

Kovács Gábor

Út a technológia korszakába: a Gép, a Kert és a Köztársaság*

Ma már alighanem elképzelhetetlen, milyen érzelmi és mentális megrázkódtatást jelentett a XVIII. század végén, de különösen a XIX. század első harmadában élő emberek számára a gépi technológia megjelenése. (A technológia történetére vonatkozóan: LANDES 1986, illetve MISA 2002.) Persze nem mindenütt és nem mindenkinek. Elsősorban két országra kell itt gondolnunk: egyrészt a XIX. század egyeduralmú ipari hatalmára, Nagy-Britanniára, másrészt pedig ennek hajdani gyarmatára, az anyaországtól az 1775–83-as függetlenségi háborúban elszakadó Amerikai Egyesült Államokra, amely a XIX. század végén éppen egykori gyarmattartójától vette át a világhatalmi stafétabotot. Mindkét országban a kultúrára várt a feladat, hogy valamilyen módon megpróbálja beilleszteni a már ismerős kulturális mintázatok közé, kezelhető metaforává és szimbólummá téve a hétköznapi élet egészét mindjobban átalakító gépet. Ennek nehézségeit manapság azért nehéz felmérni, mert számunkra a gép már természetessé és megszokottá váló környezet, míg ebben a korszakban ismeretlen jövővény, amelyik egyszerre váltott ki csodálattal vegyes elragadtatást és borzongással teli félelmet. Irodalom, filozófia és művészet vállvetve próbálta meg integrálni az emberfeletti hatalmat és erőt sugárzó új fenomént a kultúra egészébe.

Ez a kultúra a XIX. század elején egyébként is megosztott: míg a XVIII. század a felvilágosodás diadalútja volt, addig a század végének francia forradalma felébresztette – a korszak nagy politikai gondolkodójának, Edmund Burke-nek a szavait kölcsönvéve – azt a félelmet, hogy a szabadság árnyat adó fákkal szegélyezett ligetének a végén a guillotine vár az emberiségre (BURKE 1990, 168). Az ekkortájt megjelenő romantika támadta a felvilágosodás merev racionalizmusát, és megkérdőjelezte naiv optimizmusát. Jóllehet a száguldó vonat képe szinte minden kortársat elkápráztatott, s rajta utazva a legmakacsabb pesszimista sem igen tudta elkerülni a sebesség mámorát, mindazonáltal Mary Shelley Frankenstein könyve abból a balsejtelemből született, hogy a csodálatos emberi elme tudományos invenciója és a szakavatott emberi kéz mechanikai virtuozitása nem csak áldást jelenthet, hanem ugyanilyen könnyedséggel egy pusztító démont is rázabadihat a világra (SHELLEY 2007). Frankenstein alakja az organikus természet alkotásait gépi formában újraalkotó, s az első természet mellé egy második, mechanikus természetet teremtő ember metaforája. S valóban, sokan látták úgy, hogy a korszak lényege az organikus és a gépi princípium közötti nagy metafizikai küzdelem. A viktoriánus irodalom első generációjának egyik legismertebb alakja, a skót Thomas Carlyle így írt egy 1829-es című esszéjében:

„Ha arra kényszerülnénk, hogy korunkat egyetlen jelzővel jellemezzük, akkor abba a kísértésbe esnénk, hogy ne heroikus, vallási, filozófiai vagy morális korszaknak

* A tanulmány A gép és kritikusi című, az NKA támogatásával írott kézirat egyik gondolatmenete.

nevezzük, hanem mindenekelőtt mechanikus korszaknak. Ez a Gépezet korszaka, a szó minden belső és külső értelmében.” (CARLYLE 1829.)

A gépivel szembeállított organikus egyébként is a viktoriánus irodalom és filozófia kedvenc motívuma (SUSSMAN 1968, 6). A szabadságról szóló írásának egyik sokat idézett gondolatmenetében John Stuart Mill ugyancsak alapvetőnek látja ezt az ellentétet:

„Mindazon művek közül, amelyek tökéletesítésével és szépítésével érdemes eltölteni az emberi életet, a legfontosabb kétségkívül maga az ember. Még ha lennének olyan gépek – ember formájú automaták –, amelyek tudnának házat építeni, gabonát vetni, pereskedni, sőt templomokat emelni és imádkozni is, képzeljük el, micsoda veszteség lenne ezekre kicserélni akár azokat a férfiakat és nőket, akik ma benépesítik földünk legcivilizáltabb részeit, noha e férfiak és nők minden bizonnyal csupán tökéletlen mintapéldányai azoknak, akiket a természet létre tud és létre is fog hozni. Az ember nem minta után készült gép, amelyet úgy lehet működtetni, ahogy előírják neki, hanem olyan fa, amely az őt élővé tevő belső ösztönzéseknek megfelelően akarja koronáját minden irányba növelni és fejleszteni.” (MILL 1980, 117.)

Nem szabad szem elől tévesztenünk azonban azt a tényt, hogy két különböző dologról van szó: egyik a konkrét gép, míg a másik a gép mint metafora. A gépet a maga valóságában még azok is csodálták, akik a gép-metaforát használva az élet és a szellem elgépiesedésének a veszélyeire akarták felhívni a figyelmet. Ez az ambivalencia az idézett Thomas Carlyle-ra is igaz. Üdvözli a gépi technológiát, lelkesült szavakkal írja le a London és Preston közötti 1839-es első vonatút során érzett borzongással teli elragadtatását:

„Azokon a gőz szárnyakon keresztül száguldani a kavargó sötétségen, ez egyike volt a legfurcsább dolgoknak, melyeket valaha is tapasztaltam. Füttyölni és tovarohanni, az ember nem tudta hova [...] A házak teteje felett tovasuhanni – tisztán látam egy falut vagy talán várost, amely a kéményeivel hiába próbált elérni bennünket – a csillagok alatt, s a felhők között. Horkantások és bömbölés közepette repültünk egyik közegből a másikba; ez leginkább ahhoz hasonlított, amikor Faust az ördög köpönyegében repült, vagy talán ahhoz, mintha egy hatalmas éjszakai gőzmadár vett volna a hátára s száguldott volna tova veled, keresztül az ismeretlen tereken, minden bizonnyal London felé.” (SUSSMAN 1968, 25.)

