményének értendő. A jelen irányítatlan kereksege megszakítja az idő csatornáját, ám mégis ezen az álló helyzeten a rajz közepén ... átvonul a mozgás árama, amely a múltból indul és tovább tart a nyitott jövőbe, ahogyan a folyó folyik át a tavon." A harmadik rajz szerkezetileg egészen más jellegű, a magyarázatot pedig maga az ifjú rajzoló adja. "A *múlt* szilárd és teljes, de befolyásolja a jelent és a jövőt. – A *jelen* összetett és nemcsak a múlt eredménye, továbbá a jövőbe vezet, ily módon mindkettővel átfedésben van, de önálló valami... A *jövő* a legkevésbé korlátozott, de mindkettő befolyásolja, a múlt és a jelen is. – Van egy vonal, amelyik mindegyiken átvonul, mivel közös eleme mindegyiküknek – az idő."⁷²

Arnheim tehát nemcsak azt állítja, miszerint verbális konstrukcióink – a közvetlen megnevezések, idiómáink, metaforáink – azáltal bírnak jelentéssel, hogy mentális képeket közvetítenek, hanem azt is, hogy ama képek testi, fizikai tapasztalatokból erednek, a valósággal való fizikai érintkezésünkből. A firkálmányok, amelyek az idő folyását képezik le, éppenséggel arról árulnak el valamit, hogy mi is az idő valójában. Ezzel Arnheim egyfelől jóval messzebbre megy, mint amilyen messzire Lakoff és Johnson később bármikor is merészkedtek – utóbbiakra nyomban rátérek –, másfelől a *nyitott jövő* kiemelésével mintegy szemléletes illusztrációját adja a C. D. Broad-féle időfilozófia egyik központi tételének. Broad, aki 1923-tól Cambridge-ben McTaggart utódja volt, egyszer mind a McTaggart-féle időfilozófia leghatásosabb bírálójának is számít. "Midőn valamely esemény, amely jelenbeli volt, múltbelivé válik", írja Broad, "nem változik meg, vagy veszíti el bármely olyan viszonylatát, amely korábban hozzá tartozott; pusztán új viszonylatokra tesz szert, amelyekkel korábban *nem volt lehetősége* rendelkezni, mivel azok az adottságok, amelyekhez ezek a viszonylatok immáron kötik, akkor még egyszerűen nem léteztek [were ... simply non-entities]. – Észrevehető", folytatja Broad, "hogy egy ilyen elmélet elfogadja a jelen és a múlt valóságosságát, viszont úgy tartja, hogy a jövő egyáltalán semmi. Azáltal, hogy múlttá lett, a jelennel semmi nem történt, kivéve hogy a világ történetének egészéhez a létezés friss szeletei adódtak hozzá." A "létezés összességének" ezt a növekedését nevezi Broad *keletkezésnek* [becoming].⁷³

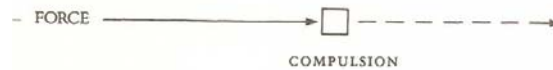
*Hétköznapi metaforáink*⁷⁴ című alapvető munkájukban Lakoff és Johnson sort kerítenek arra, hogy AZ IDŐ ELHALAD MELLETTÜNK metafora úgy mond "két a esetét" taglalják. Az egyik esetben, írják, "mi mozgunk, és az idő áll; a másikban az idő mozog, és mi állunk". Ezek a metaforák, ahogy fogalmaznak, "nem konzisztensek (azaz nem alkotnak egyetlen

⁷² Uo., 120. sk.o.

⁷³ C. D. Broad, *Scientific Thought*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1923, 66. sk. o. – Broad álláspontját ragyogó érveléssel eleveníti fel John Perry "How Real Are Future Events?" című tanulmánya, az F. Stadler és M. Stöltzner által szerkesztett *Time and History / Zeit und Geschichte* című kötetben, Frankfurt/M.: ontos verlag, 2006, 13–30. o.

⁷⁴ George Lakoff – Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago Press, 1980. A könyv címét Kövecses nyomán fordítom "Hétköznapi metaforáink"-ra, ld. Kövecses Zoltán, *A metafora: Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*, Budapest: Typotex, 2005, 17. o. – Kövecses Zoltánnak, a fogalmi metaforaelmélet egyik legprominensebb képviselőjének, mély hálával tartozom azokért a beszélgetésekért, amelyeket a témáról vele folytathattam.

képet)", ám ennek ellenére *koherensek*, "egymáshoz illenek".⁷⁵ Az a gondolat, hogy metaforák vizuális képeket ébreszthetnek,⁷⁶ ám hogy "egyetlen konzisztens konkrét kép"⁷⁷ nem fog szükségképpen előállni, ha több "koherens, de nem konzisztens" metafora fedi át egymást,⁷⁸ újra meg újra visszatér a *Hétköznapi metaforáink* kötetben. S Lakoff és Johnson már ebben a kötetben kiemelték, hogy fundamentális metaforáink végső forrását a fizikai tárgyakhoz, kiváltképpen a saját testünkhöz kapcsolódó tapasztalatok képezik.⁷⁹ 1987-re a mozgásérzékelésre, a motorikusra helyezett hangsúlyuk még erőteljesebb lett. Lakoff a *Nők, tűz, és veszélyes dolgok* című könyvében rámutat arra, hogy "a mentális képek tetemes része kinesztetikus", és hogy ez méginkább érvényes az úgynevezett *képisé-mákra* ("image schemas").⁸⁰ A képisé-mák fogalmát Johnson *The Body in the Mind* című munkájában az "észleleti interakcióink és motorikus programjaink visszatérő, dinamikus mintázatai" formulával vezette be,⁸¹ példaként felhozva azután a KÉNYSZERÍTŐ ERŐ sémát, és aláhúzva, hogy az "erő" fogalma az erővel kapcsolatos *testi tapasztalatunkból*



KÉNYSZERÍTŐ ERŐ (Johnson alapján)

ered, az akadályok tapasztalatából, amelyekkel találkozunk s amelyek erőt gyakorolnak ránk, annak tapasztalatából, hogy "külső erők mozgatnak minket, a szél, a víz, fizikai tárgyak és a többi ember",⁸² abból a tapasztalatból, hogy mondjuk "amikor a tömeg nyomulni kezd, olyan ... erő sodor arrébb, amelynek láthatólag nem tudunk ellenállni",⁸³ és abból a tapasztalatunkból, hogy mi is képesek vagyunk erőt gyakorolni a nekünk ellenálló tárgyakra, olykor át is hatolva rajtuk. Úgy vélem, hogy *az idő múlásának* tapasztalata is valamilyen külső erő megtapasztalását jelenti. Mindnyájan ismerjük azt az élményt, amit túlzás nélkül nevezhetünk nyers izomfeszültségek érzésének az idő elleni küzdelmünkben.⁸⁴ A KÉNYSZERÍTŐ ERŐ sémához alighanem illeszkedne ez a metafora: AZ IDŐ MÚLÁSA FIZIKAI ERŐ.

