

Csunderlik Péter

MODERN IDŐK

Lynn Hunt: *Measuring Time, Making History*. CEU Press, Budapest – New York, 2008, 144 oldal

A slágerekben az időnél többet talán csak a szerelem szerepel, ami persze elmúlik – azaz megint a témánál, vagyis az időnél vagyunk. Lynn Hunt finom slágerérzékenységgel nyúlt ahhoz, amiről már Szent Ágoston óta tudjuk, hogy megfoghatatlan, legfeljebb a változásban érzékelhető: minap még nyár volt („s blúzátt”), most meg már esik az eső, és hiányzik a kedves. Legtöbbször az időt hiányában érzékeljük: van-e köznapibb fordulatunk, mint a „most nincs időm”? Aztán lehetséges, hogy tavasztól már nemcsak most nem lesz, hanem soha többé, ugyanis a maja naptár szerint 2012-ben eljön a világvége. Vagyis okkal tarthat számot szélesebb érdeklődésre a főleg a francia forradalommal, nő-történettel és historiográfiával foglalkozó amerikai történész asszony olvasmányos kronológiatörténeti és időelméleti könyve.

Lynn Hunt szövegének sodrása (ez egy kikacsintás az idő mint folyó metaforára – lásd még: fonál), elbeszélésszövése, populáris példái (a szerző mintha nem is történész lenne, annyira up-to-date: megidézi a 24 című televíziós sorozatot, vagyis Lynn Hunt egészen átfogó kulturális rendszerben mozog, mondhatni James Joyce-tól Jack Bauerig) és befogadhatósága olykor egészen elvont elméleteket és vitákat tesz könnyen érthetővé és átélhetővé. Mégis, könyvét elsődlegesen a szakmának szánta, emiatt az olykor egyenesen harsány vitairatjellegét ölt. Hunt bizonyos kérdésekről – mint például: hogyan jött létre standard időszámításunk, és ez milyen hatással volt a történeti gondolkodásra; miképp fogant a modernitás gondolata; az egy ideológia, vagy egy valóban meglévő tapasztalathalmaz; az idő új felfogása; az európai modernitás-gondolat arrogáns-e, és ha igen, elhagyhatjuk-e a történetírói gyakorlatunkból és így tovább – tovarugaszkodva lényegében *történeti időszemléletünk dekonstrukcióját* végzi el. Majd egyfajta teleológiaellenes és kívülről magáévá tett posztkolonialista nézőpontból szólít fel az újra összerakásra. Utóbbi szempontnak tudható be az ázsiai, főleg indiai történészek (például Dipesh Chakrabarty, Sanjay Subrahmanyam) hangsúlyos jelenléte Hunt opusában, amely három, nagyjából egyforma hosszúságú fejezetre tagolódik – *Is Time Historical?* (Történeti-e az idő?), *Modernity and History* (Modernitás és történelem) és *Post Times or the Future of the Past* (Utóidők, avagy a múlt jövője) – az egész könyv és koncepció aranymetszésében a francia forradalommal.

A posztkolonialista perspektíva beemelése üdvözlendő, hiszen rávilágít arra, hogy az időszámítás erősen hatalmi kérdés: centrum–periféria hierarchikus viszonyrendszerében értelmezendő. Nem mindegy ugyanis, kinek az idejét tesszük magunkévá vagy akár erőltetik ránk, ki alkalmazkodik kihez. Elbeszélésekből ismert, hogy a 19. századi vidéki Magyarországon a megmaradt nemesi öntudatot, mondhatni az *aurea libertas* csonkját sértették az első vonatmenetrendek. Hogy innen csatlakozzunk, Lynn Hunt Schivelbusch

