



Mi is az idő? - Történeti időszociológiai és időantropológiai vázlatok

Németh András*

ELTE, Pedagógiai és Pszichológiai Kar,

„*Quid est ergo tempus? Si memo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*” (... *Ha nem kérdik tőlem mi az idő, akkor tudom; ha viszont megkérdezik, nem tudom. Augustinus: Confessiones XI.14.*)

„*Amikből keletkezésük van a dolgoknak, azokban lelik pusztulásukat is szükségszerűen, mert büntetést és váltásdíjat fizetnek egymásnak jogtalankodásukért az idő rendje szerint.*” (*Anaximandrosz*)

„*Remember that time is money*” – (*Benjamin Franklin*)

1. Időetimológia és időértelmezés

A Cristoph Wulf szerkesztette történeti antropológiai kézikönyv (Wulf, 1997) időről szóló részfejezetét a szerző, Wolfgang Kaemper az idő szó etimológiai elemzésével kezdi. Szerinte az indogermán *di* szóból származik az angolszász *tid*, az angol *tide* illetve *time* és a germán *ti*, amelynek eredeti jelentése felosztani, szétarabolni. Hasonló jelentést hordoz az óind *dyáti* (vágni, osztani) és a görög *daíesthai* [(fel)osztani] vagy az óskandináv, északi nyelvekben *tína* (szétszedni, kivágni): A német *Tag*, a görög *demos* (a daimo – szakasz, szelet) ezen eredeti jelentéstartalmak későbbi változataiként értelmezhetők. (Kaemper, 1997, 179. o.)

A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára az *idő* szó vitatott eredetéről beszél, csuvas rétegből származó ótörök jövevényszónak tételezi, de nem zárja ki az újgur (öd), illetve altáji *öy* (idő) eredetet sem. Más felfogás szerint az *ide* határozószónak elkülönült alakváltozata, eredeti jelentése jelen időpont, ahogy az idei, idén vagy az esztendő szavakban is nyomon követhető. (Benkő, 1974) A Magyar értelmező kéziszótár szerint az *idő*, tájnyelven *üdő* főnév, „A valóságnak az a vonása, hogy azt egymást követő mozzanatok összefüggő folyamatának, történésnek fogjuk fel”. 2. Valaminek az időpontja, 3. időszak, időtartam, 4. A napnak vagy évnek valamilyen ismétlődő jelenséggel jellemezhető szakasza, 5. Az élet tartama, életkor, 6. A történelem, a társadalmi, politikai élet folyamata, ill. ennek egy szakasza. 7. Időszámítás, időmérés, 8. (Az éppen uralkodó) időjárás. (Juhász et al., 1972a, 580. o.)

A különböző nyelvi jelentéstartalmak közös vonásai alapján megállapítható, hogy az idő fogalmához az időszakaszok felosztása révén juthatunk el. Ebből a szempontból hasonlít a tér fogalmához, amely az útszakasz, illetve térköz, távolság értelemben azonosítható. Miként a tér, úgy az idő fogalmát is csak azt

* Email: nemeth.andras@ppk.elte.hu

követően tudjuk felfogni, illetve értelmezi, ha azt előtte már szándékosan, vagy öntudatlan módon összekötöttük a felosztás, elrendezés, mérés fogalmával. Mértéke ekkor még a matematikában használatos imaginárius számokhoz hasonlítható, megfogható tartalom nélküli, képzetes, imaginárius jellegű. Ebből a sajátosságából adódóan ez a része „kívül esik az időn”, így könnyen arra a megállapításra juthatunk, hogy az idő olyan dolog amely egyszerre van is meg nincs is. Az idő folyama „árad”, forrást és torkolatot hagy maga után, folyómedre van. Gyorsan elillan ugyan minden pillanat, azonban mindig megteremti az egyértelmű, időpillanatot, a mindenkori Most állapotát. (Kaemper, 1977, 180. o.)

Elias időről szóló tanulmányában arról értekezik, hogy az idővel foglalkozva olyan dolgokat is megtudhatunk az emberekről, önmagunkról, amit korábban nem igazán értettünk. A természettudományok az idő megragadására matematikai formulákat dolgoztak ki, amelyben az idő mértékként, szavak által megnevezett mennyiségként jelenik meg. Azonban az időt a maga eredeti értelmében nem lehet érezni, hallani, megízlelni vagy megszagolni. „A megválaszolandó kérdés az, hogyan mérhető meg valami, amit az érzékek nem képesek észlelni. „Egy óra” nem látható. De ketyegő óráink talán nem az időt mérik? Persze használhatjuk az órákat arra, hogy megmérjük velük valamit. Ez azonban voltaképpen nem a látható idő, hanem valami teljesen megfogható: a munkanap vagy egy holdfogyatkozás hossza, egy futó irama a százméteres síkfutás közben.” (Elias, 1990, 15. o.)