Az idő múlása azt jelenti, hogy a jelen múlttá válik, s a jövő jelenné. Azonban, mint látuk, ennek a képletnek a második fele – félrevezető. A jövő, szigorúan véve, nem létezik.

⁷⁵ *Metaphors We Live By*, 44. o.

⁷⁶ Ld. pl. uo., 168. o.

⁷⁷ Uo., 105. o.

⁷⁸ Uo., 94. o.

⁷⁹ Uo., 25. o.

⁸⁰ George Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago: University of Chicago Press, 1987, 446. o.

⁸¹ Mark Johnson, *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, Chicago: The University of Chicago Press, 1987, xiv. o.

⁸² Uo., 45. o.

⁸³ Uo.

⁸⁴ Részletesebben tárgyalom ezt a kérdést "Film, Metaphor, and the Reality of Time" című előadásomban, *New Review of Film and Television Studies*, 7. évf., 2. sz. (2009. június), 109–118. o. Az előadás szövege honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/Nyiri_Bristol_Film_and_Time.pdf.

Ahelyett, hogy azt mondanánk: a jövő jelené válik, inkább úgy kell – Broad nyomán – 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.⁸⁵ Az *idő folyama* metafora magának a valóságnak sajátos és lényegi vetületét képezi le.

Történelem és időtudat

Korábban idézett tanulmányában írja Theunissen: "Abban, hogy uralma alatt érezzük magunkat, válik számunkra az idő valóságossága tapasztalhatóvá. ... idő és időtapasztalat feloldhatatlanul összefügg. ... Az idő, az egyetlen idő, uralkodik rajtunk. Pluralizálása az idők különbözőségeiként érti félre, ami igazából csak az egy és ugyanazon idő észlelésében adódó eltérés."⁸⁶ 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 továbbiakban eme három kor időtudatát kísérel meg röviden jellemezni, érintve egy negyedik – magát semmilyen korban otthon nem érző – időtudatot is: az eszkatológikus időtudatot.

A hagyomány ideje

A hagyomány egyszerűnek éppenséggel nem mondható problémakörét érdemes közönséges szótári definíciók felől megközelíteni. A Czuczor–Fogarasi szótár meghatározásának vonatkozó szakasza így szól: "Nemzedékről nemzedékre általszálló, s szájról szájra adott történet, monda", a *Magyar Értelmező Kéziszótár* definíciója pedig így: "Közösségben tovább élő (tudatosan ápol) szokás, ízlés, felfogás, ill. szellemi örökség." Az *Oxford English Dictionary* megkülönbözteti a "tradition" szűkebb és tágabb jelentéseit. A szűkebb jelentések között kiemeli a szóbeli és gyakorlati-szokásbeli átadás (*oral delivery, transmission by word of mouth or by practice without writing*) mozzanatát; szélesebb értelemben pedig ezt a meghatározást adja: "Régtől bevezetett és általánosan elfogadott szokás vagy eljárási mód, mely szinte a törvény erejével bír; ősi gyakorlat; a művészet vagy irodalom valamely ága vagy iskolája tapasztalatainak és gyakorlatának összessége (vagy része), melyet az elődök adnak át, s mely általában követésre talál." De illesszük ide Lord Acton definícióját is, melynek értelmében a hagyomány "olyan hiedelem vagy gyakorlat,

⁸⁵ Messzemenően egyetértek Walter Mesch megfogalmazásával, miszerint "az idő múlását korántsem csak a filozófusok emlegetik ..., hanem ez a fordulat, számos változatban, használatos a mindennapi beszédben is... Ami aligha volna érthető, ha nem olyan tapasztalatokat fejezne ki, amelyekre a mindennapi életben szert tehetünk." (Walter Mesch, "Wittgenstein über das Vergehen der Zeit", az Uwe Meixner és Peter Simons által szerkesztett *Metaphysik im postmetaphysischen Zeitalter* című kötetben, 22. Internationales Wittgenstein Symposium, Kirchberg am Wechsel: ÖLWG, 1999, 2. köt., 47. o.).

⁸⁶ Theunissen, i. m., ld. fentebb 59-es jegyzet, 42. o.

melyet egyik nemzedék a másiknak ad át, s mely előtt érvelés nélkül meghajolnak, tekintélyét elfogadják".⁸⁷

A latin "traditio" kifejezés (*kiszolgáltató, megadás, átadás*) s annak igei alakja ("trade-re") a Vulgata mintegy ötszáz helyén szerepel. Két tanulságos passzus: "Mert mindennek előtt azt adtam [tradídi] elétek, a mit átvettem" (1 Kor 15,3), és: "tartsátok meg a hagyományokat [traditiones], melyeket tanútatok akár beszéd, akár levelünk által" (2 Tesz 2,14). Terminológiájában a Biblia nem tesz különbséget *szóbeli* és *írásbeli* hagyományozás között. Valójában azonban ez a különbség alapvető; az *OED* igencsak helyénvaló módon különbözteti meg a "hagyomány" szűkebb és tágabb jelentését; és a Czuczor–Fogarasi szerencsésen jár el, midőn a *szóbeli* hagyományozást ragadja meg a hagyományozás lényegi vonásaként. Megfellebezhetetlen az a formula, amelyet Hartland adott "Folklore" című tanulmányában: "Ma már bizonyított tény, hogy a legcivilizáltabb fajok is csak lassan küzdötték föl magukat a vadság állapotából. Mármost a vademberek sem olvasni, sem írni nem tudnak; és mégis képesek arra, hogy bizonyos típusú tudásból számottevő mennyiséget gyűjtsenek egybe és raktározzanak el, s hogy meghatározott társadalmi szervezetet és egyfajta az élet valamennyi eshetőségét átfogó, állandó eljárási szabályokat adjanak át nemzedékről nemzedékre. Az így összeszedett és megfogalmazott tudást, szervezetet és szabályokat emlékezetükben őrzik, és élőszóban, valamint változatos jellegű cselekedetek révén közlik-közvetítik. A megőrzés és közlés-közvetítés ezen módját, csakúgy mint az így megőrzött és közvetített dolgokat nevezzük hagyománynak."⁸⁸

Figyeljünk fel ugyanakkor arra, hogy Hartland (és hasonlóképpen az *OED*) nemcsak *szóban* közvetített hagyományokról beszél, hanem szervezetek, szabályok és "dolgok" hagyományozásáról is. Szabályok, eljárásmodok, anyagok és tárgyak hagyományozása a *gyakorlati-mesterségbeli tudás* "szertartásszerű pontossággal"⁸⁹ történő átadását-átvételét jelenti. Gyakorlati és elméleti tudás hagyományozását egyaránt szolgálhatják a különböző