Az idézet az új élmény miatti elragadtatottságon kívül azért is érdekes, mert világosan mutatja, hogy Carlyle-nál a gép – ez esetben a robogó vonat – mintegy élőlényé válik, organikus vonásokat ölt magára, nagy gőzmadárként ragadja magával az utazót. Ugyanakkor persze valami démoni jellege is van a dolognak – ezt érzékelteti a Faust cselekményéből kölcsönzött hasonlat. Carlyle szerint a korszak nagy ellentéte a *mechanikus-organikus* közötti ellentét. A skót gondolkodó legnagyobb félelme az élet elgépiesedése, az hogy a mechanizálódás az élet minden szféráját hatalmába keríti a politikától az oktatásig, s a gépies racionalitással működő nagy szervezetek maguk alá gyűrik az egyént. Legfőbb ellenfelének a filozófiai determinizmust és az utilitárius benthami etikát tartja. Ezekkel szemben ő a német transzcendentális filozófiához fordul, Goethét és Schellingt szegezi szembe a hidegen racionálisnak és embertelen-

nek látott benthami rendszerrel. Miközben lelkesedik a gép iránt, elborzad a korszak mechanizálódó életétől. Ezt az életérzést fejezik ki *Sartor Resartus* című regényében a főszereplő, Teufelsdröckh szavai: „Számomra a világmindenség híjával volt minden életnek, célnak, akaratnak, de még ellenségességnek is; egy óriási, élettelen, mérhetetlenül nagy gőzgép volt, amely halálos közömbösséggel gördült tova, egymás után összezúzva tagjaimat.” (Uo. 16.)

Az elgépiesedés lehetséges ellenszere Carlyle szerint éppen maga a gép lehet, az a gép, amelyet nagyon is be lehet illeszteni egy transzcendentális világképbe. Ez az első hallásra igencsak paradoxnak tűnő elképzelés abból fakad, hogy Carlyle-nál a gép nem a hideg racionalitás, hanem a lélek vitális invenciójának a gyümölcse. Miközben elutasítja a benthami racionális tudományetudológiát használó tudóst, lelkesülten üdvözli az isteni szikrát keze munkájával formába öntő feltalálót. Ez persze ma igen furcsának tetszik, ám a maga idejében nagyon is realiztikus, empirikusan is alátámasztható álláspont volt. A XVIII. század végén kezdődő ipari forradalom ugyanis a későbbiekől eltérően egyáltalában nem az elméleti tudomány és gyakorlati technológia együttműködésének volt a gyümölcse. A korszak nagy feltalálói szinte kivétel nélkül olyan meseteremberek voltak, akik a próba–szerencse módszer alapján dolgoztak, miközben a többévszázados kézműves tapasztalatokra és saját technológiai invenciójukra támaszkodtak. Ilyenformán Carlyle számára lehetséges volt az, hogy egyszerre utasítsa el az intellektualizmust, miközben romantikus világképéből következően hősként ünnepelje a feltalálót. Ugyanakkor maga a találmány, az emberi elme és a kéz együttműködésének gyümölcse is életre kell, megszemélyesítődik; nem hogy nem áll szemben az élet nagy organikus áramával, hanem annak integráns részeként jelenik meg. A gép tehát nem az elutasított lélektelen kommercializmus, hanem az ember isteni lelkének győzelmét jelenti a hideg tudományos logika felett. A technikusok a természeti erőket igába hajtó mágusok; ennek az emberfajtának az archetípusa Goethe Faustja, akinek az alakja nem véletlenül jelenik meg a vonatút élményét leíró beszámolóban.

Carlyle sajátos módon köti össze a transzcendentalizmust, a haladáshitet, a kiválasztottság-tudatot és a heroizmust. A német transzcendentális filozófiából átveszi a saját szellemi alapelvvel bíró történelmi korszakok eszméjét. Eszerint a történelemben organikus korszakok váltják egymást, amelyeket átmeneti időszakok választanak el egymástól. Ilyennek ítéli saját korát is, amely ilyenformán egy új korszak nyitánya. A technológiai haladás a transzcendentális történelmi szükségszerűség kibontakozása az isteni gondviselés jegyében. Ennek a haladásnak a történelmi hordozója Anglia, amely hős a népek között, s technológiai jártassága az isteni kiválasztottságának a jele – fogalmazza át Carlyle azt az Amerikában olyan nagy szerepet játszó puritán elgondolást, amely szerint a siker az isteni kiválasztottság legbiztosabb jele. Amikor a gépet bírálja, ezt ugyancsak a puritán etika alapján teszi: a gép okozta munkanélküliséget tartja a legsúlyosabb társadalmi nyavalyának; a puritán felfogásban ugyanis a legnagyobb bűn a tétlenség és a semmittevés. A legfőbb baj szerinte az, hogy a gépi technológia elszakadt a morális céloktól. Nem a gép a baj önmagában véve, hanem az, hogy rossz célokra használják. A felszínre kell hozni a gépben rejlő lehetőségeket, s az ipari társadalmat a transzcendentalizmus segítségével kell átformálni. A személytelen munkaszervezetet is át kell alakítani; a kor hősét, az ipari vállalkozót érzelmi köteleknek kell összekötnie munkásaival, valahogyan úgy, ahogyan a régi, premodern időkben az urat és kíséretét is személyes kapcsolatok fűzték össze. A későbbiekben azonban erősen csökkent Carlyle történelmi optimizmusa: nyilvánvalóvá vált számá-

ra, hogy a dolgok nem egészen abba az irányba fejlődnek, amit ő hitt. Az industrializmus szerinte ugyanis nem hősokeket, hanem antihősokeket produkált, akik képtelenek voltak felfedezni a gépben rejlő etikai potenciált (SUSSMAN 1968, 39).

Azonban amíg a vasút a maga száguldó acélparipáival általában csodálatot és ámulatot váltott ki, a XIX. század első évtizedeinek az industrializmushoz kapcsolódó intézményével, a gyárral, és a korszak gyárvárosaival már egészen másként állt a helyzet. Ennek egyik legismertebb irodalmi megjelenítése volt Dickens 1854-es regénye, a *Nehéz idők* (*Hard Times*), melyben a gyár és a kocszváros – amelyet a későbbiekben Mumford alapvető jelentőségű szimbólumnak tartott – a földi pokolként jelenik meg. Nem is igen lehet azon csodálkozni, hogy a kézműves tradíció és a kézművesség mint emberszabású létforma nem egy gondolkodó számára kívánatos és újra megvalósítandó opcióként jelent meg. Ezek közül különösen kettő gyakorolt nagy hatást a későbbi kultúrkritikára. Az egyik John Ruskin, a másik pedig William Morris.