Az idő fogalom többféle megközelítéséhez Vernant, a görög mitológia kiváló francia szakértője a Prométheusz történetet társítja. Úgy vélekedik, hogy az időnek, mint életerőnek legalább három különböző formája létezik. Az egyik az istenek ideje az eseménytelen öröklét, amelyben minden adott, és amelyben semmi nem vész el. Létezik továbbá az egyes emberek ideje, az egyirányú időutca: a születés, gyermekkor, a felnőtté válás, az öregség és a halál által keretezett út, minden élőlény létezésének alaptörvénye. Ez Platón értelmezésében a nyílegyenesen haladó idő. Emellett van egy harmadik idő is, amit a görög mitológiában Prométheusznak a sas által nap mint nap befalt, éjszaka visszánövő mája jelképez. Ez a körkörös vagy cikkcakkos idő. Ilyen formában jelenik meg például a hold változása, amely telik, fogyatkozik, elpusztul és újjászületik. Ez a prométheuszi idő a bolygók mozgását, azt az időbe íródó keringést idézi, amely lehetővé teszi az idő szakaszolását. Ez nem az istenek ideje, de nem is a földi halandók mindig egyfelé tartó ideje. Ez az időnek az a formája, amit a bölcselők okkal neveznek a mozdíthatatlan örökkévalóság mozgékony lenyomatának.

„Prométheusz személye úgy feszül az emberek egyenes vonalú ideje és az isteni öröklét közé, mint a nyúlós mája. Közvetítő szerepe nagyon is kiviláglik e történetből. Ég és föld közé kötik ki az oszlophoz, éppen középmagasságban. Csuklópánt, egybefogja a réges-régi időtlen időket, mikor a szervezett kozmoszban még nem az óra, hanem a halhatatlanság volt isten és ember vegyes világának törvénye, azzal a korszakkal, mikor az istenektől immár különvált halandók a múltó időt, a halált kerülgetik. Prométheusz mája, mint a bolygók, ritmust és mértéket hoz az isteni örökkévalóságba, összekötő az isteni és az emberi világ között.” (Vernant, 2002, 74. o.)

Vernant nyomán megállapítható, hogy az idő a szubjektív és objektív formájának elkülönülésén túlmenően és attól függetlenül tartalmazza egyrészt annak alapvető struktúraszervező elemeit alkotó individuális és kollektív formáit, másrészt az élet- és világidő elkülönülésének mindazon folyamatait is, amelyek legkorábban a koherens időértelmezésben, a mítosznak elvont világtörvénnyé (logosz) történő átmenetében ragadhatók meg. Az idő önálló, illetve szubjektív valóságként történő érzékelése szorosan összefügg a racionális világlátás térhódításával, amelynek megjelenése és fejlődése teremti majd meg a koherens időtudatot is.

2. Az idő társadalmi és történeti dimenziói – a megkonstruált idő sokszínűsége

Az idővel foglalkozó munkák többsége az időtudat különböző formáit különíti el az archaikus időtől a modern időtudat felé haladva (Hallowell, 1937; Sorokin, 1943; Rezsőházy 1970; Nowotny 1975), illetve a középkor (Leclercq, 1974, Le Goff, 1960), valamint az ipari kapitalizmusba való átmenet időszakában (Thompson, 1990). Más szerzők az időfogalom változásait a társadalmi evolúció keretében illeszkedve vizsgálják. (Luhmann, 1979; Rammstedt, 1975) Luhmann megállapítja, hogy az összetettebb társadalmak

tágabb, absztraktabb és differenciáltabb időhorizontot használnak, mint az egyszerű társadalmak (Luhmann, 1975, 107. o.)

Rammstedt a különböző korok és kultúrák időértelmezésének négy önálló formáját különíti el: 1. alkalmi időtudat (most/nem most) 2. ciklikus időtudat (ezelőtt/ezután) 3. lineáris időtudat lezárt jövővel (múlt/jelen/jövő) 4. lineáris időtudat, nyitott jövővel (kontinuus mozgás/gyorsulás). Párhuzamba állítja a társadalom differenciálódási formáit (archaikus, antik, középkori, modern) és az időértelmezés alapvető típusait. (Rammstedt, 1975, 50. o.)

Vannak akik az időtudat változásait a világgépek fejlődéslogikai konstrukciójaként értelmezik. Gunnell szerint a primitív népeknél a tér és idő bizonytalan képzetekhez társul, ezek csak az ember mentális fejlődése során rögzülnek. Az időtudat kialakulása és a fogalmi gondolkodás létrejötte, a mérés bevezetése ugyanannak a tapasztalati formának a részei. (Gunnell, 1968). Eder szerint a neolitik forradalom technológiai újításai nyomán alakul ki a történeti, kozmológiai idő, amely felváltja az idő prekauzális-mágikus strukturálását, az ún. „álomidőt” (dream time). A világgép további változásai a mitikusról a racionális gondolkodásra, illetve a spekulatív-racionális gondolkodásról az empirikus gondolkodásra való átmenet az időtudat jelentős változásaihoz vezetett. (Eder, 1976)

Az időtudat fejlődésének főbb dimenzióit vizsgálva Zerubavel ennek kapcsán a változás egyik fő indikátoraként a „helyi idő” világidővé fejlődését és az időszámításnak a természeti folyamatokról történő leválását tartja. (Zerubavel, 1982). Rezsőházy a társadalom fejlettségét öt időbeli dimenzióval hozza összefüggésbe: 1. a találkozás pontossága, 2. a cselekvések ütemezése, 3. az előrelátás, 4. a haladás iránti érzék, 5. az idő önértéke (Rezsőházy, 1970, 23. o.) A társadalmi idő vizsgálatához Elias is a fejlődés perspektíváját javasolja alkalmazni.