⁸⁷ H. B. Acton, "Tradition and Some Other Forms of Order", *Proc. of the Ar. Soc.*, N. S. III, 1953, 2. o. – A fentebb idézett meghatározásokkal indítottam "A hagyomány filozófiájához" című írásom (*Világosság* 1988/8–9, 551–555. o.) gondolatmenetét (honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/Hagyomany_filozofiajához.pdf). Jelen tanulmányomban még a következő, a hagyomány kérdéskörével foglalkozó korábbi publikációimra támaszkodom: "Társastudat: A szociologizáló ismeretelmélet gyökereihez", *Világosság* 1988/6, 368–377. o.; "Történeti tudat az információ korában", az általam szerkesztett *Műveltség és kultúra a számítógépkorszakban: Informatika történetfilozófiai szempontból* című kötetben, Budapest: Magyar Filozófiai Társaság, 1990, 86–103. o.; "A hagyomány fogalma", *Magyar Tudomány* 1994/8, 969–980. o.; "Hagyomány és szóbeliség", a *Hagyomány filozófiája* című kötetemben, Budapest: T-Twins – Lukács Archívum, 1994, 13–47. o. (honlapomról elérhető: <http://www.hunfi.hu/nyiri/hgyszó.htm>); "Konzervatív-nak lenni az internet korában", *Információs Társadalom* 2006/4, 9–17. o. (honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/Konzervativnak_lenni.pdf); "Hagyomány és képi gondolkodás", a Zemlányi F. és Mtsai által szerkesztett *Látókörök metszései: Írások Szegedy-Maszák Mihály születésnapjára* című kötetben, Budapest: Gondolat, 2003, 333–349. o. (honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/Hagyomany_es_kepi_gondolkodas.pdf), ez az utóbbi írás nemcsak jelenlegi hagyomány-felfogásomat tükrözi, de képet ad a hagyomány problémájára irányuló sokéves munkálkodásom fordulópontjairól is.

⁸⁸ Edwin Sidney Hartland, "Folklore: What Is It and What Is the Good of It?" (1899), újranyomtatva az R. M. Dorson által szerkesztett *Peasant Customs and Savage Myths* című gyűjteményben, London: Routledge & Kegan Paul, 1968, I. köt., 231. o.

⁸⁹ Ez Hajnal István kifejezése, ld. "A technika fejlődése" c. tanulmányát (1937), újranyomtatva Hajnal *Technika, művelődés* című kötetében, szerk. Glatz Ferenc, Budapest: MTA Történettudományi Intézete, 1993, 146. o.

képi ábrázolások – képiség és konzervativizmus kapcsolatára tanulmányomban a továbbiakban ismételten rá fogok kérdezni. Ehhez képest a szóbeli hagyományozás elsődleges – kitüntetett és sajátos – funkciója éppen az *elméleti* tudás megőrzésében áll az írásbeliség előtti társadalmak viszonyainak közepette. Ahhoz, hogy ezt a funkcióját teljesíteni tudja, alkalmazkodnia kell az elszálló beszéd jobb megjegyezhetőségét szolgáló követelményekhez: egyrészt cselekményes (narratív), dallamos, ritmusos és rímes formát kell öltenie; másrészt igazságának föltétlen érvényességét kell sugallnia, *ősi tekintéllyel* rendelkeznie – innen a nemzedékről-nemzedékre történő *változatlan átadás* mítosza, amely azonban valóban csak mítosz: a *funkcionális* hagyomány *tartalmában a jelenhez alkalmazkodik*. Ez azt is jelenti, hogy a hagyomány nem közvetítheti a múlt objektív képét, sőt, történelmi múltat mint olyant egyáltalán nem ismer. Havelock úgy fogalmaz, hogy "a jelen tradíció felöleli a múltat, s a várakozások szerint a jövőt is: a nyelvezet, melyben e három periódus bemutatásra kerül, azonosságukat jelzi, nem pedig különbségüket."⁹⁰ Az írásbeliség-előtti társadalom viszonyai közepette, írja klasszikus tanulmányában Jack Goody és Ian Watt, az egyén "a múltat kizárólag a jelen szempontjából látja".⁹¹ Az elsődlegesen szóbeli társadalmak alapvető információ-raktározási és előhívási tevékenysége szövegek idézését, azaz *ismétlését* jelenti. Ismételni annyit tesz, mint újra-élni: az idő tapasztalata az elsődleges szóbeliség közegében *ciklikus*, nem pedig lineáris.⁹² És persze az idő ciklikus felfogását sugallják a nap naponkénti mozgása, a holdfázisok, az évszakok, és a nemzedékek egymásrakövetkezése az élővilágban. A lineáris idő eszméje csak a



Meander-mintázat, a Heidegger-tanítvány Heinrich Rombach alapján. Rombach írja: "A meander csaknem mindenütt fellelhető, ahol földművelést folytatnak. ... az ősök sorát (a hagyományt) jelképezi..." (Leben des Geistes: Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit, Freiburg: Herder, 1977, 83. o.)

Perui sírból előkerült szövés (kb. Kr. u. 1000, Rombach alapján). Rombach értelmezésében ez a "meander"-mintázat (valójában, mint Szabó Miklós szíves szóbeli felvilágosításából megtudtam, "futóhullám"-mintázat) a világos alakzatot felfelé olvasva ágot, levelet, életet, növekedést, a sötét alakzatot lefelé olvasva hanyatlást és halált jelképez. "Csak a kettő együtt, élet és halál, adják az egészséget." (Leben des Geistes, 83. o.)

⁹⁰ Eric Havelock, *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, New Haven, CT: Yale University Press: 1986, 58. o.

⁹¹ Jack Goody és Ian Watt, "The Consequences of Literacy", a Jack Goody által szerkesztett *Literacy in Traditional Societies* című kötetben, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, 34. o.

⁹² A téma tágabb vonatkozásait részletesebben elemzem "Idő és kommunikáció" című írásomban, *Világosság* 2007/4, 33–39. o.

kiteljesedett írásbeliség korában, azaz a *könyvnyomtatás* korában – az európai újkorban, a "modern" korban – válik meghatározóvá, ha nem is egyeduralkodóvá. A premodern konzervatív föladat még nem áll másból, mint az élet körforgása érintetlenségének, épségének őrzéséből.