Ruskin kiindulópontja Carlyle-hoz hasonlóan az, hogy a világ élő organizmus, s úgy gondolja, hogy a művészet feladata az organikus formák ábrázolása (RUSKIN 1991). A kézműves munka glorifikálása tehát abból a romantikus esztétikából következik, amely szembeállítja a vitális természetet a technológiai haladásban gyökerező racionális esztétikai ábrázolás produktumaival. Nála is megvan az intuíció és az alacsonyabb rendű racionalitás szembeállítása: az utóbbi azért alacsonyabb rendű, mert csak kauzális viszonylatokban képes gondolkodni. Carlyle-hez hasonlóan a technológia haladást ő is az intuíciónak tulajdonítja. A művészettörténet nagy korszaka Ruskin számára a gótika, az igazán művészi alkotást lehetővé tevő életforma pedig a középkori kézműves életformája. A XX. századi zöld gondolkodás alapmotívumát előlegezi meg Ruskin, amikor szembeállítja a gazdagságot és az életet (*wealth-life*); az élet egyszerre jelenti a fizikai erőfelfejtést és a képzelőerő működését. A kézműves munkája éppen azért bír kiemelkedő fontossággal, mert mindkét jellemzőt egyesíti. Ruskin a modern élet legnagyobb paradoxonának azt tartja, hogy miközben a gép fejlődik, mind tökéletesebb és tökéletesebb formában jelenik meg, az ember belső élete mind szegényesebb és sivárabbá válik. Ruskin nem ragadta magával az egyébként kortársai nagy részére oly jellemző csodálat és elragadtatás az új technológia által lehetővé tett sebesség iránt; kifejezetten elítéli ezt a „sebességmániát”. Úgy gondolja, hogy a fizikai távolságok gyorsabb megtétele elszegényíti az emberi percepciót, mert minél gyorsabban halad az ember, annál kevésbé képes megfigyelni annak a tájnak a részleteit, amelyben mozog (SUSSMAN 1968, 93).

Nála sincsen arról szó, hogy teljes egészében elvetné a technológiát. Kétkedik abban, hogy a gépnek az volna a hivatása, hogy megszabadítsa az embert a fizikai munka terhéltől – ezt nem is tartja kívánatosnak, mert úgy gondolja, hogy a kétkezi munka fontos örömforrás az ember számára. (A maga felsőközéposztályi szemléletmódjából adódóan nem veszi észre, hogy nem minden kétkezi munka ilyen). Azonban ha a technológia olyan feladatokat végez el, amelyek meghaladják az ember fizikai határait, akkor az ilyesféle alkalmazását hasznosnak tartja; helyenként egészen utópisztikus természetátalakító terveket fogalmaz meg. Ám a végső ideálja egy mezőgazdasági társadalom. A gőzgéppel szemben – annak rútsága és visszataszító mivolta miatt – igen erős averziója van. Az általa alapított Szent György Társaság területéről sem a gépeket általában, hanem a gőzgépeket tiltja ki. Ez az averzió esztétikai gyökerű; Ruskin a gőzzel szemben új, tiszta technológiákat sürget, olyanokat, amelyek a vizet, a szelet és az elektromosságot használják fel erőforrásnak. A környezetet tönkre tevő

indusztrializmussal egy mitikus pásztoridillt szegez szembe: a füstös, fekete Angliával a kertek zöld Angliáját állítja szembe. Élete vége felé, amikor elméje elborul, a gép a metafizikai rossz szimbólumaként jelenik meg. A környezetszennyezés fizikai tényből a világ deszakralizálásnak szimbólumává válik:

„Anglia folyói olyan tiszták lehetnének a számunkra, mint a hegyikristály; gyönyörű vízesésekkel, tavakkal, étellel teli medencékkel, melyek oly gazdagok lennének halban, hogy háló helyett pusztá kézzel tudnánk kiemelni őket a vízből. De cselekedhetünk úgy is, ahogyan azt ma tesszük; hogy Anglia minden folyóját egy közös pöcegödörre változtatjuk, úgyhogy egy angol csecsemőt ma legfeljebb a mocsokkal tudjuk megkeresztelni, hacsak oda nem tartjuk az arcát az esőnek. De hát még az égből is mocsok hullik.” (Uo. 103.)

A kézművesmunka motívuma központi helyet kap a Lewis Mumfordra oly nagy hatást gyakorló William Morrisnál, aki ezt radikális társadalomkritikával kapcsolja össze (MORRIS 1959). Morris egyetért Ruskinnal abban, hogy az egyéni önkifejezést lehetővé tevő munka jobbá teszi a társadalmat, s gazdagítja az egyént. Ez utóbbin az átfogó értelemben vett kreativitást érti, amely az érzéki és szexuális energiák felszabadításával magában foglalja az emberi élet kiteljesedését. Morris szekularizálja Ruskin művészetfilozófiáját. Nála a művészet nem az Isten által teremtett világban való gyönyörködés kifejezése, hanem a gépies társadalom merev mintái által elnyomott ösztönenergiák felszabadítása. Morris szerint a modern kor problémája nem a gépesítés, hanem a munkamegosztás; a gép hasznos lehet, ha segít felszabadítani az ember elnyomott energiáit. Úgy kell kihasználni a gépi produktivitást, hogy az ne rombolja le az emberi munka örömét. Ez akkor lehetséges, ha a gép leveszi az ember válláról a lélekölő monoton, repetitív munka terhét. A feladat tehát az, hogy megtaláljuk a megfelelő helyet a gép számára egy igazságosan berendezett társadalomban.