Miként megállapítja az emberi kultúra korábbi fejlődési szakaszaiban az embereknek szükségképpen választ kellett arra az alapvető kérdésre, hogy miképpen helyezkednek el az egyes események, vagy milyen hosszúak az emberi világ különböző történései. Ennek során olyan egymást követő megismételhetetlen természeti eseményeket viszonyítottak egymáshoz, amelyek egymás után következtek be – az apály és dagály változásait, a pulzus lüktetését vagy a Nap és a Hold keltét és nyugtát. Az emberek ezeket az eseménysorokat felhasználják, hogy cselekedeteiket egymással és rajtuk kívül álló eseménysorokkal összehangolják, mint a későbbi korokban a maguk alkotta órák számlapjának állandóan ismétlődő szimbolikus jeleit. (Elias, 1990, 17. o.)

3. Az örök idő – idő és szakralitás

Az idő érzékelésének legősibb formái – az időt, mintegy szembeállítva az örökkévalósággal – a mítosz racionalitást hordozó, ám egyben szakrális elemekkel is felruházott rendező elveiben jelentek meg. Az archaikus közösségek emberének életét ekkor még az örök időként fölénk boruló csillagos ég, a rítus, a szimbólumok, a mágia, a földi világban uralkodó szabályok szigorú rendje határozza meg. Rettegnek minden előre nem látható változástól, újdonságtól, kockázattól, kiszámíthatatlan eseménytől. Norma, sőt erény volt úgy viselkedni, ahogyan mások viselkedtek, úgy cselekedni, ahogy az emberek öröktől fogva cselekedtek. Mintegy az égi, isteni mintához való magatartás köti össze az embert az istenséggel. Az egyes emberi tevékenységek annyiban nyernek értelmet és jóváhagyást, amennyiben részesei a szakrálisnak, követik az ősi „idők kezdetén” kialakított rítusokat.

3.1. Az archaikus és görög időfelfogás

Eliade szerint ez az alapja az archaikus ember azon törekvésének, amely a dolgok eredeti ősi állapotának, a közösség kialakulásának időszakára jellemző helyzetének visszaállítására irányul. Az archaikus kultúrák emberei úgy gondolták, hogy a közösséget valaha egy ősi erő tartotta össze, mely isteni erő azonban az idő múlásával megfogyatkozott. Ezért az újabb generációk szent kötelessége, hogy megújítsák, megerősítsék a közösségnek ezt az állapotát, és vele kölcsönhatásban álló kozmoszt. Ez a megújítás olyan rítusokból áll, amelyek megerősítik a kezdetek szakralitását; a kozmoszsal fennálló

bensőséges viszonyt, a kezdet nagy eseményeinek megszentelt idejét, helyét, a teremtés körülményeit. Az így megújuló, újrateherelt közösség ebben az üdvözült állapotban éli életét, amíg azt ismét el nem koptatja az idő, illetve amíg maga az idő is el nem kopik megint. Ekkor újra sor kerül a megújító rítusra. Ez a folyam mentül kultúrákban is fellelhető „örök visszatérés” – nem csak a közösség, hanem a világegyetem életében is megnyilvánul, ez jelenik meg például a hindu Nagy Év alakjában vagy más formában. (V. ö. Gurevics, 1974., 84. o.; Molnár, 2001, 159. o.; Eliade, 1987)

Az archaikus ember az istenek szolgálatára, szimpátiájuk elnyerésére törekszik. Támogatásuk elvesztése számára az őskáosz, a világ megsemmisülésének félelmét hordozza magában. Ebben az istenek által szabályozott világban tájékozódó embernek az általuk kijelölt örök, útkereszteződések, hegyek és kráterek rajzolják meg a mítoszokba foglalt univerzum térképét. Az isteni világ közvetítői, az isten és ember világa között álló, nagy tiszteletben álló személyek, a sámánok, illetve a jósök, később a papok voltak. A sámán tevékenysége az egymástól elkülönülő szellemi régiók bejárására épül. Az archaikus civilizációkban az evilágin túli tudás megismerésének, a másféle térbeli szabályokkal rendelkező világgal való kapcsolat felvételének eszköze a transz, amely az istenek által megformált világ ismeretének birtoklását, az abban való tájékozódást biztosítja. A sámán utazásai arra mutatnak példát, hogy ez a másik világ megismerhető, a mindennapi megismert és a szokatlan közti távolság bejárható. Sajátos tudati állapotváltoztatási technikával felvértezve állandóan keres, átrepülve a mélységek fölött vagy alászállva azokba. (ld. részletesebben Hoppál, 1994; Eliade, 2001.)