nyomán¹ hangsúlyozza a vasút döntő szerepét egyfelől a téridő-érzetek alakulásában (a tér összeszűkülése, a horizont tágulása, a mindennapi élet felgyorsulása), másfelől a világidő (*world standard time*) megszerkesztésének igényében. Ez az 1884-es washingtoni konferencián történt a Föld huszonnégy időzónára osztásával, és a greenwichi csillagvizsgáló idejének kezdő délkörként elfogadásával, az akkori brit világhozzárendelés mintegy szimbólumaként, hogy a londoni tették meg alapidőnek. Jellemző, hogy Franciaország egészen 1911-ig nem adoptálta a világidőt, végül akkor elfogadta, de egy jelképes törvénnyel reagált a maga jogán. A jogszabály pontosan megállapította, mennyi az igazi idő Franciaországban és Algériában, a párizsi időt téve origónak, ami kilenc perc huszonegy másodperccel marad a greenwichi mögött. Ez az idővel játszó szimbolikus politizálás visszatekintve komikusnak tűnhet, de ne feledjük a jelenkori, erősen ideologikus vitákat. Hunt is idézi őket, amelyek a BC/AD további használatát, vagy annak BCE/CE-re váltását problematizálják az angolszász világban (magyarra fordítva: a Kr. e. / Kr. u.-t i. e. / i. sz.-re). Ehhez hasonló volt a múltban, amikor négyszázharminc éve, az 1582-es Gergely-naptárreformot a protestáns országok százhetven évig nem vették át, egy katolikus behatolási kísérletet belelátva abba. Végül Anglia 1752-ben, Svédország 1753-ban adoptálta (és mint tudjuk: Oroszország csak 1918-ban). Mielőtt azonban idecsatolva ismertetném a keresztény időszámítás történetét és ennek hatását a történeti tudatra, előbb, ettől nem független *modern* időfogalmunk/idősémánk jellemzőit tudatosítanám Lynn Hunt elbeszélésében.

Az idő „univerzális”, „homogén”, „üres” és „mély”. Az idő univerzalitása, amelyet először határoztak meg a 17. század végére, gondoljunk csak Newton abszolútidő-fogalmára, azt jelenti: mindannyian ugyanabban az időben élünk. Ennek csak egy relatív leképeződése a világidő kronológiai kerete, mely az egész Földünket körbefogja, elsődleges referenciaként, amelyhez idomulunk. Benedict Anderson tézise, hogy annak széleskörű tudatosítása, miszerint mi mindannyian ugyanazt az időt éljük, az új, nyomtatott sajtótermékeknek köszönhető. Ezek erősítették ezt az átfogó és összehozó idő képzetét; azt pedig talán mondanunk sem kell, hogy „elképzelt nemzetnek”² szüksége volt egy közösségi, homogenizáló időre. A homogenitás az előbbi jellemző következménye, tételezi, hogy az egyes egyidejű események megfeleltethetők egymásnak, mert egybeesnek az abszolút idő mindenkori „mostjában”. Amelynek egyébként nincs szempontrendszere, és ezért az eseményeknek sincs önértéke.

Ebből a jelentésnélküliségből következik a történeti idő „ürességének” tézise, vagyis az, hogy az elmúlt idő csak úgy ölthet alakot, ha a megtörtént eseményeket szekvenciákba rendezzük (elejével, végjével, cselekménnyel), ami után egyes múltbeli események jelentősebbnek tűnnek, mások kevésbé. Látszólag ez ellentmond a homogenitás jellemvonásának, sőt mintha az univerzális idő tükrét is elgörbítené. Gondoljunk csak arra,

¹ Wolfgang SCHIVELBUSCH: *A vasúti utazás története. A tér és az idő iparosodása a 19. századi Európában*, Napvilág, Budapest, 2008. (Eredetileg: *Geschichte der Eisenbahnreise. Zur Industrialisierung von Raum und Zeit im 19. Jahrhundert*, 1977.)

² Benedict ANDERSON: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*, L'Harmattan, Budapest, 2006.

hogy a négyéves, 1914–1918 közti I. világháború jóval hosszabb eseménynek tűnik, mint a Chile, Bolívia és Peru közti ötéves, 1879–1884-es salétromháború. De csak *mi* olvassuk így, és itt érhető tetten ama eurocentrikus nézőpont, amit Lynn Hunt többször bírálólag tárgyává tesz. Mert a salétromháború nyilván többet jelent a chileieknek, mint az I. világháború, de az egész világnak is többet érne, ha Chile napjainkban meghatározó hatalom lenne: így íródik mindig újra és újra a történelem az adott jelen perspektívájából.