Morris Ruskinhoz hasonló ellenszenvvel viseltetett a kor szimbólumát jelentő gőzgéppel szemben. Ezt nemcsak esztétikai okokból ellenezte, hanem azért is, mert úgy vélte, hogy ez egész egyszerűen összeegyeztethetetlen az ideálként szemlélt középkori kézműves műhely emocionális légkörével. Nála is központi helyen van az organikus-mechanikus fogalom-pár. Az 1870-es években figyelme a szocializmus felé fordul. Szocializmusa a marxí, a Ruskin-féle és a Carlyle-től származó eszmék sajátos keveréke. Elfogadja Marxnak az eljövendő forradalmi osztályháborúról szóló gondolatát, továbbá Ruskinnak azt a koncepcióját, hogy az életet megjavító társadalmi reformnak nem a termelékenységre, hanem az érzelmi élet minőségére kell összpontosítania. Átveszi Carlyle-nak azt a meglátását, hogy az ipari társadalom okozta pszichikai deformációkat az organikus társadalom megteremtésével lehet orvosolni. Politikai és társadalmi nézeteit a *News From Nowhere* című 1890-es utópiájában fejti ki. Ez az amerikai Edward Bellamy 1887-es, tehát három évvel korábban megjelent, s igen népszerű *Looking Backward* című utópiájára írott válasz (BELLAMY 1892). Bellamy könyvének fő tétele az, hogy a tökéletesen technicizált társadalom a maga egalitárius potenciáljánál fogva képes lesz arra, hogy kielégítse az egyéni vágyakat, feltéve, hogy ezek a vágyak a fogyasztásra irányulnak. Morris nem ért egyet ezzel a koncepcióval, mert ebben az ember érzelmi életének elszegényítését és megnyirbálását látja. Bellamy könyve voltaképpen egy anyagi bőségre és fogyasztói életformára épített totalitarizmus, mely a szabadság és egyenlőség dilemmáját a szabadság fel-

áldozásával, pontosabban a fogyasztói szabadságra való leszűkítésével oldja fel. Az általa elképzelt ideális társadalomban mindenkit besoroznak a munkáshadseregbe, ahol a kijelölt feladatot kell végeznie, egészen negyvenöt éves koráig, amikor is nyugdíjasként átadhatja magát a fogyasztás örömeinek. (KASSON 1976, 191–202, MUMFORD 1923, 160–169.)

Amikor Morris elolvassa Bellamy könyvét, azt mondja, hogy neki nemigen volna kedve egy ilyesfajta Bellamy-féle cockney-paradicsomban élni. Ugyanis nem ért egyet azzal az elgondolással, hogy a gépek által készített javak megsokszorozása automatikusan az emberi boldogság növekedéséhez vezet. Kortársaihoz – többek között Carlyle-hoz – hasonlóan ő is Midas király antik mítoszával figyelmeztet arra, hogy amiképpen a királynak az a kívánsága, hogy minden, amihez hozzáér, változzék arannyá, ostobaság volt, mert nem a boldogságot, hanem a nyomorúságot hozta a számára, hasonlóképpen tévedés az a modern elképzelés, hogy a technika mindent megérintő varázsvesszeje a boldogság garanciája. Morris értékkritériuma ugyanis nem a technológiai hatékonyság, hanem az, amit ő természetnek nevez; ebben a distinkcióban Ruskin *gazdagság-élet* fogalompárja köszön vissza. Ugyancsak figyelemre méltó Morrisnak saját koráról megfogalmazott azon kritikája, hogy ennek emberei a természetet valami rajtuk kívülállónak gondolják el, s ez arra indítja őket, hogy megpróbálják leigázni és szolgáljukká tenni.

Ezzel együtt Morris osztja kortársai csodálatát a technológia iránt. A baj nem önmagában a technológiában van, hanem annak használatában; ugyanis nem dolgok végtelen megsokszorozására kellene felhasználni, hanem arra, hogy felszabadítsa az embert a lélekölő munka terhe alól. Nála a gép a modern Caliban, akinek az a dolga, hogy urai válláról levegye az embertelen munka terhét, hogy azok emberileg gazdag, érzéki és kreatív életet tudjanak élni. Morris szerint tehát a modern társadalom problémája nem a gép, hanem az értékek kérdése; egy gyökeresen megváltozott értékrendű társadalom képes lehet arra, hogy a gépnek megtalálja azt a helyet, ahol az nem rombolja, hanem gazdagítja az emberi életet.

Az írás elején azt mondtuk, hogy ma nehéz felmérni azt a hatást, amelyet a gép kiváltott a korabeli emberben. Azonban talán még ennél is nehezebb elhinni azt, hogy a XVIII. század végén és a XIX. század elején a kortársak számára az az Amerika, amely számunkra a technológia hipermodern birodalma, a bőkezű természet különös kegyének és a szorgos emberi munka frigyének gyümölcséből született Kertet jelentette. Az Újvilággal foglalkozó beszámolókat és elképzeléseket a kert-metaphora uralja. Igen tanulságos – ha csak dióhéjban is – áttekinteni azt a folyamatot, ahogyan a kert metaforája mellett megjelenik a gép metaforája, s egyre gyorsuló ütemben kiszorítja azt, megteremtve a modern Amerika mai képét (MARX 1964). Leo Marx mutat rá arra, hogy az a pásztoridill, amelynek a keretei között Amerikát értelmezték, voltaképpen egy köztes táj a korszak morális geográfiájában; az ember által művelt természet egyik oldalról a félelmetes vadon, míg másik oldalról a város határolja. Morálisan mindkettő visszatetsző: egyik oldalon a fékezhetetlen vadság, míg a másikon a város dekadenciája olyan végletek, amelyeket a helyes erkölcsi közép szerint élő földművelőknek vagy pásztoroknak kerülnie kell.

Az Újvilágról adott beszámolók már a legkorábbi időktől kezdve két véglet között mozogtak. Egyrészt a hihetetlen bőség világa mint földi paradicsom jelenik meg, másfelől mint szörnyű pusztaság, a kannibalizmus és az állatiasság színtere. A kétféle Amerika-kép kétféle társadalom- és emberképet is jelent. Amerika mint bőségszaru,

mint természetes kert – ez különbözik a fent említett ember művelte kerttől! – egy a spontaneitásra és az ösztönökre apelláló emberképet és egy anarchisztikus társadalomképet involvál, míg a szörnyű pusztaság képe egy aktivista emberképpel és egy fegyelmezett puritán társadalom víziójával társul. Leo Marx szerint Shakespeare-nek az Amerikával kapcsolatos dilemmákat is tükröző *Viharjában* voltaképpen ez a két-féle kép ütközik, és Shakespeare végső soron mindkettőt elutasítja; a Gonzalo által képviselt Éden és a Caliban által megjelenített vad és ellenséges természet helyett a Prospero varázslatában felmutatott ember művelte kertet választja, amely egyensúlyt teremt civilizáció és természet között (MARX 1964, 62–63).