Jan Assmann mesteri összefoglalásban írta le⁹³ a ciklikus és a lineáris felfogás szimultán ám egyenlőtlen jelenlétét a középkori kereszténységben (ahol az egyház az üdvözüléshez vezető szakrális lineáris történet szereplője, míg az evilági események ciklikus mintázatot követnek), az ősi Mezopotámiában (retrospektív politikai krónikák időnkénti kíséreltetével), és persze Egyiptomban (ahol a királylisták ritka és jelentéktelen epizódokat jelentettek a túlnyomóan ciklikus világnézetben belül). Az egyiptomiak, csakúgy mint a mezopotámiaiak, rendelkeztek lineáris írásrendszerrel; ám az írástudó egyiptomit ugyanakkor a *képies alakzatok* világa vette körül, képek és ideogrammok (hieroglifák) világa. *Amit* ezek a képek ábrázolnak, az az ismétlődő idő elképzelése, mint ahogy az egyiptomi művészet kanonikus, évezredek során megőrzött stílusa⁹⁴ is a változást nem hozó idő eszméjét sugallta: a múlttal való kapcsolat ismétlést jelentett, nem folytatást. Villantsuk fel a kérdést: vajon nem a képi kommunikáció természetében magában rejlik-e, hogy inkább a mozdulatlan látszó, nem pedig az előremozgó idő képét erősíti? Van olyan felfogás, miszerint a képben áthagyományozottnak nagyobb a hatalma, mint a szövegben áthagyományozottnak: hogy az a kultúra, amelyben a kép uralkodik a szöveg felett, úgy mond belenyugvóbb, kevésbé hajlamos az események mintázatában változásokat kezdeményezni, mint az, amelyben a kép alárendelt szerepet játszik a szöveghez képest. Persze azt is észre kell vennünk, hogy az egyiptomiak rendszeresen éltek a *szekvenciális* képi ábrázolás – mintegy a képsorozat – lehetőségével. Mármost képek sorozata éppenséggel alkalmas lehet nemcsak időben ismétlődő, de időben előrehaladó események – progresszív narratívák – elmesélésére, sőt, egymással keveredő idősíkok bemutatására is. Amire viszont képek sorozata aligha alkalmas, az az eszkatológikus időfelfogás érzékeltetése.

Eszkatológikus időtudat

Az eszkatológikus időfelfogásnak – annak a felfogásnak, amely szerint a végső jövő már olyannyira itt van velünk, hogy valójában jelen életünk meghatározó keretét adja – volta-képpen időbeli *változásról* nemigen kell magának képet alkotnia. Korábban a fiatal Heideggert említettem mint egyfajta *evilági eszkatológia* képviselőjét. Hadd utaljak itt Heideggernek az 1920/21-es téli szemeszterben tartott vallásfenomenológiai előadásaira, azon belül is a "Charakteristik der urchristlichen Lebenserfahrung" című fejezetre. Ha *Az idő fogalma* című 1924-es tanulmányt⁹⁵ a Heidegger-kutatás – joggal – a *Sein und Zeit* ösfogalmazványaként emlegeti, úgy "Az öskeresztény élettapasztalat jellegzetességei" éppenséggel a korai főmű *kulcsának* mondható.

Heidegger a Korintusiaknak írt I. levélből idéz: "Maradjon meg mindenki abban a hivatásban, amelyet kapott. ... Az idő rövid, azért akinek van felesége, éljen úgy, mintha nem

⁹³ Assmann, *Ägypten: Eine Sinngeschichte* (ld. fentebb, 48-as jegyzet), 27–38. o.

⁹⁴ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C.H. Beck, 1992, 171–174. o.

⁹⁵ Ld. fentebb, 28-as jegyzet.

volna, aki sír, mintha nem sírna, aki örül, mintha nem örülne, s aki felhasználja a világ dolgait, mintha nem élne velük, mert ez a világ elmúlik."⁹⁶ Az élet tartalmai változatlanok, írja Heidegger, de másként látandók: valami radikálisan megváltozik. Nem a tartalom mibenléte, a *Was* számít, hanem a viszonyulás, a *Wie*. "[A] keresztény", fogalmaz Heidegger, "állandóan a *már-csakban* él... A keresztény vallásosságot az összesűrűsödött időbeliség konstituálja: a 'már csak'; nem marad idő halasztásra."⁹⁷ Vegyük észre, hogy éppen az "összesűrűsödött időbeliség" ezen képlete jelenik majd meg a *Sein und Zeit* "halál-felé-való-lét" fogalmában. Az átmenet "Az idő fogalma" előadásban világosan tettenérhető. "Én magam vagyok a most, és létezésem, ittlétem az idő?" – kérdezi itt Heidegger,⁹⁸ s a válasz igenlő. "Ittlétem vége, a halálom", írja, "önmaga[m] legvégső lehetősége... A legvégső létlehetőség a küszöbönállás jellegével bír, mint bizonyossággal... Ez az elmúlás, melyhez mint sajátomhoz előrefuthatok, nem micsoda [Was], de egyszerűen ittlétem mikéntje [Wie]." Jövünk itt van jelenünkben; már megtörtént.

A viszonyokat másként látni, s éppen ezáltal radikálisan megváltoztatni: ez az alapgondolata annak az evilági eszkatológiának is, amelyet Lukács György *Történelem és osztálytudat* című munkája képvisel. Lukács a fiatal Marx 1843-ban papírra vetett formulájából indul ki: "kiderül majd, hogy a világnak régóta megvan az álma egy dologról, amelyről csak a tudatot kell megszereznie ahhoz, hogy valóságosan az övé legyen".⁹⁹ A *Történelem és osztálytudat* fő tanulmányában – "Az eldologiasodás és a proletariátus tudata" – ez a formula ekképp tér vissza: "Csak ha a proletariátus tudata képes megtenni azt a lépést, amelyet a fejlődés dialektikája objektíven megkövetel, anélkül hogy ez a dialektika saját dinamikája által önmaga megtenné, csak akkor nő a proletariátus tudata magának a folyamatnak a tudatává, csak akkor jelenik meg a proletariátus mint a történelem azonos szubjektum-objektuma, gyakorlata csak akkor lesz a valóság megváltoztatása."¹⁰⁰ Lukács alaposan tanulmányozta Ernst Troeltsch *A keresztény egyházak és csoportok társadalomtanai* című munkáját. A birtokában lévő példányban kiemelten megjelölte Troeltsch ama megfogalmazását, miszerint a középkori keresztény szekták valamiféle *abszolút természetjogot* képviselve "elvetik a világgal való kompromisszumot". Az abszolút természetjog "magában foglalhatja annak elismerését, hogy az emberek egyenlőtlenek állás, hivatás, befolyás tekintetében, az egyenlőtlenégeket csak a szeretetben, ... a szeretetkommunizmusban oltva ki. De jelentheti minden egyén egyenlőségét és egyenjogúságát is, és akkor demokratikus-kommunista eszmékhez vezet. Így vagy úgy az újtestamentumi isteni törvény és abszolút természetjog szemben áll a fennálló viszonyokkal" – és előlegezi a "demokratikus-szocialista forradalom" eszméjét.¹⁰¹

⁹⁶ 1 Kor 7,20, 1 Kor 7,29–31.

⁹⁷ Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Frankfurt/M.: Klostermann, 1995, 116. és 118. sk. o.

⁹⁸ Martin Heidegger, *Az idő fogalma*, ford. Fehér M. István, Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1992, 32., 38. és 40. o.

⁹⁹ Levél a *Deutsch-Französische Jahrbücher*ből, idézi Lukács György a "Mi az ortodox marxizmus" című tanulmányban (1923), ld. Lukács, *Történelem és osztálytudat*, Budapest: Magvető Kiadó, 1971, 212. o.

¹⁰⁰ "Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats", Lukács *Geschichte und Klassenbewußtsein: Studien über marxistische Dialektik* című kötetében, Berlin: Malik Verlag, 1923, a tanulmányt Tandori Dezső fordította magyarra, az idézett passzust ld. *Történelem és osztálytudat*, 492. o.