Ez a megváltozott tudatállapot, az abba való elmerülés és az abból való kiemelkedés rítusai és tudása a kultúra részét képezte. A sámán az így szerzett tapasztalatait nem tudományos koncepciókba sűrítette, hanem az általa megtapasztalt a szokatlan jelenségekről, azok mindennapoktól elkülönülő jegyeiről szerzett élményeit, érzéseit a maguk eredetiségében, közvetlenségében jelenítette meg. (Kállai, 1998, 22-24. o.)

Az ősi magas kultúrákban (Asszírria, Babilon, Egyiptom) az idő kezelése már az égbolt üzeneteit kémlelő papok feladata volt, akik jól ismerték az idő múlását meghatározó, a kozmosz rendjét is kialakító magasabb erőket, azt a magasabb összefüggést, amely az ember és idő viszonyát is meghatározta. A kozmosz azt a célirányos rendet közvetíti, amelyhez kapcsolódva antropomorf formában az ember maga is kialakíthatja saját valódi, ehhez igazodó mértékét. Ennek átélése útján megtapasztalhatja a természetben uralkodó, örök, emberek által nem változtatható univerzális isteni rendet is. A „dolgok jogközössége” (Jaeger 1936, 217. o.) nyomán az így megtapasztalt rend az isteni dolgok manifesztációja. Így az idő nem elsősorban valamilyen absztrakt rend formájában, hanem az isteninek az embervilágba történő erőszakos beavatkozásaként jelenik meg. Az emberi élet csak az istenek által biztosított időben teljesebbé válhat.

Ezt példázza az egyiptomi mitológiában a napisten bárkája, amelynek az égbolton történő keletről nyugat felé tartó mozgása határozza meg az idő ütemét. Ré a napisten szakrális uralkodóként személyesen kezeskedik az idő rendjéért, annak kiszámíthatóságáért. Minden reggel gondoskodik a bárka újbóli feljövételéről. A metafora egyben az emberben élő - az elmúlás, a halál, a világvége érzésével összekapcsolódó archaikus félelem – a pirkadat órájában és alkonyatkor fellépő rettegés mítosz eszközeivel történő feldolgozása is. A reggelente újra és újra megérkező újabb nap, a világ folyamatosságának megnyugtató kifejeződése is egyben. Ezt a rettegés motívumot valamivel enyhébb formában megtalálhatjuk Nut, az ég királynőjének, Ré napisten anyjának mítoszában is, amely azt meséli el, miként nyeli le esténként az istennő a napkorongot, hogy a következő napon újra megszülhessen azt. (v.ö. Geyer, 1993, 633-634.) Ehnaton Naphimnuszában ez a halálon, sötétségen, a magányosságon túllépő újrakezdés reménye így fogalmazódik meg: „Ha felragyogsz reggel a horizonton és Napként fénylesz nappal, a sötétséget elűzöd és megajándékozol sugaraiddal.” (idézi Luft, 2002, 8. o.)

Mezopotámiában a legtöbb korai kultúrához hasonlóan az emberek számára az élet ritmusát és az időbeosztás alapvető egységeit az égitestek és az évszakok ciklusai határozták meg. Minden tevékenységnek megvolt a maga alkalmas, illetve kedvezőtlen napja. A megfelelő nézőpont képzete mögött részben praktikus megfontolások, részben a mezopotámiai gondolkodásra jellemző holisztikus szemléletmód állt. A világot egységben szemlélve úgy gondolták, hogy minden esemény és történés mögött valamilyen ok-okozati összefüggések állnak. Amennyiben az ember kellő óvatossággal jár el, figyelembe veszi ezeket az összefüggéseket, illetve az istenekkel kapcsolatba lépve jóslatokat kér a

jövőről, és ennek megfelelően cselekszik, elkerülheti a szerencsétlenségeket, elháríthatja a bajokat. (Kalla, 2002, 17. o.)

A legrégebbi, folyamatosan fennálló kínai civilizációban az európai nyelvi értelemben nem volt fogalmuk az időre. A kínai gondolkodás ehelyett az évszakok szerinti lét filozófiáját választotta. A si eredetileg az évszakokat jelentette, majd a napszakokat, később a nap egy tizenketted részét jelentette. Az ebből kibontakozó gondolkodásmód foglalkozik az évszakok teljességével, növényeivel, termésével, összetömrülésével egy olyan hatékonyság szerint, amelynek semmit sem kell csinálnia. Az évszakok járása mindent véghezvisz, semmit sem szükséges erőltetni. Ez a gondolkodás az évszakokat úgy fogja fel, mint ami koherenciát teremt a tovamúló és a teremtő idő között. Létezik a jelenségek mindenféle variációja a „yin” és „yang” változása, a kettő között a négy évszak az egymásra következők menetének négy negyede. Minden évszak úgy bontakozik ki, hogy kiegyenlíti az őt megelőzőt, és megújítja azt. Az idő múlása a lélegzés ki-beáramlásához hasonlítható, nem a múlt jelen és jövő rendjébe szerveződik. Ebben a formában az elmúlt elmúlás nélküli, a jelenlévő keletkezés nélküli: van az ami megy és elmúlik, és az, ami jön és jelen van, ez az egymásra következők egyfajta lélegzés. (Jullien és Herzog, 2005, 24. o.)