Magában Amerikában ez a kérdés kezdettől fogva politikai természetű. A farmerek által megművelt kertként megjelenő rurális Újvilág a republikánus értékek legfőbb hordozója. A függetlenségi háború előtti Amerika identitásának alapja a mezőgazdaság. Ez nem csupán ideológiai konstrukció volt, hanem szociológiai tényeken alapult. A XVIII. század végén Amerikának kb. 5 millió lakosa volt, s ezeknek nyolcvan százaléka a farmokon dolgozott. Eltekintve a rabszolgatartó déli nagybirtok által meghatározott társadalmi viszonyoktól, az északi államok az egalitárius farmertársadalom színterei voltak. Az 1775–83-as szabadságharc éveiben a mezőgazdaság és ipar ellentéte azonban már határozottan ideológiai töltetet kapva, a feudális Anglia és a republikánus Amerika közötti ellentété transzponálódott. Ugyanakkor már a legkorábbi időkben vita alakult ki arról, hogy mi legyen a technológia szerepe a függetlenségéért küzdő fiatal köztársaságban. Voltak, akik úgy vélték, hogy Amerikának a farmerek köztársaságának kell maradnia, míg a másik álláspont szerint Amerikában is szükség van a manufaktúrákra, mert a technológia nem pusztán az anyagi bőség és haladás eszköze, hanem a szabadság és a republikánus erény védelmezője is. Nagy-Britannia ugyanis kétféleképpen veszélyezteti Amerikát: egyfelől az igazságtalan adókkal, vagyis a pénzügyi kizsákmányolás eszközeivel, másfelől pedig az angol ipari áruk tömegével, amelyek a köztársasági erkölcsökre oly veszélyes luxust honosítják meg az Újvilágban. Ilyenformán a brit áruk bojkottja, fogyasztásuk és behozataluk ellenzése a hazafiság megnyilvánulása, egyben pedig a republikánus erény védelmezése is. Ebből logikusan következik az, hogy az angol áruk pótlására támogatni kell a hazai manufaktúrák alapítását (KASSON 1976, 8–9).

A farmerek Amerikája és a manufaktúrák Amerikája közötti vita voltaképpen két egymásnak ellentmondó társadalomképet jelenített meg, azonban az, hogy ezek között ellentét feszül, mégpedig a *Kert* és a *Gép* ellentéte, valójában majd csak a XIX. század közepén vált teljesen világossá. Sokáig úgy tűnt, hogy a kettő nem zárja ki egymást. Thomas Jeffersonnál, akit a vidéki Amerika és az egalitárius farmerdemokrácia legjellegzetesebb és legismertebb képviselőjeként tartanak számon, ez az ellentét magában az életműben feszül. Teoretikusként és gondolkodóként ugyanis Jefferson valóban az agrártársadalom utópiájának elkötelezett híve. Az 1785-ös *Notes on the State of Virginia* sokat idézett gondolatmenetében a földművelő mint a republikánus erény kizárólagos letéteményese jelenik meg:

„Ha Istennek valaha is volt választott népe, akinek a keblét a valódi és igazi erény egyedüli lakhelyévé tette, akkor azok, akik a földön dolgoznak, Isten választott népe. Az ő keblük az a hely, ahol életben marad a szent tűz, amely máskülönben eltűnne a Föld ábrázatáról. Az erény hanyatlása a földművelők tömegeiben olyan jelenség, amelyre egyetlenegy korszak és egyetlenegy nemzet sem szolgáltatott még példát.

Ez azoknak a bélyege, akik tekintetüket nem az égre szegezik és nem a föld, valamint saját iparkodásuk felé fordítják, amint azt a megélhetésük végett a földművesek teszik; azoké, akiknek megélhetése a véletleneken és az ügyfelek szeszélyén múlik. A függőség megalázkodást és megvesztegethetőséget szül, megfojtja az erény csíráját, és eszközöket biztosít a becsvágyó tervek számára.” (KASSON 1976, 16.)

Figyelemre méltó, hogy a földművesnek mint az erény evilági letéteményesének a glorifikálása abban a részben van, ahol Jefferson a manufaktúrákról és a kereskedelemről beszél (MARX 1964, 122). Érvelésének sajátossága pedig az, hogy hol morális, hol pedig közgazdasági síkon mozog. Jefferson leszögezi, hogy gazdasági értelemben Amerika kivételes eset; nem érvényesek rá azok a megállapítások, amelyekhez a közgazdászok az európai helyzetből kiindulva szoktak eljutni. Ilyen mindenekelőtt az a tétel, mely szerint egy ország saját maga kell, hogy megtermelje a szükséges iparcikkeket, azaz önellátónak kell lennie. Azonban Amerika különleges helyzetben van; óriási földterületekkel rendelkezik, viszont ehhez viszonyítva igen csekély a népessége. Ezzel szemben Európában vagy meg van minden föld művelve, vagy pedig más célú felhasználás miatt el van zárva a földművelés elől. Ezért a manufaktúraalapítás és az ipar fejlesztése ott nem választás kérdése, hanem szükségszerűség. Egyszerűen valamilyen elfoglaltságot kell találni a fölös népesség számára. Mint láttuk, Amerikában teljesen más a helyzet, mert itt éppenséggel munkaerőhiány van, mégpedig a mezőgazdaságban. Vajon bölcs dolog-e ilyen helyzetben munkaerőt kivonni a mezőgazdaságból, s azt az iparba átcsoportosítani? – teszi fel a kérdést Jefferson, aki itt teljes egészében a gazdasági racionalitásra hivatkozva érvel amellett, hogy Amerikának érdemesebb mezőgazdasági országnak maradnia. Az argumentációban azonban itt éles váltás következik. A gazdasági racionalitásra való hivatkozás után hirtelen egy másik síkra ugrik, és minden átmenet nélkül az a morális érv következik, amit az előbb teljes terjedelmében idéztünk. Ebben a földműves azért jelenik meg az erény evilági letéteményeseként, mert – szemben az iparossal – az ő életmódja autark életmód, nincsen kiszolgáltatva senkinek, nem függ senkitől, s ebből következően nem kell elszenvednie a függés morális következményeit sem. A függés ugyanis vágyakat szül, amelyek korrumpálják az emberi habitust, meggyengítik benne az erény követésére való hajlandóságot. Jefferson ideális földművese nem a gazdasági racionalitás alapján cselekvő *homo oeconomicus*, akinek a haszonszerzés a legfőbb mozgatórugója, hanem *homo moralis*, akinek cselekedeteit az erény követésének vágya motiválja (MARX 1964, 127). Jeffersonnak igaza van. Az osztály nélküli farmertársadalom utópiájának valóban az az antropológiai előfeltevés a *punctum saliens*, hogy a földművesekben ne ébredjen fel a gazdasági versengés vágya, mert a verseny előbb-utóbb az egalitárius társadalom felbomlásához vezetne; a piaci esetlegességek következtében osztálykülönbségek alakulnának ki az eredetileg egyenlő pozícióban levő termelők között.