Ez épp azért lehetséges, mert az események az univerzális időben homogének: ez engedi meg, hogy az időben visszafelé haladva „kihalásszunk” (Hunt metaforája – gondolom: „a folyóból”) eddig még nem különösebben jegyzett eseményeket, hogy azokat új elbeszélések középpontjába helyezzük. Ahogy így tettek egykor a szupereseménnyel, Krisztus születésével, amely kiemelése előtte és utánra osztotta a keresztény történelmet. És hogy meddig mehetünk vissza a múltban? Akármeddig: ez az idő „mélysége”. James Ussher 1650-ben még Kr. e. 4004-re rakta a Föld teremtését. Ma már a Földünk korát 4,5 milliárd évesre becsüljük, a Tejútét pedig úgy 11–13 milliárd évre. De mi volt előtte? Az idő mélységét a 19. század végére fogadták el, szoros összefüggésben az evolúcióelmélettel, és alapjaiban ásta alá azt az addig hegemon keresztény időkeretet, amelyben a történelmet a világ teremtése – Krisztus születése – második eljövétel üdvtörténeti egyenesben feszítették ki.

Az idő „mélységének” tudatosítása mindennél jobban járult hozzá időfogalmunk szekularizációjához, az egyházi abroncs szétfeszítéséhez. Noha – önmagának látszólag ellentmondva – ennek az elgondolásnak keresztény eredete van, hogy itt visszakanyarodjak a Lynn Hunt elbeszélte kronológiatörténetre. De amikor Dionysius Exiguus Kr. u. 525-ben Krisztus inkarnációjától kezdte számolni az éveket (azt Róma alapításának 754. évében meghatározva), még nem ismerte föl sem azt, hogy egy új időszámítási rendszert kreált. És azt végképp nem, vajon ezer év múltán milyen hatással lesz, hogy visszafelé nyitva hagyta az időtengelyt. Hunt ezt követően hosszan ismerteti Dionysius időszámításának hatástörténetét. Beda Venerabilis volt, aki az angol nép egyháztörténetét elbeszélve elsőként használta következetesen a Krisztus utáni (*anno Domini*) datálást 731-ben. A Krisztus előtt (*ante nativitatem Christi*) azonban először egy német szerzetes 1474-es munkájában bukkant fel először, ez a legkorábbi ismert említése a terminusnak. Elmondható, hogy közel egy évezreden át párhuzamosan használták a keresztény időszámítást más érakkal, a világ teremtésétől számítástól még az *azelőtti* visszanyúló, Johann Scaliger Julián-periódusnak nevezett, bonyolult, napciklusokat, holdciklusokat és indikciókat összefésülő, 1582-es decimális kalkulálásig, amely azért volt előnyös, mert eliminálta a 0. év problémáját. Jellemző, hogy amikor Bossuet 1681-es munkájában meg kívánja adni, mikor építették Salamon templomát, egyszerre közli, hogy hány évvel a Teremtés, az Egyiptomból kivonulás, Trója bevétel és Róma alapítása után.

A keresztény időszámítás csak a 18. században lett általános. Épp akkor, amikor a kronológiához új kihívást intéztek a geológusok eredményei, és minden addiginál nagyobb igénnyel merült föl a biblikus és a világi idő szinkronizálásának igénye: lehet-e az egyiptomi dinasztiákat, a vízözönt és az azelőtti idöket és az előkerült fossziliákat,

ősleleteket ugyanazon időskálán elhelyezni? A hasonló felvetések generálták azt a korabeli „időmániát”, amelyet Lynn Hunt Gibbon gyermekkori visszaemlékezésével idéz fel, és amelynek szinte metaforikus érvényű tette, amikor Joseph Priestly megalkotta az első időtengelyt. Ezen először történelmi személyeket helyezett el, közel kétezret (1765-ben), majd pedig nevezetes eseményeket (1769-ben). Természetesen Priestly számára is az jelentette az elsődleges problémát: hol kezdje három láb hosszú időegyenesét; végül Dávid királynál, Kr. e. 1200-ban. És előtte? Hova helyezzük a fossziliákat? Milyen „mély” az idő?