¹⁰¹ Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1923, 379. o.

Troeltsch munkáján végigvonul az eszkatológikus-forradalmi keresztény *szekta* és a világgal kényszerűen kibékülő, konzervatív keresztény *egyház* szembeállítása. Csak az egyházak tudnak úgymond tömeghatást gyakorolni, vállalva a keresztény eszmények és az evilági rend közötti kompromisszumok kialakítását és fenntartását. A szekták aszkézise forradalmi, de pusztán a világtól való elhatárolódásból áll; szemben azzal a "hősies" aszkézissel, fogalmaz Troeltsch, amely az egyház egyes kivételes tagjainak különleges teljesítménye.¹⁰²

Polgári-konzervatív időtudat

A középkori egyházi élet mindennapi aszkéziséhez tartoztak az éjszaka és hajnalban is szigorúan elvégzett kolostori imádságok. Betartásuk rendjét segítette a mechanikus óra, amelyet a tizenharmadik században találtak fel. Számlap eleinte nem illeszkedett hozzá, de elütötte az órákat – valójában, ahogy Landes fogalmaz, "automatizált harang" volt,¹⁰³ kommunikálva az időt a kolostor terében és később a középkori város nyilvános terében. A tizennegyedik század a harangtornyok terjedésének kora. A városi társadalomhoz ezek egyre inkább hozzátartoztak. "A harangütések", írja Mumford, "új rendszerességet hoztak a kézműves és a kereskedő életébe", az örökkévalóságon való merengés helyébe az idővel kalkuláló gyakorlat lépett.¹⁰⁴ Mumford különbséget tesz úgymond a "mechanikus idő" és a "szerves idő" között. Ahogyan fogalmaz: "A mechanikus időt matematikailag elszigetelt pillanatok egymásutánja feszíti ki. ... [Míg] a mechanikus időt ... felgyorsíthatjuk vagy visszafordíthatjuk, mint az óra mutatóit vagy a mozgófilm képeit, addig a szerves idő csakis egy irányba mozog – a születés, növekedés, fejlődés, hanyatlás és halál körforgásán át."¹⁰⁵ A mechanikus óra mutatói körbe-körbe járnak, de az új időgazdálkodás már a lineáris idő eszméjét sugallja. Ezt az eszmét erősíti az írásbeliség följulása a középkori Európában, és teszi azután meghatározóvá a könyvnyomtatás.

Newton látomása az idő állandó lineáris folyamáról, s persze a newtoni látomás lelkes támogatása Locke részéről elképzelhetetlen lett volna az "ideák" ama "szakadatlan, rendezett egymásutánja"¹⁰⁶ nélkül, amelynek képét a nyomtatott sor olvasása sugallja. S ugyanakkor a könyvnyomtatás kultúrája volt az, amelyben a *haladás* fogalma és a modern történeti tudat kialakult. A szóbeliség kultúrája nem közvetíti a múlt objektív képét; csak az írás által válik el legenda és tény, alakulnak ki a történeti *távolság* érzékelésének kezdetei. A kéziratos kultúra azonban – a hangos olvasás jelenségével és a kézi másolás okozta elkerülhetetlen szövegromlásokkal – még őrzi közelségét a szóbeliség kultúrájához. A történeti tudat teljes kibontakozása a könyvnyomtatás korára vár. Ahogyan Elizabeth Eisenstein írta: "Mielőtt számot próbálnánk adni a haladás 'eszméjéről', jobban tesszük, ha alaposabban megismerjük azt a másolási folyamatot, amely nemcsak javított kiadá-

¹⁰² "... nicht heroische, ihrem Wesen nach auf Einzelfälle sich beschränkende Sonderleistung eines besonderen Standes und Mortifikation der Sinnlichkeit im Interesse einer Unterstützung des höheren religiösen Aufschwungs, sondern einfach im alten biblischen Sinne Zurückhaltung von der Welt", uo. 373. o.

¹⁰³ David S. Landes, *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World*, 2. kiad., Cambridge, MA: Belknap Press, 2000, 81. o.

¹⁰⁴ Lewis Mumford, *Technics and Civilization*, 2. kiad., New York: Harcourt Brace & Co., 1963, 14. o.

¹⁰⁵ Uo., 16. o.

¹⁰⁶ John Locke, *Értekezés az emberi értelemről*, II, xiv, 12.

sok sorát tette lehetővé, de a rögzített adatok állandó felhalmozását is. ... a kommunikációs váltás évszázaddal vagy többel előzi meg ... a modern történeti tudat kibontakozását... A múlt nem kerülhetett rögzített távolságba, ameddig az egyöntetű tér- és időbeli keret nem épült fel."¹⁰⁷ Vagy Sven Birkerts oly megkapó szavait idézve: "múltérzékünk ... valamiképpen lényegi módon reprezentáltatik a könyv által és a könyvtárakban a könyvek fizikai sokasodása által. Az egyes kötetnek, vagy a kötetek tömegének kontemplálásával képet alkotunk magunknak az elmúlt időről mint lerakódó rétegek egymásra épüléséről; valami mélységet és dimenzionalitást ragadunk meg ezzel."¹⁰⁸

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. A polgári konzervatizmus klasszikus képviselője Edmund Burke. Asbóth János konzervatizmusát elemezve Szegedy-Maszák Mihály visszanyúl Burke-höz, akitől idézi az "egyszerre megőrizni és átalakítani" megfogalmazást.¹⁰⁹ A megfogalmazás Burke *Reflections on the Revolution in France* című munkájában szerepel, abban a hosszú passzusban, ahol Burke az *idő* által segített *lassú reform* kiválóságát, illetve a "lassú, ám jól alátámasztott haladás" előnyeit hangsúlyozza, s a körültekintésre és óvatosságra mint a bölcsesség alkotóelemeire utal.

Idézve az *Álmok álmodója* című Asbóth-regény főhősét, aki szerint " 'a lét lázas versennyé fajult', s a 'modern élet szakaszában' elsorvad a történeti érzék", és utalva Asbóth egy 1891-es képviselőházi felszólalására, ahol utóbbi olyan társadalom keletkezését észrevételezi, "mely, a mint nem érdeklődik a múlt iránt, közönyös lesz a jövő iránt",¹¹⁰ Szegedy-Maszák kiemeli, hogy "az időbeliség jelentős szerepet játszik Asbóth műveiben".¹¹¹ Abban a fogalmi keretben, amelyben jelen írásom mozog, az Asbóth-ot foglalkoztató időfelfogást mármint nem annyira a modern, mint sokkal inkább a posztmodern élet időfelfogásának tekinthetjük. 1891-es felszólalásában Asbóth említi az "electromosság"-ot és a "villámvonatok"-at;¹¹² azaz olyan technikai jelenségeket, amelyeket mai szemléletünk már nem a Gutenberg-galaxis, hanem mondhatni a McLuhan-galaxis elemeinek tart. A történeti tudat, annak képessége tehát, hogy – használjuk itt J. H. Plumb formuláit is – "a dolgokat úgy lássuk, ahogyan a maguk idejében voltak", "egy másmilyen múlt tudata", a "törekvés, hogy a múltat a maga fogalmaiban értsük meg",¹¹³ nem bontakozhatott ki a

¹⁰⁷ Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, I. köt., 124. és 301. o.)