A görög mitológiában is megtalálható a megszemélyesített idő. A görög időisten Kronosz (A római mitológiában Saturnus) – Uranosz és Gaia fia, a legifjabb titán, akinek uralmát, a legendás aranykort fia Zeusz döntötte meg. Kronosz, aki felfalta saját gyermekeit, ami a keletkezés és a elmúlás törvényeinek való alávetettséget jelenti. Kronosz uralma idején az Aranykorban méz csorgott a tölgyekből. A király méztől ittasan aludt – hiszen a bor ekkor még nem létezett – amikor Zeusz megbilincselte, és elvitte az öreg istent oda, ahol az Aranykorral együtt máig tartózkodik: A Boldogok Szigetére, a föld legszélse peremére. Az Ókeanosz felől lengedező fuvallatok fújják körül ott Kronosz tornyát. (Kerényi, 1977, 24.)

A görög ember mitologikus időképzéséből adódóan kétféle időt különböztet meg, a kairoszt (alkalom vagy kedvező pillanat) és kronoszt (az örökkévaló, folyamatos időt). Úgy tartották, hogy a kairosz a leleményesség, a kronosz pedig a bölcsesség ideje. A görögök világában a megfelelő, kairosz idő őrői a Hórák, Thémisz istennő (a természeti törvény, a nemek együttélésének, illetve az emberek és istenek együttélésének rendje), Zeusz egyik feleségének leányai, és a természetbeli rend megszemélyesítői, akik az évszakok rendszeres változásait hozták. Ők adták meg az érettséget, a természet és az élet szakaszosságának szilárd törvényei szerint jönnek és mennek. A mezei munkák őrői, a természeti, és erkölcsi rend megszemélyesítői: Eunomia (jó rend, törvényszerűség), Diké (az igazságos jutalom és büntetés) és Eiréné (béke). Dikéről azt tartották, hogy az miután az emberek nem tisztelték többé az igazságot, a „dikét”, visszavonult a hegyekbe. Amikor aztán még rosszabbra fordultak a dolgok, Diké végleg elhagyta a földet, és az égen látható, a Szűz csillagképeként. A másik feleség, Mnémoszíné, az emlékezet istennője, akivel Zeusz a múzsákat nemzette: Ők Kleó a „dicsőítő”, Euterpé a „megörvendezett”, Thálea az „ünnepi”, Melpomené az „éneklő”, Terpszikhoré, a „táncot élvező”, Erató a „vágyat keltő”, Polümnia a „sokhimnuszú”, Urania az „égi” és Kollipé a „széphangú”. Ők hozták el az embereknek a fájdalmak feledését, a gondok megszűnését, a lesmosymét Akit szerettek, annak szájából édesen folyt a beszéd és édesen az ének. (v.ö. Kerényi, 1977, 72-73. o.)

A görögök szerint a diké olyan igazságosztó hatalom, amely Kronosz rendje szerint meghatározza az élettelen és élő természet létezésének időtartamát. Az idő más megközelítésben egy megtapasztalható, az embereken túlmutató igazság, a valódi egyenlőség megjelenítője. Jóllehet a görögök felfogásában az idő (kronosz) túllép az emberi mértéken, annak mértéke még is az ember, míg a halhatatlanság, az öröklét (ajon) csupán az isteneknek adatott meg. Platón szerint az idő, az égi szférák átalakulását méri és határozza meg, az örökkévalóságot körkörös mozgásában utánozza. Az ókor végének gondolkodói – a pitagoreusok, sztoikusok, platonikusok – továbbá azt is feltételezték, hogy minden egyes időciklus, az „ajon” vagy „aevea” belsejében ugyanazok a helyzetek térnek vissza, amelyek a korábbi ciklusokban már jelentkeztek, és azok a későbbiekben újra jelentkezni fognak. A kozmikus időismétlődés az anaküklószisz, örök visszatérés. (Eliade, 1987, 101-102. o.)

Az idő ekkor még nem homogén, nem rendeződik kronologikus rendbe, akárcsak a tér, még nem válik absztrakcióvá. Az ókori görögök nem a változás és fejlődés kategóriáiban élték meg a világot, hanem nyugalmi helyzetben vagy óriási körforgásként. Az ember úgy szemléli a tökéletes, harmonikus kozmoszt, mint plasztikus egészet, mint valami nagy szobrot vagy egy rendkívül finoman hangolt hangszer. Az

antik művészetek testábrázolásának harmóniája is arra utal, hogy a jelen pillanataiban, az önmagában beteljesülő, változatlan lét pillanatait látja. Az aranykor a múlté, a világban nincsen minőségi változások által megvalósuló mozgás.