Vagyis a 17–18. században az idővel foglalkozni intellektuális divat lett, amit Koselleck a „tapasztalati tér” és a „várakozási horizont” fogalmi kettősének koncepciójával értelmezett a koraujkori időtudat átalakulásáról értekezve (ismétlődés helyett egyediség, körkörösség helyett linearitás). Ekkortájt előtérbe került az „időtapasztalat” fontossága, melyben Lynn Hunt a *modernitás* leglényegét véli.

A „modernitást” hagyományosan a felvilágosodáshoz kötjük – kezdi a modernitás és a történelem viszonyát feltáró eszmetörténeti elemzését Lynn Hunt. Habár a felvilágosodás írói még nem használták magukra a modernista megjelölést, ilyen értelemben a modernitás majd csak a 19. században tűnt föl, Chateaubriand-nál. A felvilágosodás szerzői még „nem tudták, de tették”, hogy Marxot idézve parafrázáljak, aki a társadalmi törvényszerűségek létét dörögte. Hovatovább eme törvényszerűségek, így a termelőerők fejlődésének és a formáció-elméletnek tételezése is eltéphetetlen az alábbi előzményektől. Hunt fogalomtörténeti genealógiájában mutat rá, miként töltődött fel az eredetileg semleges modern ('ami mostani') kifejezés pozitív töltéssel, vagyis hogy ami új, szükség-szerűen felülmúlja a régit. A feleletet végül a felvilágosodás fejlődésgondolatában találja meg, amely az időt az emberi társadalom fejlődésének fogta fel a kegyetlenség korától a civilizálódásig (maga a „civilizáció” fogalom is a felvilágosodás produktuma). Lynn Hunt elővezeti a francia, az angol és a skót felvilágosodás szinte teljes ikonográfiáját. Így tűnik föl a keresztény metanarratívából kilépő, mert világtörténetét az először civilizálódó Kínával és Indiával kezdő Voltaire, az emberiség fejlődését a vadászat korától a kereskedelem koráig szakaszoló Adam Smith és a skót filozófusok, vagyis Adam Ferguson és John Millar, továbbá David Hume és végül Turgot. A fejlődés egyes szakaszainak, speciális állomásainak elnevezése, felcímkézése többnyire szerzőről szerzőre változott, a fejlődéskoncepció, amelyre az emberi történelmet rátekerték, ugyanaz volt. Azaz a korábbi keresztény üdv-történetet egy világiba fordították, egy progressziótörténetbe. Turgot, aki a fejlődéskoncepció legjelentősebb teoretikusa volt (s akit utóbb Condorcet „az emberi tökéletesedés prófétájának” nevezett), úgy gondolta, elkerülhetetlen, hogy a fensőbbesébb nyugati civilizáció térben is kiterjedjen. Hiszen az egész emberiség fejlődése azt mutatja, hogy a népek a barbarizmustól haladnak Európa legfelvilágosultabb nemzetei felé. Turgot ezzel a haladás-teleológiával lényegében a gyarmatosítást ideologizálta – máig hatóan. Nem véletlen, hogy recepciójának a teleológiaellenes és posztkolonialista aspektusból író Lynn Hunt különös figyelmet szentel.

A felvilágosodás történetírói – mint például Voltaire – megmutatták, miképp lehet úgy történelmet írni, hogy irányt adunk annak. És ha tudjuk, mi az irány, honnan hova

tartunk, akkor csak fel kell gyorsítani az időt, hogy elősegítsük a „haladást”. Apollinaire slágerét idézve: „Milyen lassú az élet. S milyen erőszakosak a remények.” A tradícióval való szembefordulás 17–18. századi tendenciája a francia forradalommal csúcsosodott ki, amely, ahogy Burke írta 1790-ben, valószínűleg „a legdöbbenetesebb esemény, ami mostanáig a világon történt”. És amely a társadalmi átformálás nagyobb fokozatba kapcsolását, ha úgy tetszik, a „haladás” felgyorsítását a terrorral erőszakolta. Nem véletlen, hogy Koselleck az akceleráció tapasztalatát a francia forradalomhoz köti.

