

K. HORVÁTH ZSOLT

Az idő újabb cáfolata. Historiográfiai széljegyzetek az idő fogalmának dekomponálásához

Benda Gyula emlékének

„Egy mai bánat semmivel sem valóságosabb, mint egy múltbéli boldogság. [...] 1824 augusztusának elején Isidoro Suárez kapitány a perui huszárszázad élén győzelemre vitte a juníni ütközetet; 1824 augusztusának elején De Quincey kiadott egy gúnyiratot a Wilhelm Meister tanulóévei ellen; ez a két tény nem volt egyidejű (ma már az), hisz a két férfiú úgy halt meg [...], hogy mit sem tudtak egymásról... Minden pillanat autonóm.”

Jorge Luis Borges: Az idő újabb cáfolata (1952)

A társadalomtudományos kutatásokban az utóbbi évtizedekben bekövetkezett perdöntő változások közül az egyik legfontosabb az idő fogalmának újragondolása volt. E dolgozat a társadalomtörténet-írást választva az elemzés tengelyéül a linearitás, a homogenitás és a kontinuitás mítoszával összefüggésben néhány, a társadalomtudományos időtapasztalattal kapcsolatos historiográfiai szempontot kíván bemutatni. Kutatótörténeti, historiográfiai perspektívába helyezve az idő problematizálását, jelentéstartalmát vizsgálhat az is, hogy e fogalom mily magától értetődő maradt sokáig. Sokáig annyira közvetlen instancia volt, hogy analitikus észlelése és elemzése igen magas absztrakciós szintet igényelt. Ugyanakkor ennek ellentétéként ma már sokszor evidenciaként kezeljük, hogy *eleve* van „személyes” idő és van „történelmi idő”. Mi az időtapasztalat személyes és történelmi léptéke közötti heurisztikus különbség? Egyáltalán miért és mióta legitim ez a kérdés a társadalomtudományokban, s mi lehet ennek a magyarázata? Miért és hogyan jutottak el a tágabb értelemben vett társadalomtudományok képviselői – a filozófusoktól az antropológusok és a szociológusok át a történészekig – attól a még ma is nehezen oldódó képzetrendszerrel, hogy az idő problémamentes, *eleve* adott tényező, néhány évtized alatt odáig, hogy az időt még egyetlen egyén életszekvenciájában is polimorf fogalomnak tekintsék, észrevétlenül kérdőjelet helyezve a szubjektumot egységge szervező identitás fogalma mögé?

A társadalomtudományos kutatásokban az utóbbi évtizedekben számtalan perdöntő változás következett be. Sok, ma már többé-kevésbé magától értetődő probléma, kérdés-felvetés, majd ezzel összefüggésben a társadalomtudományos eszköztárba szinte evidens módon beépülő módszertani fogás kanonizációja szükségszerűen számos korábbi

előfeltevést tett félre, szorított ki.¹ Amennyiben elfogadjuk azt a feltevést, hogy *jelenünk minden ízében történeti*, hogy minden egyes „most” pillanat hosszú és összetett kulturális folyamatok, társadalmi egyezkedések révén vált olyanná, mint amilyenek mi evidens módon ismerjük, vagyis a jelen relativitását, esetlegességét elismerjük, úgy érdemes számot vetnünk néhány, a jelenben élő módszertani fogás episztemológiai premisszáival. A linearitás, a homogenitás és a kontinuitás mítoszával kapcsolatosan jelen írás néhány, a társadalomtudományos időtapasztalattal kapcsolatos historiográfiai szempontot kíván bemutatni. A társadalomtörténet-írást választva a gondolatmenet tengelyéül, dolgozatomban a teljesség igénye nélkül az idő használatával kapcsolatos néhány maradandó társadalomtudományos „mítoszt” szeretne körbejárni, analizálni. Talán az sem véletlen, hogy az „idő” magától értetődő fogalmával kapcsolatban maradt a társadalomtudományos gondolkodás sokáig a legreflektálatlanabb. Csak egy példát említve: mikor az 1950–1960-as években a francia történeti gondolkodás legprogresszívebb vezetői már a történelem voltaképpeni tárgyát feszegetik és terjesztik ki, mikor evidenciaként kezelik az interdiszciplinaritás eszméjét, és egyértelműen igenlik gyakorlatát, akkor példának okáért az idő konstruktivitásának kérdése komolyan fel sem merül. Talán nem véletlen, hogy Norbert Elias *Über die Zeit* című értekezésének élére épp azt a Szent Ágostontól származó idézetet helyezte, hogy „ha nem kérdezik meg tőlem, mi az idő, akkor tudom, ha viszont megkérdezik, nem tudom” (Elias 1984; 1990:15). Még egy paradoxonnal kiegészítve mindezt azt mondhatnánk: az idő annyira magától értetődő, annyira közvetlen instancia, hogy analitikus észlelése és elemzése igen magas absztrakciós szintet igényel.

Amennyiben Marc Bloch aforisztikus meghatározása – tudniillik, hogy „a történelem az időben mozgó ember tudománya” (Bloch 1996:26) – még érvényel bír, márpedig szerintem igenis érvénnyel bír, s ezt egyszersmind kiindulópontunknak jelöljük ki, úgy érdemes lenne azt is végiggondolni, hogy az egykor volt konferencia címében megjelenő kettősség – tudniillik, hogy eleve van „személyes” idő és van „történelmi idő” is – érvényes-e, s ha igen, miképpen az.² Mi az időtapasztalat személyes és történelmi léptéke közötti heurisztikus különbség? Egyáltalán, miért és mióta legitim ez a kérdés a társadalomtörténet-írásban vagy tágabban a társadalomtudományok terrénumán, s mi lehet ennek magyarázata? Miért és hogyan jutottak el a tágabb értelemben vett társadalomtudományok képviselői – a filozófusoktól az antropológusok és a szociológusoktól át a történészekig – attól a még ma is nehezen oldódó képzetrendszerrel, hogy az idő problémamentes, eleve adott tényező, néhány évtized alatt odáig, hogy az időt még egyetlen egyén életszekvenciájában is polimorf fogalomnak tekintsék, észrevétlenül kérdőjelet helyezve a szubjektumot egységgé szervező identitás fogalma mögé (Bourdieu 2002; Passeron 1991)? Ebben a rövid dolgozatban természetesen nem lesz módomban ennek a szerteágazó kérdésnek alapos tárgyalására, mindössze arra tennék szerény kísérletet, hogy ennek a változásnak néhány – megítélésem szerint – perdöntő elemére rávilágítsak: avagy hogyan is jutottunk idáig? Persze csalóka dolog lenne az idő lebontásában érdekelt kutatók episztemológiai beállítódását kiterjeszteni; ami a társadalomtudományos beszédben egyre inkább elfogadottá válik, az a közbeszédben, a politikai mező szereplői esetében egyáltalán nem kérdéses: évfordulók kapcsán Szent István, Rákóczi, Kossuth, Széchenyi még mindig „üzennek a mának”, tanulságot adnak át a ma élőknek, s ezzel a kapoccsal mintegy meg is teremtik annak látszatát: 1. hogy a múlt és a jelen közötti relációban a történelem ideje *folytonos*, hiszen mi a fentebbiek leszármazottai vagyunk,