A görögök szerint a világot a sors irányítja, amelynek hatalma van az emberek és az istenek világa felett, abban nem marad hely a történelmi fejlődés számára. A római történetírók már jóval fogékonyabbak az idő lineáris folyamatai iránt, a történelem menetét már nem mitológiai kategóriákban, hanem valóságos történelmi eseményekhez kapcsolják. Azonban a történelmet még nem az emberiség drámájaként, nem úgy érzékelték, mint az emberi szabad akarat kibontakozásának színpadát. Az ókori ember még nem szakadt ki a természeti létből, nem helyezkedett szembe a természeti környezettel. (Gurevics, 1974, 25. o.)

Az idő bevezetőben jelzett sajátos kettőségeről már az ókori görög gondolkodók is tudtak – érzékelték azt az „időparadoxont” – amely szerint az időről szólni egyben azt is jelenti, hogy mögötte megmásíthatatlan tényként mindig ott rejlik egy olyan jól verifikálható lenyomat is, ami nem tartozik az időhöz. Anaximandrosz szerint a világ öselve, minden lét oka a meghatározhatatlan, a határtalan (apeiron), amelyből kivált a hideg, a meleg, a száraz és a nedves. Az űrben lebegő, kezdetben cseppfolyós halmazállapotú föld fokozatosan kiszáradva létrehozta az élőlényeket, amelyek kezdetben a vízben éltek, majd később átköltöztek a szárazföldre. Az örök törvény szerint az apeironból mindig újabb és újabb világok jönnek létre, és térnek vissza ugyanoda, „büntetést és válságdíjat fizetnek egymásnak jogtalankodásukért az idő rendje szerint.” (Störig 1997, 96. o.)

Hérakleitosz az örökkön változó időről beszél: „nem léphetünk kétszer ugyanabba a folyóba,” mondja, mert közben új vizek áradnak tova, és mert másodszorra már mi magunk is mások lettünk. Azonban a szüntelen tovaflowás, az örökké változó idő mögött felfedezi az egységet, a logoszt, mint a dolgokat irányító, mindent átható törvényt. (Störig, 1997, 102. o.)

Permanidész az idő paradox jellegének még következetesebb megfogalmazását adja. A görög gondolkodó szembeállítja egymással az igazságot és a látszatot, a tudást és a pusztá vélekedést. Ennek alapján arra a megállapításra jut, hogy igazi tudáshoz csak az ész, az értelem útján történő megismerés által juthatunk el. Arra tanít, hogy csak egy lét létezhet, a nemlétező pedig nem: „Nem fogom megengedni, hogy a nemlétezőből mondd vagy gondold keletkezését, mert nem gondolható el és nem mondható, hogy nem létezik.” (Steiger, 1992, 24. o.)

Parmenidésznek a változás tagadásáról szóló paradoxont tanítványa, az éleai Zénon szinte már-már az idő és mozgás paródiájává fokozza. Egyik híres-hírhedt paradoxona – a repülő nyílról szóló – azt állítja, hogy a nyíl repülése minden időpillanatban a tér egy meghatározott pontján található, ott, ahol az adott pillanatban nyugszik. Ha azonban röptének minden pillanatában nyugszik, akkor egészében is nyugszik, vagyis a repülő nyíl nem mozog, tehát nincsen mozgás. (Störig, 1997, 101. o.)

Arisztotelész szerint az idő a „mozgás száma a korábbi és későbbi értelmében.” Ennek háttérben az a feltételezés húzódik, hogy mozgás nélkül nincs idő, a mozgás lényegében az idő materiális aspektusa. A szám az idő anyagi vonatkozásán túlmutató formai oldalról értelmezhető. Arisztotelész szerint az idő nem csupán mozgás, hanem ahhoz kapcsolódóan létezik egy a tudatban rejlő – a lezajlott folyamatot megőrző, és annak folytatást váró - „számláló lélek” is: „Kétséges vajon, ha nem lenne tudat és nem lenne lélek, akkor idő lenne-e avagy sem. Mert, ha senki sem számolhatna, akkor az sem létezne, amit megszámlálnak, következésképpen a szám sem létezne.” (idézi Anzenbacher, 1993, 100. o.)

Az idő előfeltétele, az annak múlását érzékelő szubjektum, az idő tudattal rendelkező alanyának hiánya aporiát okoz: „Hogy az idő egyáltalán nincs, vagy csak alig és homályosan deríthető fel, azt a következők miatt vélik gondolni. Az idő egy része elmúlt, s most már nincs, a másik pedig ezután fog következni, s még nincs. E kettőből áll az idő. (...) Aminek azonban olyan részei vannak, amelyek nincsenek, az – úgy tűnik – maga nem részesedhet a létezésből. (...) Az idő esetében azonban az egyik része már elmúlt, a másik pedig csak ezután fog következni, de egyik sincs, miközben viszont az idő osztható ” (Idézi Anzenbacher, uo.)