A kérdés azonban az volt, hogy ezt az ideált milyen mértékben lehet átültetni a valóságba? E tekintetben Jefferson korántsem volt az a naiv utópista, amilyennek az idézett eszmefuttatás alapján esetleg gondolhatnánk. A XVIII. század végi amerikai társadalmi klíma valóban oly mértékben egalitárius volt, amit a korabeli viszonyok között másutt elképzelni sem igen lehetett. Amikor Jefferson Amerika gazdasági értelemben vett kivételességéről beszél, korántsem csak a saját véleményét fogalmazza meg. Ugyanez az érv megjelenik a korabeli közgazdászoknál, mindenekelőtt Adam Smithnél, aki 1776-os nagy művében, a *The Wealth of Nations*-ben maga figyelmeztette az ame-

rikaiakat, hogy náluk nem volna okos dolog a manufaktúraalapítás formájában történő gazdasági beruházás. Ezt az érvet aztán mindenki átveszi; gyakran felbukkan a kor közgazdasági irodalmában. A háború alatt angol oldalon ebből kiindulva fogalmazódott az a kárörvendő nézet, hogy bármi is legyen a harcok kimenetele, Amerika belátható időn belül képtelen lesz arra, hogy az angol ipar versenytársa legyen, ezért óhatatlanul gazdasági függőségre van ítélve. Többek között maga Edmund Burke is ezt a tézist propagálta 1783-as, az amerikai kereskedelemmel foglalkozó, *Observations on the Commerce of the United States* című könyvében. Nem egy amerikai államférfi fogadta el ezt az érvelést. John Adams 1780-ban azt írta Benjamin Franklinnak, hogy Amerika legalább ezer évig nem lesz képes annyi manufaktúrát alapítani, hogy hazai forrásból biztosítani tudja a számára szükséges iparcikkeket (MARX 1964, 148).

Azonban nemcsak a kiinduló feltételek és a kortársi vélemények mentik fel Jeffersont a naiv utópizmus vádja alól. Ugyanis maga is jól látta, hogy az erényt keblében őrző, egalitárius viszonyok között élő farmernemzet legfeljebb olyan ideál, amellyel a valóságot mérni lehet, de a gyakorlatban ebben a vegytiszta formában nemigen kivitelezhető. Ehhez ugyanis meg kellene tiltani a manufaktúrák alapítását és a piaci mechanizmusok érvényesülését a farmerek között. Ez azonban csak állami erőszakkal volna lehetséges, hiszen jól látja azt, hogy honfitársai határozottan vonzódnak az üzleti vállalkozások iránt. Márpedig az ilyesfajta állami beavatkozás lehetőségét eleve elutasítja. Másfelől – s ez legalább ilyen fontos – Jefferson tulajdonképpen nem a technológiát és a manufaktúrát vagy a gyárat utasította el. Kortársai nagy részéhez hasonlóan maga is szenvedélyesen érdeklődött a technológia iránt. Valójában tehát két Jefferson létezett. Az egyik a későbbi agrárpopulizmus atyja, míg a másik a kevésbé ismert, a vállalkozó és manufaktúraalapító. Ugyanis birtokán, Monticellóban Jefferson nagy kedvvel alkalmazott és tervezett különféle munkamegtakarító gépezeteket. Alapított és működtetett egy szögygyártó manufaktúrát, egy malmot és egy textilmanufaktúrát. Gépek iránti rajongásának 1786-os angliai útján is hangot adott. London mellett meglátogatott egy gőzgéppel működtetett malmot, ahol is a gőzgép mint energiaforrás igen nagy benyomást tett rá. Megjegyezte, hogy tudomása szerint Amerikában már van működő gőzhajó, nincs kétsége afelől, hogy a gőzgépet a legkülönfélébb más szerkezetek meghajtására fogják majd használni, s ez az energiaforrás felülmúlja az eddig ilyen célokra használt vízi energiát. Ebből a szempontból Amerika igen jó helyzetben van, hiszen itt a fűtőanyagként használt szén nagy mennyiségben megtalálható.

Mai szemmel persze itt ellentmondás van. Hogyan lehetséges, hogy Jefferson üdvözli a technológiát, s nem veszi észre azt, hogy az óhatatlanul felbomlasztja az egalitárius farmerközösségek Amerikáját? Azonban ez csak utólag visszatekintve ilyen világos. Számos kortársához hasonlóan Jefferson ebben az esetben is Amerika kivételes helyzetéből indult ki. Úgy gondolkodott, hogy az ipari manufaktúrák, amelyek a gőzgép alkalmazása után egyre inkább gyárákká váltak, Angliában nem a technológia sajátos tulajdonságai miatt okoztak szörnyűséges társadalmi következményeket; ez az angol viszonyokból következett. Nem a géppel van ugyanis baj, hanem a nagyvárossal, a züllesztő és lélekromboló nagyvárosi életformával. A nagyvárosi közeg magyarázza tehát azt, ami Angliában a gyáralapítás után a történt: a proletarizálódást, a nyomort és a züllöttséget. Amerikában viszont nincsenek nagyvárosok. Nem is szükségszerű, hogy legyenek. Itt ugyanis megvan az esélye annak, hogy a technológiát vidéken, a farmokon alkalmazzák. Ezáltal lehetségessé válik a technológia áldásainak élvezete, anélkül, hogy tartani kellene a káros társadalmi hatásoktól. Ehhez hozzá kell tennünk azt,

hogy valójában a technológia fogalma ezekben az évtizedekben még nemigen létezett, ilyenformán nem lehetett tisztán látni annak esetleges következményeit sem.