létünk belőlük is következnek; hogy 2. *homogén*, hiszen ugyanabban az időben élünk („Magyarország történelmének részei vagyunk”), csak picit később; 3. hogy ez az idő *lineáris*, azaz az „előttünk” megtörtént dolgok tanulságai az utódok számára megfontolhatóak, sőt megfontolandóak. Valóban összeköt itt valami, valóban a „történelem az élet tanítómesterének” csillagzata alatt élnék még a mai napig is? Ebben a dolgozatban előbb sorra vennék néhány szempontot, mely az idő tapasztalatában ezt a képzetet kialakította, majd arra a folyamatra szeretnék rátérni, mely ezt az elképzelést erodálni, lebontani igyekezett.

Az „emlékezet”, a „történelem” és a „múlt” fogalmának az idő viszonylatában ekvivalens, zavaros használata súlyos félreértésekhez vezetett. A múlt szellemi kimunkálását – nevezzük azt történelemnek vagy emlékezetnek – egy sajátos, az adott térben és időben létrejövő, tehát nem véletlenül kialakuló *kulturális rendszernek* tekintem: ahogyan egy társadalom, akár a történész személyén, akár az emlékezet megőrzésének intézményein (múzeum, levéltár, emlékmű, műemlék, megemlékezés stb.) keresztül kiválasztja, megmunkálja és megjeleníti a múltat, illetve annak valamely darabját, mozzanatát, az a tudományos feldolgozás és a kulturális képzelet tényén túl árulkodik a mindenkori jelen historiográfiai tudatáról és társadalmi képzetrendszeréről. Ebben a dolgozatban a „történelemre” mint az európai gondolkodásban³ a múlttal fenntartott olyan – nem kizárólagos érvényű – viszonyrendszerre tekintek, melyet az egyetemeken és kutatóintézetekben munkálkodó professzionális kutatók teremtenek, írnak, s melynek közönsége – lássuk be – viszonylag szűk.⁴ Ám a történelem mint egyetemi diszciplína 19. századi létrejötte után, önmeghatározása folyamatában egyszerre tekintette önmagát módszeres alapossgal dolgozó, 19. századi értelemben vett „fiatal tudománynak” s az antik történetírás régiségével, presztízsével bíró legnagyobb hagyományú diszciplínának. Hogy ez a kettősség milyen hosszú ideig meghatározó maradt, arra Hayden White 1966-ban közzétett esszéje a legjobb példa: a történelem egyszerre tudományként tekint önmagára, hisz nagyszámú adatot dolgoz fel módszeresen, ugyanakkor művészet is, hisz végtermékként szöveget, elbeszélést hoz létre (White 1997a:25–28). Az amerikai kutató szerint e kételkedés bosszantó mivolta pedig a történelem elleni kritikákkal szemben kijátszható védekezési stratégiában rejlik: ha a tudományosságot kéri számon a történelmen, akkor antik, a művészettel rokon mivoltára hivatkozik, ha pedig a művészetelmélet nevében narrációs technikáinak elavult voltára emlékeztetik, akkor arra utal, hogy voltaképpen a tényeket nem lehet alárendelni a művészi megjelenítés szabadságának.

Ez a kevert, kétértelmű hagyomány megítélésem szerint a tradicionális történeti elbeszélés időfölfogásában is megmutatkozott, nevezetesen abban, ahogyan a történeti elbeszélés lineáris képződményként alakult ki. Az alapkérdés tehát az, hogy miért így fogta föl és képezte meg az időt az elbeszélés során a történetírás? Amennyiben akként kérdezzünk erre rá, hogy „a tudás hogyan formálható elmondássá, hogy az emberi tapasztalat miképp alakítható olyan formájúvá, mely megfelel a jelentés [...] struktúráinak” (White 1997b:103–104), úgy az idő és az elbeszélés módusza között képezünk összefüggést. Másképpen fogalmazva arra mutatunk rá, hogy az idő minden tapasztalatában jelen van a narrativitás. A kitalált, imaginárius történetekkel szemben azonban a „valós”, a külső világban megérett történések nem narratív természetűek, így elmondhatóságuk hogyanja kardinális kérdés. A narrativitás, az elbeszélés módusza és a külső