¹⁰⁸ Sven Birkerts, *The Gutenberg Elegies: The Fate of Reading in an Electronic Age*, Boston: Faber and Faber, 1994, 129. o.

¹⁰⁹ Szegedy-Maszák Mihály, "Konzervatív ideológia Asbóth János műveiben", a Jeney Éva és Szegedy-Maszák Mihály által szerkesztett *(Tév)eszmék bővölete* című kötetben, Budapest: Akadémiai Kiadó, 2004, 199. o.

¹¹⁰ Asbóth János, *Jellemrajzok és tanulmányok korunk történetéhez*, Budapest: Athenaeum, 1992, 624. o.

¹¹¹ *(Tév)eszmék bővölete*, 214. o.

¹¹² *Jellemrajzok*, 625. o.

¹¹³ J. H. Plumb, *The Death of the Past*, London: Macmillan, 1969, 82. és 118. sk. o.

nyomtatott könyv általánossá válását, a tizenhetedik századot megelőzően. És alig háromszáz évvel később, a távirati tudósítások műfajának megjelenésével, már megkezdődött leépülése. A történeti tudat meghatározott időbeli nézőpontot feltételez. Az 1860-as évekig a *rovat* uralkodott a hírek felett még a napilapban is; az újság valamilyen időperspektívát közvetített. Ám ekkortól a napilap, hogy McLuhan-t idézzük, "egymással össze nem függő cetlik mozaikjává vált, melyek köré csak az azonos dátum vont közös keretet. Egyidejű mozaikdarabokból", *távirati hírek mozaikjából*, "nem keletkezhet nézőpont."¹¹⁴

Posztmodern időtudat

A táviró kézzelfogható módon is megváltoztatta az időtapasztalatot. A hosszúsági fokok pontos meghatározása és a világtérképek készítése eredetileg nagy pontosságú időmérők hordozását előfeltételezte. 1866 után, amikor az első transzatlanti kábel lefektetésre került, lehetségessé vált egymástól nagy távolságokban lévő órák szinkronizálása. 1880-ra már minden lakott kontinenst kábelek kötötték össze.¹¹⁵ A helyi idők a globális idő átfogó keretének elemeivé lettek; létrejött a szinte-valósidejű kommunikáció gyakorlata különböző időzónákhoz tartozó emberek között. Az "idősíkok keveredésének" Castells által felpanaszolt jelensége¹¹⁶ a telegráfiával kezdődött, az első olyan médiummal, amely lehetővé tette az információ mozgásának elválását az emberek mozgásától. A második ilyen médium a telefónia, amely által a távolsági kommunikáció ténylegesen valósidejűvé válik, miközben a táviró szűk sáv szélességét felváltja az eleven emberi hang sokkalta nagyobb sáv szélessége.

1895-ben a Lumière-testvérek bemutatták kinematográfukat. Ezzel az idő tovahaladásának roppant erőteljes új metaforája jött létre.¹¹⁷ Bergson alapvetően alkalmazta; Wittgenstein, a korai 1930-as években, szinte rabjává vált. A *Teremtő fejlődésben*¹¹⁸ mintegy 40 oldalon át ível az az érvelés, amelyben a kinematográf-metafora ("a kinematográf filmje leperreg, miáltal a jelenet különböző fényképei egymást folytatják") révén úgy mond magyarázatot nyer képtelenségünk arra, hogy pillanatfelvételek sorozata mögött felismerjük az időbeli keletkezést, értelmező összefüggésbe kerül a mozdulatlan platóni *eidosz*, és persze mód nyílik a *durée* bergsoni fogalma melletti érvelésre: "ha az idő nem valamilyen fajta erő, miért ... nem adott minden egyszerre, mint a kinematográf filmje?"¹¹⁹ Az időnek az az implicit tapasztalata, amelyet a film közvetített – akár a némafilm, akár a hangos –, kétségkívül nem az írott és kivált a nyomtatott nyelv által sugallt lineáris időtapasztalat volt. Ami a film által nyújtott explicitebb időtapasztalati élményeket illeti, jól ismertek persze a lassított és a gyorsított felvétel, vagy a visszafelé futó film technikái. S

¹¹⁴ Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, New York: McGraw-Hill, 1964, 249. o.

¹¹⁵ Peter Galison, *Einstein's Clocks, Poincaré's Maps: Empires of Time*, London: Hodder and Stoughton, 2003, 132–144. o.

¹¹⁶ Manuel Castells, *Az információ kora – Gazdaság, társadalom és kultúra*. 1. köt.: *A hálózati társadalom kialakulása* (1996), Budapest: Gondolat-Infonia, 2005, 557. o.

¹¹⁷ Douwe Draaisma, *Why Life Speeds Up As You Get Older: How Memory Shapes Our Past*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 57–59. o.

¹¹⁸ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris: Alcan, 1907.

¹¹⁹ Bergson kinematográf-hasonlatáról részletesebben írok "Idő és kommunikáció" című tanulmányomban, vö. fentebb, 92-es jegyzet.

itt van azután a jelenetek váltakozása. A televízió, kivált az egyre gyorsabb vágásokkal, tovább bomlasztja az idő rendezett egymásutániságát. A műholdas televíziózás következtében pedig "időérzékünk befolyásolásában a TV elektronikus időzónái egyre inkább vetélytársaivá válnak ... belső biológiai óráinknak".¹²⁰ Ami a távíróval kezdődött, s a rövidhullámú rádióval és távolsági telefonnal folytatódott – a különböző helyi idők egymásra torlódása – a globális televíziózással újabb szakaszába lépett. A végső szakaszt, nyilvánvalóan, a számítógéphálózatok kialakulása jelenti.

Ám hadd jegyezzem meg, hogy a számítógépek már a világháló megjelenése előtt átforgalmazták időtapasztalatunkat.¹²¹ A téma egyik megalapozó elemzésében Bolter úgy érvelt, hogy a számítógép-programozó számára az idő végessé, diszkrétté és – gondoljunk a hurkokra – ciklikussá válik.¹²² Hozzáteszem: az egyszerű számítógép-felhasználó világában is megváltoznak némely időbeli élmények. Éspedig különleges jelentősége van itt a szövegszerkesztőnek. A kimondott szó hajlékony, formálható, de elillan, amint elhangzik. Az írott nyelv, és méginkább a nyomtatott nyelv tartós, ám merev. Ehhez képest a számítógépben tárolt szöveg megőrződik, de meg is változtatható. A számítógép memóriájából előhívott szöveg mindig jelenidejű, minden történetiség híján van. Ósrégi dokumentumok, számítógépben tárolva, nem hordozzák az idő bélyegét. CD-ről behívott vagy a hálózatról letöltött képek adott esetben árulkodhatnak a maguk történetéről; ám digitalizált alakjukban az itt és most részei; eredeti és másolat között nincsen különbség. Aligha feltehető, hogy időtlen dokumentumok ilyen környezete nem befolyásolja időérzékünket.