3.2. A középkor időfelfogása – az egyház ideje

Az archaikus kultúrák és a klasszikus ókor időképzete ciklikus, amelyben az örök körforgását leginkább a kerék, illetve a farkába harapó kígyó jelképezte. Ezzel szemben a kereszténység az idő múlását az üdvtörténet által egy „világdrama” részévé tette, amelynek két szélső pontja a kezdet és a vég, majd ezt követően az idő beleolvad az örökkévalóságba. A kereszténység ideje a világ teremtésével kezdődik, és a végítélet felé halad, csúcspontja, Jézus megtestesülése, kereszthalála és feltámadása. A keresztény hitrendszer központi tanításai egy szabad és személyes történet összefüggésében állnak, amely Isten és az ember között játszódik le. A keresztény tanítás szerint az ember Isten szabad teremtői műve: „Teremtsünk embert képünkre és hasonlatosságunkra” (Ter. 1,26). A világban lévő rossz az embernek Isten parancsával szembeszegülő döntésének eredménye. Az emberiség történetét annak kezdetétől fogva beárnyékolja a bűn, de áthatja Isten kegyelmi munkálkodása, és szabad, személyes szeretete által megkönyörül a bűnös emberiségen. A történelem egy meghatározott időpontjában az Isten Fia emberré lett, hogy az emberekkel való személyes találkozás és közösség formájában beteljesítse az Isteni önkinyilatkozást és a kereszthalál felvállalásával, majd feltámadásával kieszközölje az emberiség örök üdvösségét. Az üdvösség evangéliumi örömhíre személyesen érint minden embert, csak az részesedhet az üdvözülésben, aki hitben és szabad akarral vállalja azt a belső magatartást, aminek nyomán megtisztulva megteremtődik az Istennel való szabad, személyes kapcsolat. Az ehhez szükséges tulajdonságok a hit, remény és szeretet, melyek gyakorlásával az ember válaszolhat az isteni igazság és szeretet kinyilatkoztatására, s ezáltal megnyílik az isteni kegyelem befogadására.

A görög gondolkodással szemben a keresztény üzenet tehát a személyesség – aminek eredete és teljessége az isteni Szentháromságban rejlik – továbbá a történetiség elemeivel gazdagítja az európai emberképet. A keresztény gondolkodás az emberi lelket Isten szabad teremtői munkálkodása eredményének tekintette. Az ember Isten képmásaként az istenre irányuló transzcendencia megnyilvánulása, halhatatlan életre hivatott. Az ember lényegéről szólva nem csupán értelmi képességeit hangsúlyozzák, hanem jelentős szerepet szánnak az akarat, a szabadság és a szeretet képességének is. (Bolberitz, 1984, 189-190. o.)

A kereszténység nyomán kibontakozó egyenes vonalú lineáris időfelfogás átrendezte az archaikus időértelmezési axiómát, amely szerint a jelen, múlt és jövő közötti határvonalak átjárhatók a vallási rítusok által. A rituális időben; a mítosz újraértelmezésének pillanatában a múlt és jövő egy magasabb pillanattá olvadt össze. Ezzel szemben a keresztény időfelfogás szerint az idő egyetlen pontra, Isten idejére zsugorodott, azonban ez a pillanat a múlt irányából a jövő felé haladva folyamatosan múlttá alakítja a jövőt. (Csupor, 2000, 30. o.)

Ez az időfelfogás az üdvtörténet szemszögéből adott minden már megtörtént és jövőbeni eseménynek új értelmet, Az így kialakuló időháló már képes volt - feltüntetve azok egymáshoz való viszonyát - az egyes események időbeni kezelésére, ami már más mélységdimenziót adott a múlt eseményeinek. Azonban minden dolog értelmét a Biblia világához mérte, megkeresve annak az üdvtörténetbe ágyazott pontos helyét, idejét. Ebből adódóan az emberi lét két idősíkjára jött létre; a földi lét profán tapasztalati, a mulandó eseményeinek, továbbá az isteni elrendelés időkeretei, amelyek együtt haladnak a világ és az egyéni lélek sorsát beteljesítő végső cél felé.

Az időről, illetve az idő végeztéről hasonló módon vélekedik a zsidó, a keresztény és az iszlám vallás. Az ókori zsidó felfogás szerint az idő végeztével megszülető Isten királysága fölötté áll az emberi világnak, annak megújítása, újjáélesztése lesz majd. A keresztény tanítás szerint Isten országa nem a földi emberi evilágban, hanem azt mintegy átlényegítve, afölött a mennyek országában valósul majd meg. Az iszlám Korán átvette a másik két vallás számos elemét, így az idők végezetének, a feltámadásnak és az utolsó ítéletnek, illetve az elkárhozás zsidó-keresztény elképzeléseit. Ennek folytán időfelfogásuk – szemben az ókori görög és a keleti vallások ciklikus időfelfogásával, egyenes vonalúvá, lineárisává vált. (Delumeau, 1999, 70. o.)

A keresztény időfelfogást megalapozó Szent Ágoston szerint az időben való létezés által elvész az ember biztonságérzete. Az időben való lét veszélyes, abban minden; a legjobb és a legrosszabb egyaránt megtörténhet. Azonban amikor megáll az idő, már késő, az embernek nem áll módjában többé vétkezni,

gonoszat cselekedni, de megtérni sem többé. Az emberi lét labirintusának csupán egyetlen kijárata van; ez a végítéletet követő örökkévalóság. (Delameau, 1999, 73-74. o.; Csupor 2000, 31. o.)