világhoz való viszonya tekintetében – White szerint – három alapvető különbség szerint határozhatjuk meg a történetek lejegyzésének ideáltípusát: a) annales, b) krónika, c) a professzionális történelem (a 19. század óta). Bár ez erősen reduktív, ideáltipikus felosztás, arra mindenesetre alkalmasnak tűnik, hogy megvizsgáljuk azt, hogy az idő *nyelvi megjelenítése* miért lineárisan képződött meg a történeti elbeszélés hagyományában. Az amerikai irodalmár a *Szent Gál-annales* nyomán azt elemzi, hogy az évkönyvszerű lejegyzés (az egy évben történt kitüntetett jelentőségű események rögzítése) hogyan jeleníti meg a temporalitást. Itt nem feltétlenül az volt a lejegyző célja, hogy bármilyen jellegű tudást áthagyományozzon, hanem hogy eseményekkel, nevekkel lássa el az éveket; nem a történeti hagyomány megteremtéséről szól ez a feljegyzés, inkább egy lokális kronológiát jelenít meg. Arra azonban megítélésem szerint jól tapintott rá White, hogy a történeti elbeszélés linearitása ezekben az évkönyvekben gyökerezik. Ezt veszi át a krónika is, mely már valóban a múlt eseményeinek áthagyományozását s vele a megbízói legitimitás megteremtését tartja elsődleges céljának. A történeti idő tehát azért is tűnhet föl lineárisnak még gyakran ma is, mert – a nem egyértelműsített hagyomány okán – távoli gyökerei ilyen évlisákban, évkönyvekben vannak, melyek elbeszélés híján a dátumhoz hozzárendelt rövid megjegyzéssel képeznek értelmet. Az ebből kinövő krónika, de még a későbbi professzionális történetírás is – *nem genetikus módon* ugyan, de – hallgatólagosan továbbviszi ezt a hagyományt, fölfogást.

Ez már csak azért is felettébb érdekes, mert épp a 19. században, a történeti diszciplína szakszerűsödésének időszakában lép át a modernitás Európája egy másfajta időtapasztalatba, François Hartog fogalmát véve egy új „történetiség rendjébe” (*régime d’historicité*) (Hartog–Lenclud 1993; Hartog 2003): Reinhart Koselleck megfogalmazásában, a történetek (*die Geschichten*) helyébe ekkor lép a történelem (*die Geschichte*) homogén és önmagáért való képzete (Koselleck 2003a). Hogy ez a váltás mennyire nem volt látható a kortársak számára, arra a már idézett német történész elegáns esszéjében mutat rá: Goethe „korszerűtlen történelme”, mely – „sem a történelem haladását, sem a haladás történelmét nem ismerte” – nem sajátította el azt az új, a történelmet homogén és teleologikus folyamatként értő beállítódást, melyet Schiller *Universalgeschichte*-je viszont már ismert és alkalmazott (Koselleck 1995). A 18. és 19. század fordulóján a társadalom a jövőre érzékeny és nyitott, s nem a múlt történeteiből óhajt továbbra is okulni. Koselleck summázata szerint a történelem ebben az időben szűnik meg az élet tanítómestere lenni; nem az időben, hanem az idő által jön létre (a történeti idő megjelenése), s nem a felhalmozott tapasztalatok, tudások révén készíti elő a jövőt, hanem valamilyen konkrét célt (*telos*) szolgál. A homogén és teleologikus történelem képzete különösen alkalmasnak bizonyult arra, hogy a nemzetállamok kialakulásának legitimitációs szükségletét (ki)szolgálja, s hogy a nemzeti identitás képében összetartó szellemi keretet alkosson meg. (Ebben az időben az emlékezethez jóval hasonlatosabb volt a 19. századi történeti szaktudomány, mint manapság.) A nagy nemzeti identitástörténetek jövőre vetülő referenciáik mellett az „eredetiség” fölmutatásának jegyében nem jelentéktelen mértékben építettek a „régiekkel” való folytonosság, azaz az idő problémamentes linearitásának képzetére is. Így a homogén és lineáris történelem – Szekeres András szavával élve – „tartalommal feltöltött kronológiává” válik (Szekeres 2000).

Visszatérve Bloch meghatározásához, ki kell emelnünk, hogy a történeti diszciplína Fustel de Coulanges-ig és Michelet-ig visszanyúló hagyományos definíciója ugyanúgy

az általános és folytonos időben gondolkodott; „ez a valós idő természeténél fogva folytonos. S egyben örökös változás is” – mondja ki explicit módon Bloch (1996:27), ám kérdés, hogy ezt a szembeállítást hogyan is kellene értenünk. Hogyan lehet valami önmagával folytonos, ha egyben szüntelen változásban is van? Egyfelől, mint Alexander Gerschenkron leszögezte: „sajnos a folytonosságot [...] nem konvencióként, hanem tényként szokták felfogni” (Gerschenkron 1984:494), másfelől pedig, attól tartok, a „folytonosság” fogalmát túlságosan is szabadon használják. E fogalom poliszémikus jellegét – számomra legmeggyőzőbb módon – az említett gazdaságtörténész egy közleménye fejtette ki. Szemantikai sétája során rámutatott néhány félreértésre: a „folyamatosság” leggyakrabban alkalmazott ellentétje a „változás”, így a kontinuitás leginkább a „változás” hiányát implikálja, ám ebben az esetben nem tudnánk magyarázatot adni arra, hogyan lehetséges a lassú ütemű átalakulás. Gerschenkron mellett tör lándzsát, hogy a folytonosság inkább a változás természetére, intenzitására utal, mintsem hiányára; amennyiben meghatározzuk mértékét, látjuk, mennyiben folytonos valami önmagával, s mennyi benne a megváltozott, új elem. Mint a nagy ciklusok kutatásában érdekelt gazdaságtörténésznek azonban nem áll módjában és érdekében elgondolni, hogy mire is szolgálna az idő fogalmának egyre kisebb szekvenciákra tördelése, lebontása.

„A történelmi idő nem osztható a végtelenségig, hiszen az ember egy határon túl képtelen a csökkenő időtartamokat érzékelni. Sőt a felosztásnak ennél is korábban gátat szab az, hogy a történelmet nem érdeklik az egészen rövid idő alatt lejátszódó eredmények. [...] Ha akarjuk, meghatározhatjuk, hogy mennyi pamutszálat termelnek egy perc alatt, de valószínű, hogy ez az adat még a fonodai művezetőt sem érdekli.” (Gerschenkron 1984:492.)