A posztmodern időtudatot – az idő képlékenységének és többsíkúságának tudatát – napjainkban alapvetően formálja a *mobiltelefon*.¹²³ A nyilvános objektív idő hatalma a tizenkilencedik század végére már aligha volt másként megélhető, mint az óra zsarnokságaként. Ahogyan Georg Simmel írta "Die Großstädte und das Geistesleben" című híres tanulmányában, 1903-ban: "A tipikus nagyvárosi lakos viszonyai és ügyei általában annyira sokfélék és bonyolultak ..., hogy az ígéreték és teljesítések lehető legnagyobb pontossága híján az egész kibogozhatatlan káosszá válna. Ha Berlin összes órái hirtelen különböző irányokban pontatlanul kezdenének járni, akár csak egyetlen óráig is, akkor hosszú időre megbomlana az egész gazdasági és egyéb forgalom. Ehhez járul ... a távolságok nagysága, ami minden várakozást és hiábavaló érkezést megengedhetetlen időpazarlássá tesz. A nagyvárosi élet technikája egyszerűen nem gondolható el anélkül, hogy minden tevékenység és kölcsönös kapcsolat ne rendeződne a lehető legpontosabban egy szilárd, szub-

¹²⁰ Jack Ofield, "Television", a Samuel L. Macey által szerkesztett *Encyclopedia of Time* című kötetben, New York: Garland, 1994, 593. o.

¹²¹ Részletesen írtam erről "Networking and the Transformation of Time" című tanulmányomban, ld. Terts István (szerk.), *Nyelv, nyelvész, társadalom*, Budapest: JPTE – PSzM, 1996, II. köt., 197–202. o.

¹²² David J. Bolter, *Turing's Man: Western Culture in the Computer Age*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984, 100–123. o.

¹²³ 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.

jektumfeletti idősémába."¹²⁴ A huszadik század utolsó évtizedeire pedig 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 kislétszámú, földrajzilag szóródó csoportok csaknem-azonnali koordinációját.¹²⁵ Úgy látszik, hogy a posztmodern világban a gyakori időrend-módosítás lehetőségének igénye már azelőtt felmerült, hogy a mobiltelefon, az útközbeni programváltoztatás kiváltképpen eszköze, színre lépett volna. A mobil, nem csekély mértékben, immár ténylegesen átvette az óra funkcióit. A társadalmi együttműködés koordinációja ma gyakran mobilegyeztetésen, nem pedig előre meghatározott időrendek betartásán alapul.¹²⁶ Ennek következményeképpen, írja Ling, "egyre távolabb kerülünk az idő ama lineáris felfogásától, amely szerint a találkozók, megbeszélések ... rögzített időbeli pontok".¹²⁷

Heroikus konzervatizmus

A mobilidő egyfajta új szintézist hoz létre a mechanikus idő (emlékezzünk Mumford terminológiájára) és a szerves idő között; a mobilidőgazdálkodás életközeliége megtöri a mechanikus idő egyeduralmát. Ugyanakkor a mobilidőben mozogva jócskán nélkülözzük a tervezhetőséget, 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 őrzését 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 fönnálló állandóságában bízni dőre-ség volna; a konzervatív időnézet szükségképpen híján van bármiféle eleve-adott jövő-képnek.¹²⁸

¹²⁴ Georg Simmel, "A nagyváros és a szellemi élet", a Georg Simmel, *Válogatott tanulmányok* című kötetben, fordította Berényi Gábor, Budapest: Gondolat, 1973, 547. o. A fordítást egy ponton javítanom kellett (a kötetben a "különböző irányokban" helyett "ugyanabban az irányban" áll).

¹²⁵ Richard Ling, *The Mobile Connection: The Cell Phone's Impact on Society*, San Francisco: Morgan Kaufmann, 2004, 62. o.

¹²⁶ 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.

¹²⁷ Ling, *The Mobile Connection*, 76. o.

¹²⁸ Hálás köszönettel tartozom Aczél Petrának azokért a beszélgetésekért, amelyeket jelen tanulmányom témáiról vele folytathattam. Neki köszönhetem az "időkép"/"időnézet" szembeállítását. A posztmodern konzervatív cselekvően viaskodik az idővel: nem annyira befogadja az idő képét, mint sokkal inkább megalkotja annak újra meg újra új nézetét.

A hatékony jövőkép valóban és a szó szoros értelmében *nézet*. Korábban már idézett könyvében Melges, többek között Paivio kognítív tudományi munkásságára is hivatkozva, felhívja a figyelmet a jövőbeli lehetőségek vizuális elképzelésének jelentőségére,¹²⁹ arra, hogy "midőn valaki a lehetséges egymásrakövetkezések sorozatainak skáláját mintegy egyszerre látja, könnyebben képes a jövőbe pillantani. Ahelyett, hogy a sorozatokon lépésről lépésre végighaladna, a sorozatok összességének képét egyidejű mintázatban szemléli. ... A sorozatok szimultán képi megjelenítése ily módon alapvető szerepet játszhat az előrelátás folyamatában."¹³⁰ Azokban az akút pszichotikus állapotokban, amelyeket Melges "a múlt, jelen és jövő kaleidoszkópikus örvénye" metaforával jellemez¹³¹ – olyan metaforával, amely számunkra immár mondhatni a posztmodern időélményt idézi fel – éppen az időbeli dimenziók vizuális szétválasztása bizonyul lehetetlennel. *Konzervativizmus és képiség* kapcsolatát jelen tanulmányban már többször érintettem. Hadd tegyek itt kísérletet a problémakör egészen rövid summázatára.

Mentális benső képvilágunkat és a minket körülvevő látványvilágot *mozgóképek* alkotják; az állóképek a mozgóképek szélsőséges esetei. Az állókép konzervatív abban az értelemben, hogy adott elképzelést, alakot, ősi vagy újabb tudást¹³² változhatatlan helyzetben és tartalommal rögzít. *Augustus és a képek hatalma* című könyvében Zanker lenyűgözően mutatja be, hogy a Kr. e. második századtól kezdve a görög képzőművészet behatolása hogyan bomlasztotta a tradicionális római társadalmi viszonyokat; de azt is, hogy az új, konszolidált hatalom idején létrejövő vizuális világ miképpen járult hozzá az elkövetkezendő időszak tartós birodalmi nyugalomához.¹³³ Az elmúlt esztendőök mobilforradalmát kommentálva a tudománytörténész-tudományfilozófus Ian Hacking 2005-ben így fogalmazott: "Az igazi jövő, a jövőbeli jövő, főleg azon múlik, hogy melyik lesz a nyertes: a kép avagy a logika. Ha a mobilok egyre inkább képeket továbbítanak, konzervatívok lesznek... Képek beemelése a mobilokba: ez teljességgel regresszív lépés, mivel abba a világba helyez vissza bennünket, amely jelenleg valóságos, nevezetesen a vizuális térben elhelyezkedő testek világába."¹³⁴ Alig egy évvel később, a 2006-os tavaszi párizsi utcai megmozdulások tanújaként Hacking már azt észrevételezte, hogy az internetre feltöltött

¹²⁹ Melges, i. m. (ld. fentebb, 60-as jegyzet), 17. o.: "complex visual imagery of future possibilities".