Ugyanakkor elnökként Jefferson nem elsősorban a fenti megfontolások miatt támogatta az amerikai iparalapítást, hanem nagyon is kézzelfogható reálpolitikai okok következtében. A függetlenségi háború befejezése után Amerika ismét csak ki volt téve az angol árudömpingnek, s az a veszély fenyegetett, hogy valóra válik a korábban idézett jóslat, s az Egyesült Államok hiába nyerte el politikai függetlenségét, gazdasági értelemben továbbra is a hajdani anyaország gyarmata marad. Ez a magyarázata annak, hogy Jefferson két elnöki ciklusa alatt mindvégig támogatta a helyi ipar fejlesztését és a technológiai újításokat. Egy 1816-os levelében levelezőpartnerének azon megállapítására, miszerint azok, akik ellenzik az amerikai manufaktúrák alapítását, az ő 1785-ös híres passzusára hivatkoznak, azt válaszolja, hogy ezek tévedésben vannak. Ugyanis az azóta eltelt harminc évben gyökeresen megváltozott a helyzet. Míg akkoriban ennek az álláspontnak a hívei valóban hivatkozhattak rá, most azonban erről már nincsen szó. Utal a napóleoni háborúk idejére, amikor is az amerikai hajókat kizárták a tengeri kereskedelemről. Mindezek fényében arra a hajdani kérdésre, hogy a földek bősége vajon nem predesztinálja-e Amerikát arra, hogy itt a földművelésnek kell a vezető gazdasági ágazatnak lennie, a következőket válaszolja:

„A korábbi kérdés most háttérbe szorult, vagy inkább új formában jelentkezik. Magunknak kell-e előállítanunk a számunkra szükséges kényelmi eszközöket, vagy meg kell lennünk ezek nélkül, egy idegen nemzet akarátának megfelelően? Ezért az, aki most a hazai ipar ellen van, az vagy arra kárhoztat bennünket, hogy ettől a külföldi nemzettől kell függenünk, vagy pedig arra, hogy állatbőrökbe kell burkolóznunk, s a vadállatokhoz hasonlatos módon odúkbán és barlangokban kell élnünk. Én magam egyik lehetőséget sem fogadom el.” (MARX 1964, 139.)

Ilyenformán Jefferson reálpolitikai döntést hozott; miután kiderült, hogy a földművelésre alapozott egalitárius farmertársadalom utópiája nem valósítható meg, a körülmények nyomására a *Kert-Amerika* vízióját a valóságba átültetendő modellből a cselekvés regulatív eszméjévé formálta át, amellyel lehet mérni a valóságot, de amely maga nem ölthet testet a valóságban. Mindazonáltal ez nem volt könnyű döntés; erről tanúskodnak azok a sorok, amelyeket az 1812-es angol–amerikai háború alatt vetett papírra: „Ellenségeink valóban jobb kedvre derítették az első emberpárt a Paradicsomból eltávolító Sátánt: békés és fölműves nemzetből katonai és ipari nemzetté tettek bennünket.” (Uo. 144.)

A XIX. század első évtizedeiben a technológia az Egyesült Államokban egyre gyorsuló ütemben nyert teret, s egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy át kell fogalmazni, az új körülményekhez kell igazítani a kicsiny agrárközösségekre méretezett klasszikus republikánus ideált. Ahogyan tovább gördültek az új évszázad évtizedei, Amerika a farmerek nemzetéből mindinkább az ipari feltalálók nemzetévé változott át. A technológia, párosulva a természet adta bőséggel egyre nagyobb mennyiségben kezdte előállítani az életet megkönnyítő javakat, a vasutaktól és a gőzhajóktól a fogyasztási cikkekig. Mindezek fényében át kellett értékelni a klasszikus republikánizmusnak azt az alaptételét, hogy a gazdagság és a luxus a köztársasági erény halálos ellensége, a res publica sírásója.

A megváltozott amerikai közhangulatot jól érzékelteti Thomas Carlyle már idézett 1829-es esszéjének, a *Signs of the Times*-nak az amerikai fogadtatása. Mint korábban láttuk, Carlyle valójában nem magát a gépet, a konkrét technológiát, hanem a gépies gondolkodásmódot, az élet elgépiesedését, mindenekelőtt az utilitarizmust és Locke filozófiáját kritizálta. Nem az isteni szikra, az invenció termékének tartott gépre irányult tehát a bíráló, hanem az azt rossz célokra használó társadalomra. Gondolatmenetében mindvégig jelen van egy kettősség: ott van egyrészt a konkrét gép, a konkrét technológia, másfelől pedig a gép mint metafora, amelynek segítségével a társadalmi viszonyok milyenségét akarja érzékeltetni. Carlyle egy paradoxont vesz észre: az emberiség fizikai hatalma óriási mértékben megnövekedett, s az emberek manapság jobban táplálkoznak, jobban élnek és ruházkodnak, mint azelőtt. Azonban ez a hatalom bekerülve a társadalmi rendszerbe, furcsán megváltoztatja a régi viszonyokat; miközben könnyebbé teszi a fizikai létet, ugyanakkor növeli a különbségeket szegény és gazdag között, s a társadalmat egy nagy gépezetté változtatja (CARLYLE 1829). A társadalomban ugyanis egyensúlyban kell lennie a dinamikus és a mechanikai princípiumnak. Ha az előbbi kerül túlsúlyba, akkor a babona, a fanatizmus és a haszontalan, impraktikus tevékenységek kerülnek túlsúlyba, ha viszont a mechanikai elv uralkodik el, akkor ez ugyan rövidtávon anyagi előnyökkel jár, hosszabb távon azonban a társadalom morális erejének hanyatlásához vezet; márpedig a morális erő minden egyéb erőnek a végső alapja.

Ahhoz, hogy megértsük a Carlyle kultúrkritikájára adott amerikai reakciót, ismét csak az időközben gyökeresen megváltozott közhangulatra kell emlékeztetni. 1829-re, amikor Carlyle esszéje megjelent, az Egyesült Államokban – a déli rabszolgatartó államokat leszámítva –, az iparosításnak immáron nem volt számottevő ellenzője (MARX 1964, 180). Az industrializmus Amerika hivatalos ideológiájává lett. Ilyenformán – az egyébként valóban jogász – Timothy Walker 1831-ben megjelent írásában, amely a *Defence of Mechanical Philosophy* címet viselte, Amerika védőügyvédjének a szerepében lép fel. Walker visszamenőleg is megvédi a technológiára épülő ipari társadalmat: a tényeknek nem egészen megfelelően deklarálja azt, hogy a Köztársaság célja már a kezdetektől fogva a korlátlan gazdasági növekedés volt. A gép csak áldást jelent, mert mindazt megadja az emberiségnek, amit a természet megtagadott tőle. Ahol planétánk felszíne kényelmetlen módon túl hepehupásra sikeredett, ott a gépezet az úthengerrel elegyengette. Ahol a hegyek útban vannak, a gépezet eltávolítja őket, vagy alagutakat fúr beléjük. Még az óceán sem tudja egymástól elválasztani a Föld lakóit, mert a gépezet segítségével lehetségessé vált áthajózása. Ahol a talaj nem volt alkalmas a kerekek számára, ott síneket alkalmazott. Valójában persze Carlyle sem tagadta a technológia áldásait, úgyhogy ez az eszmeifuttatás tulajdonképpen egy fiktív ellenfél ellen irányul.