Gerschenkron elegáns írásának idézése már csak azért sem véletlen, mert felhívja a figyelmet arra a stratégiára, ahogyan a gazdaságtörténet – talán elsőként a történetírásban – a legtermékenyebben dekomponálta az idő fentebb summázott hagyományos elgondolását, s instrumentalizálta annak számára termékeny aspektusait: a statisztikák készítése, az adatok sorozatokba rendezése, a ciklusok felállításai (például: Labrousse struktúra-konjunktúra fogalompárja, a „hosszú időtartam” braudeli elgondolása, Kondratyev ötvenéves ciklusai, a dupla ciklus, hiperciklus elmélete [Braudel 1996a:943–951]) stb. egyúttal az idő új, a korábbinál jóval szofisztikáltabb elgondolását tette lehetővé. Ebben az esetben természetesen olyan struktúrák, nagy trendek elemzésére és fogalmi elgondolására kerül sor, melynek során – s erre világítanak rá Gerschenkron fentebbi sorai – a történelmi időben elgondolt társadalmi cselekvők tapasztalati világában gyökerező problémáknak nincs igazán létjogosultságuk.

E fölfogások közül legérdekesebb Fernand Braudel elképzelése, melyet *A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában* című háromkötetes doktori értekezésének első kiadásához írt előszavában fejtett ki.

„Az első rész – írja – egy szinte mozdulatlan történelemmel foglalkozik, az ember és környezete kapcsolatának történetével, amely lassan folydogál, lassan változik, gyakran visszafordul, bizonyos ciklusokat szüntelenül újrakezd. Nem mellőzhettem ezt a szinte időtlen történelmet, amely az embert az élettelen dolgokhoz kapcsolja, és nem elégtett volna ki egy, a történelemkönyveket hagyományosan bevezető földrajzi áttekintés [...]. E fölött a mozdulatlan történelem fölött kirajzolódik egy lassú ütemű történelem, a csoportok, a csoportosulások története, amelyet *társadalomtörténetnek* is nevezhet-

nénk [...], [s] amely sorra veszi a gazdasági rendszereket, az államokat, a társadalmakat és a kultúrákat [...]. Végül a harmadik rész a hagyományos történelemé, a nem embe-
 rekre, hanem az egyénekre szabott történelemé, amelyet Paul Lacombe és François
 Simiand *eseménytörténetnek* nevezett: a kavargó felszínké, a hullámoké, amelyeket a dagály
 tengermozgása hordoz. Ez a történelem rövid, gyors, ideges rezgésekből áll. Természe-
 tének megfelelően hiperérzékeny, a legkisebb rezdülés is valamennyi mérőműszerén le-
 olvasható. Persze ez a legizgalmasabb, emberi szempontból a leggazdagabb, de legve-
 szélyesebb is. Ne bízunk ebben a még izzó történelemben, ahogyan azt a kortársak a
 miénkhez hasonlóan rövid életük ütemében átérték és leírták. Az ő haragjaik, álmaik és
 illúzióik mérhetők le benne. [...] Így végül a történelem síkokra bontásához jutottunk
 el, más szavakkal a történelmi időn belül egy földrajzi, egy társadalmi és egy egyéni idő
 megkülönböztetéséhez, vagyis az embernek személyek egész sorára való szétbontásá-
 hoz.” (Braudel 1996b:4–5.)

Braudel kétségkívül historiográfiailag jelentős lépést tett afelé, hogy számot vessen
 azzal a problémával, hogy az effektív, köznapian elgondolt fizikai idő használata már nem
 elégséges a korszerű történetírás magyarázó rendszereinek. Itt nem is annyira a hagyó-
 mányosan értett idő dekomponálásáról kellene beszélni, hanem különböző, a változá-
 sok észlelésére alkalmas temporalitásokról. Jacques Le Goff mutatott rá egy cikkében arra
 a tendenciára, ahogyan a „hosszú időtartam” fogalmát valamiféle „hosszú kronológiai
 metszetként” kezdték félreérteni, ahelyett hogy fejlődési ritmusként tekintettek volna
 rá (Le Goff 1986:20–22). Olyan filozófusok, mint Louis Althusser és Étienne Balibar többek
 között azt kifogásolták Braudel elképzelésében, hogy mindössze *megállapította*, hogy
 vannak különböző idők, s ezekben az eltérő temporalitásokban más-más ritmus szerint
 megy végbe a változás, az átalakulás, ám nem mutatta ki, hogy ezek mennyiben *konst-
 rukciók*; hogy nem egy eleve adott ritmust állapít meg a történész, hanem ő maga fekt-
 tette le az idő ilyenféle érthetőségének feltételeit (Leduc 2006:54–60). Braudel ilyenén-
 képpen – s ez a későbbi, a *Történelem és a társadalomtudományok: a hosszú időtartam*
 című cikkéből még inkább kiderül – egy realista időképződmény keretei között tartotta
 fölfogását.⁵ Amennyiben nem ismerjük föl, hogy az idő az utólagosságban konstruáló-
 dó tényező, hanem eleve föltételezzük létét, akkor a történetírói, kutatói saját szem-
 pontot sem fogjuk tudni megjelölni az időben, márpedig az idő történetisége elgondo-
 lásának lehetősége éppen a saját nézőpont kiemelésében rejlik (Koselleck 2003b). Ezzel
 természetesen lemondunk arról is, hogy a történelem olyan elementáris tapasztalatra
 épüljön, mely lehetővé tenné egy „objektív nézőpont” kijelölését s abból a múlt megje-
 lenítését. Ha nem létezik önmagában álló, „objektív” időhöz rögzített történelmi valóság
 mint eleve adott tényösszesség, márpedig mai tudásunk szerint nincs ilyen, akkor a meg-
 érthetőség szinte óhajtja, „éhezi” a szempontot; ez a föltétel a megértés *conditio sine
 qua non*ja. Ezt a sok történész számára mindig szentségtörő gondolatot nem is mosta-
 nában fogalmazta meg Raymond Aron, hanem az 1938-as – erősen a német filozófia és
 Edmund Husserl hatását mutató – doktori értekezésében (Aron 1986; 1989).

Ez a hatás nem a véletlen műve. Ahhoz, hogy megértsük e monolit, reálisként elfo-
 gadott időnek a borgesi cáfolatát, de legalábbis ideiglenes „félretételét”, Edmund Husserl
Előadások a belső időtudat fenomenológiájához című értekezéséhez kell fordulnunk. Az
 eddigiekhez képest már az elnevezés is meglepő: „belső időtudatról” beszél, amit nem
 „valaminek a tudata” formulájaként, hanem „a tudatlefolys immanens idejeként” ért.