A francia forradalom a „modernitás” emblematikus eseménye, hiszen minden tekintetben a múlttal (amely a forradalmat eszmeileg előkészítő szerzők által különösen sötétre festett középkort jelentette) szemben határozta meg magát, önnön fensőbbiségét (= korszerűségét) hirdetve a régi rend, a „feudális rezsím” ellenében. A jakobinusok a szobrok ledöntése és a királyi család kivégzése után a múlttal való szakítást egészen a keresztény paradigmából kilépésig vitték, természetesen beleértve annak időszámítását is. Isten helyett a Legfőbb Lény kultusza, a gyerekeknek a forradalomra referáló új, világi nevek adása, új ünnepek, és persze a forradalmi naptár bevezetése, amely 1792. szeptember 22-ét, a köztársaság kikiáltását³ tette meg az új időszámítás kezdetének. Ezek szimbolizálták a múlt elhagyását, és az új, progresszív korszakot.

Lynn Hunt állítása, hogy a francia forradalom szociális, politikai és kulturális eredményeinél jelentősebb az a hatás, amelyet az időszemlélet átalakításában gyakorolt. Hunt persze nem a tizenkét harmincnapos hónappal, öt ünnepi pótnappal és új hónapnevekkel operáló forradalmi naptárra gondol (amely thermidor 9-et és brumaire 18-at kivéve elsüllyedt a mély időben), hanem a „múltat végképp eltörölni” evilági üdvtörténeti koncepciójának (rögeszméjének?) intellektuális hatására. Enélkül ugyanis a marxizmus és leninizmus 19–20. századi sikere értelmezhetetlen. (Itt jegyzem meg, hogy a Szovjetunióban 1929-ben szintén bevezettek egy forradalmi naptárt, amelyben az öt pótnap egy Lenin-napjából, valamint a Munka és az Ipar két-két napjából állt.) Ahogy a terror és „a forradalom exportja” sem maradt el (melynek gondolatát összeköt-ném Turgot említett civilizatorikus gyarmatosítás-ideológiájával). Hunt azonban idáig nem vezeti el elbeszélését, ehelyett a következőkben az akcelerációt és napjaink prezentizmusát⁴ problematizálja.

Nem hiszem, hogy különösebben be kéne mutatnom „rohanó világunkat” és „gyorsuló időnket” (mi másról is nevezhette volna el a Magvető korszakos társadalomtudományi könyvsorozatát?). A jól ismert akceleráció-diskurzusból inkább csak Scheuermann egy gondolatát ragadnám ki, miszerint az akceleráció aláássa a liberális demokráciát, mivel a nagyobb sebességre kapcsolt társadalomnak gyorsabb tempójú politikai intézmények kellene (például a parlamenti döntéshozás túl lassúnak tűnik). Lynn Hunt Koselleck akceleráció-fogalmától indul el és egészen Paul Virilio disztópikus víziójáig jut a 19–21. század legfőbb tendenciájának értelmezési kísérletében. Amire én azon példával szoktam élni, hogy míg a Beatles tagjainak Indiába kellett utaznia, hogy magukba szívjanak

³ És ugyan Lynn Hunt nem említi, de ne feledjük: az őszi napéjegenlőséget.

⁴ Lásd François HARTOG: *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapasztalat*, L'Harmattan, Budapest, 2006. (Eredetileg: *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, 2003.)

egy kis indiai hatást a *Revolver*hez és a *Bors őrmester*hez, ma már bárki leszedi torrenten a Ravi Shankar-összest.