Walker más érvei azonban kétségkívül súlyosabbak, mert azok valóban Carlyle gondolatmenetének sebezhető pontjait veszik célba, bár kétségtelen, hogy Walker módszeresen figyelmen kívül hagyja Carlyle-nak a konkrét technológia és a gép mint metafora közötti különbségtételt. Az egyik érve az, hogy a gép nélkül valójában kultúra sem létezne. A gép felszabadította az embert a megnyomorító munka terhe alól, s egyfelől megteremtette a gondolkodáshoz szükséges szabadidőt, másfelől pedig anyagot adott a gondolkodás számára, s ezzel is csiszolta az elmét. Walker összekapcsolja a technológiai haladást és az isteni gondviselést; az előbbi ugyanis annak bizonyítéka, hogy az ember bebocsátást nyert az isteni üdvtervbe. Ilyenfor-

mán Carlyle nézetei valójában blaszfémikus jellegűek, hiszen a gépi találmányok az isteni üdvtervben előírt emberi haladáshoz járulnak hozzá. (A haladás fogalmának történetére vonatkozóan lásd BURY 1924, illetve NISBET 1980.) Azonban a legfontosabbak azok az érvek, amelyek a technológiai haladás politikai következményeire mutatnak rá. Arról van szó, hogy a technológia voltaképpen a republikanizmus legnagyobb szövetségese, hiszen lehetővé teszi az amerikai nép egalitárius álmainak a beteljesülését. Amikor Carlyle az antik görög kultúra magasabb rendűségére hivatkozik, szem elől téveszti azt, hogy ez a ragyogó görög kultúra belül a rabszolgaságon, kívül pedig más népek elnyomásán alapult.

Walker gondolatmenetének kétségkívül legfontosabb eleme az anyagi gazdagság és a republikanizmus gondolkörének az összekapcsolása. Ebben a konstrukcióban a gazdagság és a luxus nem ássa alá a Köztársaságot, feltéve, hogy abban a társadalom összessége részesedik. Ez a koncepció az 1850-es évektől kezdve aztán egyértelműen az amerikai társadalom mély meggyőződésévé vált. Az 1861–1865 között zajló polgárháború – Lewis Mumford szavaival – a gép győzelmét jelentette a rabszolgaság felett, s lezárta az ipari társadalomba vezető átmeneti időszakot. (A polgárháborúnak a déli mentalitásra vonatkozó hatását illetően lásd SCHIVELBUSCH 2003, 37–101.) Az ezt követő évtizedek a maguk féktelen gazdasági növekedésével és széldületes technológiai fejlődésével a világ vezető ipari hatalmává tették az egy évszázaddal korábban a szabad és egyenlő farmerek hazájaként számon tartott kontinensnyi méretű országot. A példátlan méretű modernizálódás a század végén azonban társadalmi és mentális krízist okozott, s jöllehet ez a sajátos amerikai viszonyok közepette nem vezetett az európaihoz hasonló következményekhez, mindazonáltal némi repedés keletkezett az optimista közmeggyőződés addig sima falán. Ezt jelezték a századvég utópái és antiutópái, valamint a századvégi amerikai kultúrkritika: ez azonban már egy másik történet.

IRODALOM

- BELLAMY, Edward 1892. *Visszapillantás, 2000–1887*. Ford.: Cserneyi Gyula. Budapest: Rózsa ny.
- BURKE, Edmund 1990. *Töprengések a francia forradalomról*. Ford.: Kontler László. Budapest: Atlantisz – Medvetánc.
- BURY, John Bagnell 1924. *The idea of progress*. London: Macmillan & Co.
- CARLYLE, Thomas 1829. *Signs of the Times*. <http://www.victorianweb.org/authors/carlyle/signs1.html>
- KASSON, John F. 1976. *Civilizing the Machine. Technology and Republican Values in Amerika 1776–1900*. New York: Penguin Books.
- LANDES, David S. 1986. *Az elszabadult Prométheusz. Technológiai változások és ipari fejlődés Nyugat-Európában 1750-től napjainkig*. Ford.: Köbli József – Valentiny Pál – Berend Zsuzsa. Társadalomtudományi Könyvtár. Budapest: Gondolat.
- MARX, Leo 1964. *The Machine in the Garden. Technology and the pastoral ideal in America*. New York: Oxford UP.
- MILL, John Stuart 1980. *A szabadságról. Haszonelvűség*. Ford.: Pap Mária. Budapest: Magyar Helikon.
- MISA, Thomas J. 2004. *Leonardo to the Internet*. Baltimore & London: The John Hopkins UP.
- MORRIS, William 1959. *Selections from William Morris / William Morris*. Moscow: Foreign Languages Publishing Haus.
- MUMFORD, Lewis 1923. *The Story of Utopias*. London – Calcutta – Sydney: George G. Harrap & Co. Ltd.
- NISBET, Robert Alexander 1980. *History of the idea of progress*. London: Heinemann.
- RUSKIN, John 1991. *Selected writings*. Chosen and annotated by Kenneth Clark Penguin Books.
- SCHIVELBUSCH, Wolfgang 2003. *The Culture of Defeat. On National Trauma, Mourning, and Recovery*. Translated by Jefferson Chase. New York: Metropolitan Books.
- SHELLEY, Mary Wollstonecraft 2007. *Frankenstein*. Ford.: Göncz Árpád. Budapest: Ulpius-ház.
- SUSSMAN, Herbert L. 1968. *Victorians and the Machine. The Literary Response to Technology*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.



Lakner Antal: INERS Gyakorlatok mozgó terekben
Elevator Stretching, New York, 2006