Husserl az I. §-ban kizárja az „objektív idő” létét a fenomenológiai vizsgálódások köréből; tehát nem az objektív idő létét zárja ki, mindössze a fenomenológiai értekezés köréből számúzi azt.

„Objektív tekintetben minden élménynek, mint ahogyan minden reális létnek és létmozzanatnak is meglehet a helye az egyetlen objektív időben – így az időézelés élményének és magának az időképzetnek is. Vizsgálódás tárgyául szolgálhat egy élmény – akár egy időkonstituáló élmény – objektív ideje is. Továbbá érdekes lehet az a kísérlet is, amely azt próbálja megállapítani, hogy az az idő, amely az időtudatban mint objektív tételeztetik, milyen viszonyban áll a valóságos objektív idővel, hogy vajon az időintervallumokra vonatkozó becslések megfelelnek-e az objektív valóságos időintervallumoknak vagy miként térnek el azoktól.” (Husserl 2002: 14.)

Másképpen fogalmazva, az egyéni időtudatban végbement változások miként viszonyulnak az objektív időhöz, melynek idejét a kronológiák és az egyre egységesebb nap-tárak, kalendáriumok kanonizálják, ugyanakkor a történeti időben végbement jelenségek, események vagy folyamatok hogyan képződnek meg az egyéni időtudatban.

„Az időfelfogások – írja Husserl –, azok az élmények, melyekben az objektív értelem-ben vett idői megjelenik, fenomenológiai adatok.” (Husserl 2002: 16.) Tehát nem az a kérdés, hogy milyen viszonyt állíthatunk föl az időtudat és az objektív idő között, „mivel a megélt most [...] önmagában véve nem az objektív idő egy pontja” (Husserl 2002: 16), hanem azt nézzük, hogy a tudatlefolys (például a valakihez hozzárendelt tudat) immanens idejében az objektív idői hogyan jelenik meg. „A fenomenológiai analízis révén az objektív időből semmit sem találunk meg.” (Persze Husserlnél a kérdés kifejtése jóval összetettebb; megjelenik az „ősbenyomás”, a „retenció”, a „visszaemlékezés”, s ezek vetületében tárgyalja az emléktanyag módosulását.) „Mindenesetre meg kell figyelünk – mondja Paul Ricour Husserl előadásairól írt értelmezése –, hogy a fenomenológus nem tudja megkerülni [...] egy bizonyos homonímia elfogadását a »tudatlefolys« és a »világ idejének objektív lefolysa« között [...]” (Ricour 1985:45). Ezzel azonban, bocsátja előre Ricour, mint az időről való valamennyi filozófiai gondolkodás, ez is aporetikus helyzetben marad. Voltaképpen nincs egyszerű, tiszta és egyértelmű időtapasztalat, a temporalitás létmódja maga aporetikus. Az európai gondolkodásban benne van egyfelől az ágostoni „lélek idejének”, másfelől az arisztotelészi „világ idejének” eltérő tradíciója; az apóriát tehát nem feloldani kell (mivel lehetetlen), hanem megkísérelni valahogyan termékenyvé tenni azt a gondolkodás számára. Kérdéses persze, hogy lehetséges-e ez egyáltalán, s ha igen, hogyan.

Világos persze, hogy az egyes társadalomtudományok esetében nehézkes, sőt lehetetlen tisztán filozófiai megalapozású gondolatokkal alátámasztani egy vizsgálatot. Ismeretes, hogy a filozófiai problémák csak igen megkésve, hangsúlyaikban, kifejtésükben jelentősen módosulva kerülnek át az empirikus társadalomtudományos gondolkodásba. Az idő fogalmának újraértelmezése az 1960–1970-es évektől több, egymással párhuzamos úton ment végbe, sőt gyakran bármiféle explicit módon kimutatható kapcsolat nélkül. Husserl és kisebb részben Henri Bergson hatása a szociológus Alfred Schützre (1984) majd Schütz hatása a Berger–Luckmann szerzőpáros tudásszociológiai értekezésére vitathatatlan (Berger–Luckmann 1998). Az 1970–1980-as évektől a szociológiában is – főként az élettörténeti kutatások nyomán – egyre nagyobb igény mutatkozik az idő dekomponálására, az élettörténet elgondolására a nagyobb szociológiai szekvenciák alatt;

legyen elég itt a teljesség igénye nélkül a Daniel Bertaux, Franco Ferrarotti, Martin Kohli nevével jellemezhető vonulatra utalnom.⁶ Episztémológiai beállítódásuk nagy hátránya azonban, hogy benne maradnak az objektív/szubjektív oszcillációban, s nem dolgoznak ki valóban sajátos – az életút percepciójából kiinduló – időfelfogást. A legradikálisabb talán Kohli, aki bevezeti a – szintén husserli hatást mutató – „saját idő” fogalmát, s ennek az idősíknak a függvényében rendezi el az ennél nagyobb léptékű problémákat. Vélekedése szerint ezt az legitimálja, hogy a „modern ember fejlődéstörténeti elképzeléseiben az élet mintegy az én által és az én köré szerveződik”, s ennek legmarkánsabb bizonyítékát az önéletrajzszerű írások megszaporodásában látja a modernitás kezdetétől (Kohli 1990:179). Az „én” és a köré szerveződő „saját idő” tehát a legfontosabb szervezőinstanciává vált.