Az évtizedről évtizedre egyre jobb kondíciók egyfajta generációs göghöz vezetnek „apák” és „fiúk” relációjában, és ez alól a történészek sem kivételek – lamentál Hunt pesszimista prezentizmus-felfogásában. Legerősebb bizonyítékkal az „új történelem” (*new history*) (al)címek terjedését hozza: például *The First Crusade – A New History*. Ebben az elődök állandó meghaladásának kényszerét azonosítja, amely azonban csak az „új történelmek” elértéktelenedését okozza. Említi, hogy amikor az első „new history” megjelent, nevezetesen James Harvey Robinson *Az új történetírás* című programadása 1912-ben, akkor az valóban egy új nemzedék manifesztuma volt, amely felrázta az amerikai történész establishmentet, úgy, hogy még a hetvenes években is publikáltak róla. Lynn Hunt fölteszi a kérdést: mondhatunk-e hasonlót a mostani történészek „új” munkáiról? Akiknek egyébként – állítja Hunt – bizonyára semmit sem mond James Harvey Robinson neve, mivel napjaink történészeire erősen jellemző a historiográfiai érdeklenség, és ezt is a prezentizmus egyik szakmai tüneteként azonosítja.

Pedig vissza kell nyúlni a régi, modernitás előtti történetírókhoz, akiket még nem érintett meg a fejlődélmélet és az idő evolucionista felfogása. Miszerint az időben előrehaladás (vagy negatívba fordítva: az idő múlása) szükségszerűen fejlődéssel korrelál, és amely elképzelés legszélsőbb esetben a kitáguló jelen prezentista „göggjéhez”, a beteljesedést önmagukban megjelölő „történelem vége” elméletekhez vezet. Utóbbiakat bírálja is a nyitottságot hangsúlyozó Hunt, a modernizmus teleológiáját mindenkinél hatásosabban kodifikáló és a történelem csúcsát a porosz államban megpillantó Hegeltől egészen Francis Fukuyamáig. Velük szemben kerül elő a modernizmus előtti ismeretelméleti büntelenség emblematis alakjaként, mondhatni szinekdochéjaként Leo Africanus, és új minőségben – ez az eddigieket olvasva meglepő lehet – Voltaire. Utóbbi úgy, mint aki felismerte Nyugat kapcsolatát a Kelettel, és tudatosította a keleti kulturális értékeket, teljesítményt, amely nélkül Európa nem lehetne az, ami. Persze Hunt kortárs szerzőkre is hivatkozik, mint például a neuro-históriát író Daniel Smailre, a természeti és a szociális időt nem szembeállításukban, hanem folyamatosságukban értő Barbara Adamra vagy az univerzális történelmet író David Christianre, mint akik többé-kevésbé ki tudtak lépni a modernitás időszemléletének paradigmájából. És mint akiknek elméleteit hasznosíthatná a modernizmus teloszát elutasító történetírás, amely az eurocentrikus nyugati történelemszemléletet nem legitimálja, hanem dekonstruálja. Ugyanis nem történelmi szükségszerűség, hanem megszámlálhatatlan adottság és legalább annyi véletlen időben változó kombinációjának eredménye, hogy Chile ma nem világhatalom.

Az idő modern sémája, a világ standard ideje és időszámítása, a Gregorián-naptár, a modernitás teleológiája és a történelem diszciplínája nyugati eredetűek. De ez nem jelenti azt, hogy ezek esszenciálisan nyugatiak, és hogy ezek a történelmi „termékek” a jövőben ne változhatnak. Hiszen ezek mind-mind alapjaikban különböznek attól, ahogy első proponálóik, fogalmazóik elképzelték. És pontosan ebben ragadja meg az idő lényegét Lynn Hunt: minden változik, beleértve az időérzékelésünket is.

A Measuring Time, Making History az idő szerepének növekedését a modernitásra és a technika fejlődésére, mindennapjaink felgyorsulására vezeti vissza. Fontos azonban, hogy bármennyire meghatározó, tudjuk kezelni – nehogy bekapjon minket, mint Chaplint a fogaskerekek.



A zsinagóga, 1911