¹³⁰ Uo., 27. o.

¹³¹ U.o., 4. o.: "past, present, and future ... mixed up in a kaleidoscopic whirl".

¹³² John Pfeiffer *A kreatív robbanás* című könyvében a felső paleolitikum szerszámkészítő forradalmát elemezve írja, hogy a *barlangrajzok* nem egyszerűen rituális-vallásos vagy éppen művészi indítékokból születtek, hanem a tudásmegőrzés-tudásátadás igényével. (John E. Pfeiffer, *The Creative Explosion: An Inquiry into the Origins of Art and Religion*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982, ld. különösen a 121. skk. és 185. skk. oldalakat.)

¹³³ Paul Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, München: Beck, 1987. – A naturalizmus felé haladó görög képzőművészet (mint később az európai reneszánsz képzőművészete is) persze éppenséggel törekedett arra, hogy álló alakzatokkal mozgás benyomását keltse, mint ahogyan másfelől a mozdulatlan látványt is csak mozgó látással vagyunk képesek befogadni (ld. fentebb, 5-ös jegyzet). A kérdésről részletesen írok "Gombrich on Image and Time" című tanulmányomban, *Journal of Art Historiography* (<http://arthistoriography.wordpress.com/number-1-december-2009>), 1. sz. (2009. dec.), nyomtatásban megjelent a Klaus Sachs-Hombach és Rainer Totzke által szerkesztett *Bilder – Sehen – Denken: Zum Verhältnis von begrifflich-philosophischen und empirisch-psychologischen Ansätzen in der bildwissenschaftlichen Forschung* című kötetben, Köln: Herbert von Halem Verlag, 2011, 9–32. o.

¹³⁴ Ian Hacking, "Genres of Communication, Genres of Information", az általam szerkesztett *Mobile Understanding: The Epistemology of Ubiquitous Communication* című kötetben, Vienna: Passagen Verlag, 2006, 29. o.

videók nyomán a rendőrség kezdett kevésbé erőszakosan fellépni¹³⁵ – a mobil mozgókép mozgósító erővé vált... Valóban, szemben a magányos állókép korlátozott logikai kifejezőképességével: a képsorozat, képek egymásutánja, az animáció, a mozgó kép – teljesértékű jelentéshordozó. Nemcsak rögzít és megmutat, de érvel is. Burke idejében a konzervativizmus még megengedhette magának, hogy eltekintsen a mentális képektől és egyáltalán a képiségtől;¹³⁶ a posztmodern konzervatív számára az életelevení kép és kivált az ismeretlen jövőt próbaképpen megelevenítő mozgókép a gyakorlati-elméleti gondolkodás nélkülözhetetlen közege.

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 konzervativizmus 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.¹³⁷ 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,¹³⁸ annál inkább azonban Istenben mint szigorú bíróban. Életét maga-vállalta szegénységben, aszkézisben élte, az életet kötelességnek és feladatnak tekintette, s kéziratos hagyatékának többtízezer oldala nem fogható fel másként, mint az általa oly pesszimizmussal szemlélt jövő szolgálataként és alakítási törekvéseként. Noha késői időfilozófiája, amint azt jelen tanulmányomban fentebb jeleztem, annak a felfogásnak a jegyében áll, hogy az időprobléma látszólagos, Wittgenstein kétségkívül megvívta a maga harcát az idővel; kéziratos hagyatéka pedig arról tanúskodik, hogy olykor filozófiailag is érzekelte 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.*"¹³⁹ És éppen Wittgensteintől származik egy olyan rajz (tanulmányom elején már utal-

¹³⁵ Hacking 2006. márc. 27-iki keltezésű személyes e-mail közlése.

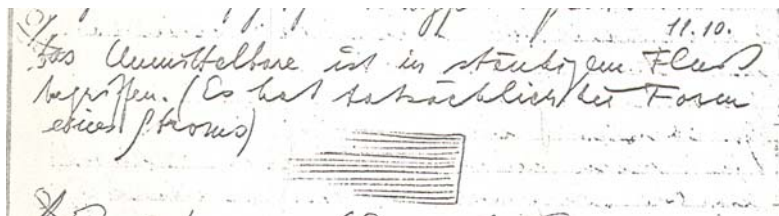
¹³⁶ Burke lelki képeket nem igénylő jelentéseméletére utalok "Hagyomány és gyakorlati tudás" című tanulmányomban, *Medvetánc* 1985/4-1986/1, 82. sk. o.

¹³⁷ 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 kötetemben, Budapest: Kossuth, 1986 – honlapomról elérhető: http://www.hunfi.hu/nyiri/Konz_antr_Wittg.pdf); "Poszt-literális mint a huszadik század filozófiájának forrása", az Andor J., Szücs 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.

¹³⁸ 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 Continuum* című, posztulmusz 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.

¹³⁹ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen: Kritisch-genetische Edition*, szerk. Joachim Schulte és mtsai, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, 517. sk. o.

tam rá), amely felfogásom szerint igencsak alkalmasan jeleníti meg a jelennel kezdődő és a múltba tovaáramló időfolyam képét:



Wittgenstein kéziratosa hagyatékából: 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 erőkifejtést 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".¹⁴⁰ 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* hőstettéről. 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 fiatalságtól 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."¹⁴¹ 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 mindenki nézze, dicsérje. A cselekvő szeretet pedig – kitartó munka, sőt némelyek számára valósággal tudomány."¹⁴²

¹⁴⁰ "We do in fact encounter time as passage in some of the most authentic of our experiences" (Barrett, i. m. – ld. fentebb 36-os jegyzet – 375. o.).

¹⁴¹ *A Karamazov testvérek*, ford. Makai Imre, I, 1, 5.

¹⁴² Uo., I, 2, 4.

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 vértetzségre 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".¹⁴³ 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*.¹⁴⁴ 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 átél.¹⁴⁵ A feladat megoldására általánosságban fel lehet készülni – tanulással, munkával, elszánt barátságokkal – de a mindenkori megoldásra nem adható képlet. Hiteles időnézetünk kell megőriznünk.

¹⁴³ Hermann Lübbe, "'Neo-Konservative' in der Kritik", *Merkur* 1983/6, 624. sk. o.

¹⁴⁴ Ld. H. Wenke, szerk., *Geistige Gestalten und Probleme*, Leipzig: 1942, 256. o.

¹⁴⁵ 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.)