Visszatérve azonban a korábbi szálhoz, meg kell állapítanunk, hogy az *Annales* folyóirat köré csoportosuló úgynevezett „nouvelle histoire” történészeinek az idő fogalmának problematizálása tárgyában véghezvitt kísérletei, újításai rendkívül nagy hatást tettek Michel Foucault-ra, aki kérdésének filozófiai irányultsága és tétje okán – amint Takács Ádám írja – „képes elkerülni egy bizonyos szaktudományos naivitást, mely a jelen és a múlt viszonyának kérdésében vagy pszichológiai tényezők jelentőségének szempontjából még az *Annales* képviselőit is jellemzi” (Takács 2002:24). Ezt a gondolatot *A tudás archeológiája* című munkájának bevezetésében fejti ki: azzal, hogy az értelmezés céljának függvényében a történettudomány – a *dokumentum*hoz való megváltoztatott viszonya során – „átszerkeszti, szétdarabolja, szétszítja, elrendezi, szintekre tagolja, sorozatokat állít fel” (Foucault 2001:12), azaz *különböző forrásokból* rendet szerkeszt, egymásutániságot állapít meg, az adatokat intervallumok közé szorítja, észrevétlenül kivágja, kiszakítja és kiszabadítja a korábban lineárisnak tételezett, folytonos történeti időből e szakaszokat. Míg a társdiszciplínák – melyek nevükben hordozzák a vizsgált tárgy történeti aspektusát (például eszme-, tudomány-, filozófia-, gondolkodástörténet), ám gyakran a történész látószögén kívül kerülnek – figyelme a korszakokról a töréscjelenségekre tevődött át, addig a történeti szaktudomány némi lemaradást mutat az idő értése tekintetében, noha – sürgeti Foucault – egyre inkább a „folytonossághiányt” (*discontinuité*) kell a történeti elemzés alapelemévé tenni. „A történeti tudományok a folytonosságból a nem-folytonosság felé haladnak” (Foucault 2001:11), ami a „különböző egymás mellett létező, egymásra következő, egymást átfedő, egymást keresztező, egyetlen lineáris sémára nem redukálható sorozatok individualizálódását hozta magával. Így történt, hogy az ész folytonos kronológiája helyett [...] *több időskála* jelent meg.” (Foucault 2001:14, kiemelés – K. H. Zs.) Míg Foucault – Georges Canguilhem nyomán – arról értekezik, hogy a tudománytörténetben megkülönböztetik annak mikro- és makroszkopikus szintjeit, felvillantja azt, amit esetünkben a fentebb szóvá tett termékeny kérdés lehetőségeként kell számon tartanunk. „Ezeken a szinteken az események és következményeik nem egyformán oszlanak el: annyira nem, hogy [...] nem írhatók le *ugyanúgy* egyik vagy a másik szinten. *Nem ugyanazt a történetet mondjuk el az egyik vagy a másik szinten.*” (Foucault 2001:9.) A dokumentum megváltozott természete, a több időskála alkalmazása, a töréscjelenségek, a folytonossághiányok problémája el kell hogy vezessen a belátáshoz:

„vége [...] annak – mint Kiss Balázs írja –, hogy a különböző dokumentumokból [...] ugyanazt a korarculatot várhatnánk tükrözni, hogy [...] volna minden kornak egy bizo-

nyos arculata, eszméje [...]. Nem, itt különböző történelmek futnak egymás mellett, egymásról akár nem is tudva, s legfeljebb általános történelemről beszélhetünk a globális történelem helyett [...]" (Kiss 1995:294).

Foucault világos elméleti programot fogalmaz meg:

„Az új megközelítés által megnyíló probléma – amely meghatározza az általános történelem fogalmát – éppenséggel annak meghatározása, milyen legitim viszonyformát lehet felállítani az egyes sorozatok között; alkalmasint milyen vertikális rendszert alkothatnak [...]; milyen hatásokat okoznak az eltolódások, az eltérő időritmusok [...]" (Foucault 2001:17).

A foucault-i általános történelem képzete tehát nem egy pont köré szervezhető (mint az átfogó vagy globális történelem), mert az már nem írható le csak egyetlen szempontot szem előtt tartva, hanem a *történetek szóródásának terét* igyekszik befogni. Ez nemcsak egyszerűen annyit tesz, hogy a „sok” több, mint az „egy”, hanem annak a gondolkodásnak a feltételeit is megszabja, amely lehetővé teszi (számunkra is) a több temporalitás termékeny gondolását: tisztán episztemológiai szempontból tehát nincs létjogosultsága az egy pontból leírható, egy időrendszerben zajló történelemnek; szétosztott, de egymással vertikális kapcsolatban álló történelmek sokaságáról van szó. Az azonos általános történelemben lévő kicsiny saját idők párhuzamossága, egyidejű, ám mégis autonóm létmódja – úgy vélem – lehetőség a fentebb vázolt aporia termékeny problematizálásához (K. Horváth 2000).

A történetírásban a már többször idézett Reinhart Koselleck alkalmazta a „nem-egyidejűség egyidejűségének” koncepcióját (Koselleck 2003c), míg az empirikus kultúratudományban Hermann Bausinger vezette be – Ernst Bloch nyomán – a fentihez kísértetiesen hasonló „párhuzamos különidejűségek” fogalmát. Az etnográfus számára ez a különidejűség voltaképpen *egyidejűséget* jelent, azaz „eltérő, különböző történeti erőtevézők által meghatározott elemek egyidejűségeként” határozza ezt meg (Bausinger 1989:25). Ez esetünkben csak annyiból érdekes, hogy a társadalmi (általános) időn belül megjelenő „saját idők” párhuzamosságára és mégis különálló, autonóm létükre irányítja figyelmünket: így az azonos társadalmi (általános) időben – s ezért az egyidejűségben – megélt „saját időket” mint entitásokat kezeli. A tapasztalattörténet számára oly fontos napló, memoár, mélyinterjú narratív konstrukciója tehát nem más, mint appropriáció, „a valóság egyéni birtokbavétele” (Niedermüller 1988:379), s a belőlük keletkező egyéni történetképek pedig így – autonómiájuk okán – egymás mellett élő párhuzamos történetekként jelennek meg, melyek a historikus olvasatában, ha tetszik, konstrukciójában válnak majd „lehetséges történelmekké”.⁷ Ezek az önálló világok tehát nem a globális történelem egyes szeleteiként, részeiként gondolhatók el, melyből mégis összerakható egy egész, hanem szintén autonóm státusra tartanak igényt. Így a darabokra hullott nagy történelem apró „morzsáival” van dolgunk, az egymásba illeszkedő elbeszélések folyamatossága helyett pedig egyre inkább a diszkontinuitás problémája jelenik meg, illetve annak „beillesztése a történész beszédmódjába, ahol nem a külső, lecsökkentendő végzetszerűség szerepét játssza többé, hanem operacionális elgondolását, melyet használhatunk” (Foucault 1969:17). Ha a morzsáira esett történelem e lehetséges, kicsiny világait s a belőlük megrajzolt narratív forma révén konstruált „lehetséges történelmeket” azok különösségében szemléljük, úgy kijelenthetjük, hogy egy adott témát különböző diskurzusok teremtenek meg, sőt napról napra megújítanak. Máskép-

pen fogalmazva egy történeti eseménysor nem egy koherens diskurzust hoz létre maga körül, hanem éppenséggel többet.

„Minden pillanat autonóm” – mondhatnánk Borges nyomán, de tegyük gyorsan hozzá, nem teljességgel összefüggéstelen. A módszertani individualizmus régi szelleme kísérhetne itt újra, ha nem próbálnánk meg a „minden embernek kijutó különösséget” s az ebből fakadó biográfiai tudatot valamilyen történeti és kulturális kontextusban kommunikatív viszonyba hozni, s a továbbiakban zárt, individuális világokként gondolnánk el őket. Számomra Bernard Lepetit-nek, a jeles francia társadalomtörténésznek a léptékváltás eszközére alapuló „dinamikus kartográfia”-konceptiója tűnik ebben a tekintetben a leginnovatívabbnak. Lepetit megerősíti, mert ezt történészek körében nem lehet elégszer elismételni, hogy a társadalomtörténet-írás minden ízében tudományos konstrukció, az egykor volt „valóság” redukált, rekonstruált modellje. Megkülönbözteti továbbá az „arány” és a „lépték” fogalmát, s ezzel túllép a gyakran kritika tárgyává tett karteziánus szemléleten. Míg „az arány – írja Lepetit – nem teremt összefüggést különböző univerzumok között, hanem teljes egészében a tárgy oldalán helyezkedik el: »arányokon a részek és az egész közötti összefüggéseket kell érteni«” (Lepetit 2000:42), addig a léptékváltáson alapuló történeti konstrukció nem hoz létre semmiféle egészet; a különböző léptékekben redukált, rekonstruált valóságok voltaképpen összemérhetetlen minőségek, inkommenzurábilis reprezentációk. Lepetit persze a legkevésbé sem állítja, hogy a különböző morfológiai szintek között nincsenek átjárások, sőt kifejezetten amellett tör lándzsát, hogy az eltérő léptékeket – kilépve az individualitásból és partikularitásból – össze kell kapcsolni, releváns összefüggéseket kell közöttük teremteni.

Így az időrétegek nyitottsága, pluralitása, valamint a léptékek között létrehozandó, verifikálható kapcsolat, összefüggés révén kifejezetten növekszik a történeti rekonstrukciót létrehozó, az értelmezés határait felismerő történész felelőssége. A múlt elszórt, autonóm, párhuzamos, alapvetően különidejű időpillanatai és tényei csak visszamenőleg válhatnak relatív egyidejűséggé és bizonyossággá, így a kutató, *lector in fabula*, teszi valójában összefüggővé a történetet. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy az egykor élt emberek, társadalmi cselekvők műve végső soron a történész által lesz teljessé.

JEGYZETEK

1. Az, hogy egyes módszertani és szemléletbeli újítás kanonizációja mennyiben lett sikeres Magyarországon, és mennyiben nem, tudományszociológiai perspektívát igényel, következőképpen egy másik tanulmány tárgya lehetne.
2. A szöveg eredetileg Kőszegen, a Hajnal István Kör Társadalomtörténeti Egyesület 2003-ban megrendezett *Személyes idő – történelmi idő* című konferenciáján hangzott el. Az itt közölt írás az előadás bővített, szerkesztett változata.
3. Az amerikai történetírás és historiográfiai tudat ismét más viszonyrendszert emel ki, preferál belső szerkezetében. Hogyan alakult ki és formálódott a historiográfiai tudat a 19. század folyamán az Egyesült Államokban, egy olyan országban, ahol – legalábbis a klasszikus modernitásban megszülető európai történelemfogalomhoz képest – nem létezett a történelem, mert nem volt múlt? Míg szinte valamennyi európai kultúrában, nemzetfelfogásban, önmeghatározásban a kezdetek, vagyis az „eredet” fogalma jelenti a kohéziót teremtő bűvös szót, addig az Egyesült Államok történetében a „fejlődés” eszméje foglal el ily kitüntetett helyet a társadalmi képzelet-

ben. A tulajdonjogra, a gazdasági individualizmusra és a versenybe vetett hitre alapuló amerikai politikai tradíciót szem előtt tartva azonban már elfogadható az az – első látásra meghökkenítő – megállapítás, hogy az amerikai történelem tengelyében nem a múlt, hanem a jövő áll (lásd Nora 1966).

4. Ezzel egyidejűleg az emlékezetpolitika egy szélesebb nyilvánosság előtt megjelenő, nem elsősorban a kutatók által termelt múltképzet, mely – erre számos példát lehetne említeni – nem feltétlenül tartja tiszteletben a történeti szaktudomány eredményeit. A múlt pedig az a közös hivatkozási rendszer, melyre mindkettő az idő viszonylatában felmutat.
5. Braudel 1972:1008. „Nem maga az idő, csak ennek az időnek a feldarabolása a szellemünk terméke.”
6. A sokáig irányadó, talán legtöbbet citált kötet (Berteaux, ed. 1981), benne többek között Ferrarotti, Kohli tanulmányaival. Lásd még Ferrarotti 1995; Kohli 1990.
7. A lehetséges világok *konstruktív* voltát hangsúlyozza Eco 1990:64–82.

IRODALOM

ARON, RAYMOND

1986 Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique. Paris: Gallimard.

1989 Leçons sur l'histoire. Cours du Collège de France. Paris: Fallois.

BAUSINGER, HERMANN

1989 Párhuzamos különidejűségek. A néprajztól az empirikus kultúratudományig. Ethnographia 100(1–4):24–37.

BERGER, PETER L. – LUCKMANN, THOMAS

1998 A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés. Budapest: Józsefvég.

BERTEAUX, DANIEL, ED.

1981 Biography and society: The life history approach in the social sciences. London: Sage.

BLOCH, MARC

1996 A történész mestersége. Történetelméleti írások. Budapest: Osiris.

BOURDIEU, PIERRE

2002 Az életrajzi illúzió. In uő: A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről. 68–76. Budapest: Napvilág.

BRAUDEL, FERNAND

1972 A történelem és a társadalomtudományok: a hosszú időtartam. Századok 106(4–5):986–1012.

1996a A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában. 2. Budapest: Akadémiai Kiadó – Osiris.

1996b Előszó az első kiadáshoz. In uő: A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában. 1. 1–7. Budapest: Akadémiai Kiadó – Osiris.

ECO, UMBERTO

1990 *The limits of interpretation*. Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press.

ELIAS, NORBERT

1984 *Über die Zeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

1990 *Az időről*. In *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Gellériné Lázár Márta, szerk. 15–47. Budapest: Akadémiai Kiadó.

FERRAROTTI, FRANCO

1995 *Storia e storie di vita*. Roma: Laterza.

FOUCAULT, MICHEL

1969 *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.

2001 *A tudás archeológiája*. Budapest: Atlantisz.

GERSCHENKRON, ALEXANDER

1984 *A történelem folytonosságáról*. In *úó: Gazdasági elmaradottság történelmi távlatból*. Tanulmányok. 486–526. Budapest: Gondolat.

HARTOG, FRANÇOIS

2003 *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. Paris: Seuil.

HARTOG, FRANÇOIS – LENCLUD, GÉRARD

1993 *Régimes d'historicité*. In *L'état des lieux en sciences sociales*. A. Dutu – N. Dodille, ed. 18–38. Paris: L'Harmattan.

K. HORVÁTH ZSOLT

2000 *Naplók és memoárok mint „lehetséges történelmek”*. *Alföld* 5:81–99.

HUSSERL, EDMUND

2002 *Előadások az időről*. Budapest: Atlantisz.

KISS BALÁZS

1995 *Michel Foucault és a szimbolizáció*. In *„Jelbeszéd az életünk”*. A szimbolizáció története és kutatásának módszerei. Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor, szerk. 289–300. Budapest: Osiris–Századvég.

KOHLI, MARTIN

1990 *Társadalmi idő és egyéni idő*. *Az életút a modern társadalom szerkezetváltozásában*. In *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Gellériné Lázár Márta, szerk. 175–212. Budapest: Akadémiai Kiadó.

KOSELLECK, REINHART

1995 *Goethe korszerűtlen történelme*. *Literatura* 1:7–20.

2003a *Historia magistra vitae*. A toposz felbomlása a mozgásba lendült történelem újkori horizontján. In *úó: Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. 41–73. Budapest: Atlantisz.

2003b *Nézőpontfüggőség és időbeliség*. A történeti világ historiográfiai feltárásához. In *úó: Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. 201–237. Budapest: Atlantisz.

2003c Történelem, történetek és formális időstruktúrák. *In* uő: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája.* 147–162. Budapest: Atlantisz.

LEDUC, JEAN

2006 *A történészek és az idő. Elméletek, kérdések, írások.* Pozsony: Kalligram.

LE GOFF, JACQUES

1986 *Le changement dans la continuité.* *Espaces Temps* 34–35:20–22.

LEPETIT, BERNARD

2000 *Építészet, földrajz, történelem. A lépték használatai.* *In* *Társadalomtörténet másképp. A francia társadalomtörténet új útjai a kilencvenes években.* Czoch Gábor – Sonkoly Gábor, szerk. 33–50. Debrecen: Csokonai.

NIEDERMÜLLER PÉTER

1988 *Élettörténet és életrajzi elbeszélés.* *Ethnographia* 99(3–4):376–389.

NORA, PIERRE

1966 *Le „fardeau de l’histoire” aux États-Unis.* *In* *Mélanges Pierre Renouvin. Études d’histoire des relations internationales.* 51–74. Paris: Presses Universitaires de France.

PASSERON, JEAN-CLAUDE

1991 *Biographies, flux, itinéraires, trajectoires.* *In* uő: *Le raisonnement sociologique. L’espace non-poppérien du raisonnement naturel.* 185–206. Paris: Nathan.

RICŒUR, PAUL

1985 *Temps et récit. 3. Le temps raconté.* Paris: Seuil.

SCHÜTZ, ALFRED

1984 *Husserl és reám tett hatása.* *In* *A fenomenológia a társadalomtudományokban.* Hernádi Miklós, szerk. 91–95. Budapest: Gondolat.

SZEKERES ANDRÁS

2000 *Az idő urai? Történészek és időstruktúrák.* *In* *A megfoghatatlan idő.* Fejős Zoltán, főszerk. 136–147. Budapest: Néprajzi Múzeum.

TAKÁCS ÁDÁM

2002 *Történeti megismerés és történeti tudás Michel Foucault-nál.* *In* *A történész szerszámládája. A jelenkori történeti gondolkodás néhány aspektusa.* Szekeres András, szerk. 15–35. Budapest: L’Harmattan–Atelier.

WHITE, HAYDEN

1997a *A történelem terhe.* *In* uő: *A történelem terhe.* 25–67. Budapest: Osiris. /Horror metaphysicae./

1997b *A narrativitás értéke a valóság megjelenítésében.* *In* uő: *A történelem terhe.* 103–142. Budapest: Osiris. /Horror metaphysicae./

ZSOLT K. HORVÁTH

A new refutation of time. Historiographical comments on the social scientific decomposition of time

One of the most important changes in social science studies concerns rethinking of the concept of time. This article focuses on social history as the unit of analysis and tries to introduce some historiographical aspects with regard to linearity, homogeneity and continuity. In this context it becomes also important how long this concept had remained self-evident. Recently we often take for granted the existence of “personal” time and “historical time”. What is the heuristic difference between the range of these two types of time? Since when did it become an accepted issue in social sciences? How have social scientists reached the view that far from being unproblematic time is now a polymorphic concept even within the reach of personal life sequences, slowly questioning the unity of subjective identity too?