Szent Ágoston az időt, az azt „létrehívó” szubjektum oldaláról vizsgálva, az emberi idő viszonylagosságáról beszél: „Az azonban már tiszta világos dolog, hogy múlt és jövő nincsen. Nem sajátos értelemben mondjuk, hogy három idő van, múlt, jelen és jövő. Sajátosabban talán úgy mondhatnók, három idő van: jelen a múlttól, jelen a jelenről és jelen a jövőről. A lelkemben ugyanis ez a három valami ott van, de máshol nem találhatom. Emlékezésünk: jelen a múlttól. Szemléletünk: jelen a jelenről. Várakozásunk: jelen a jövőről. (Augustinus, 1987, 365. o.)

Az idő mérésének filozófiai problémájáról elsőként szintén Szent Ágoston beszél: „Nem vallja-e meg neked igazat szóló vallomással a lelkem, hogy az időt mérem? Mérek tehát Uram Istenem, és nem tudom, mit mérek?” – majd így viszi tovább az önmagával folytatott dialógust: „A testek mozgását idővel mérem, de mérícskélem magát az időt is. (...) És mivel mérem magát az időt? Vajon a hosszabb időt a rövidebbel mérem, mint a szálfá hosszát a könyök hosszával? (...) Tudom, az időt mérem. Nem a jövőt mérem, mert kiterjedése nincsen. Nem a múltat mérem, hiszen már tovaillelt. Mit mérek tehát? A múlt, de még el nem múlt időt? (Augustinus 1987, 372-373. o.)

Úgy véli, hogy az ember lelkével méri az időt: „Hogy csökken vagy fogyatkozik a még nem létező jövő, vagy miként gyarapszik a már nem létező múlt, ha nincs lelkünkben hármasszerű működés, hogy ezt végrehajtsa. Várakozik, figyel és emlékezik a lélek. (...) Ki tagadná, hogy a jövő még nincsen? A lélekben mégis ott van immár a jövőre való várakozás. És ki tagadná, hogy a múlt többé nincsen, a lélekben azonban még ott van a múlt emléke is. Ki venné tagadásba, hogy a jelen időnek kiterjedése nincsen, mert tovaröppen egyetlen pillanatban? Nos maradandó az a figyelem, amelyben elillanásra törekszik a közeledő idő.” (Augustinus 1987, 376. o.)

Az idő paradoxona máig feloldatlan, még akkor is, ha Augustinus nyomán elfogadjuk azt, hogy az emberi szellem képes az idő meghosszabbítására, az emlékezetben élő múlttól egészen a várható jövőig tartó kiterjedéseinek átlátására: „A múlt dolgok benyomást gyakorolnak reád és ez akkor is megmarad, ha tovaillelnek ezek a dolgok: azt mérem, mint jelen valamit. Nem a dolgokat, melyek tovaszállnak, hogy a benyomás világra jöhessen, hanem magát ezt a benyomást mérem, mikor az időt mérem.” (Augustinus, 1987, 375. o.)

Beszél arról is, hogy az üres térhez hasonlóan nem lehetséges az üres idő sem. A változás anyagi szubsztanciák tartós fennállása által megalapozott dinamikája nélkül nem létezik maga az idő sem. Nincs értelme az időről beszélni a testek létezése előtt, illetve azok megszűnte után: nincs idő az idő előtt vagy az idő után. Anzenbacher szerint az idő véges és végtelen voltára irányuló kérdés filozófiailag éppúgy eldönthetetlen, mint a tér véges, illetve végtelenségére vonatkozó felvetés. (Anzenbacher, 1992, 101. o.)

A középkor fénykorában az európai ember életét még teljes mértékben az Isten idejét fenntartó egyház rendje határozza meg. Az időszámítás, illetve a naptárrendszer Krisztus születési dátumára épül, a római pápa spirituális és világi uralkodóként magasodik a keresztény Európa emberei fölé. A kolostorokban élő szerzetesek és apácák életét, így az idő számítását is az egyházi szertartások, a liturgia imarendjének kánonja – (horae canonicae, horae regularis), a katolikus egyház papjai által végezett hét időszakra osztott napi zsolozsma (matitium, három nocturnussal éjfél után vagy kora hajnalban, prima reggel öt vagy hat órakor, ezt követte három óránként a tertia, sexta nona, majd a vespera, végül a napot a napnyugta után tartott completorium) – imaideje határozza meg.¹ Ekkor még nem követik, hanem mintegy fenntartják az időt, így ez a vallás szent ideje azon túllépve még kifut a hétköznapi profán időből. Túllép a személyes küszködésen és szenvedésen, túllép a történelem káoszában.

Le Roy Ladurie elemzése szerint arra utalnak, hogy az érett középkor vidéki emberének időfelfogásában fennmarad egy sajátos kettősség. Az egyszerű nép idővel kapcsolatos gondolkodása csak részben egyezik az egyházi időfelfogással, emellett megőrzi a ciklikus időfelfogás bizonyos elemeit is. Az időmegszakítások jelzéséhez például az étkezések (ebéd vagy vacsora) szolgálnak támpontként. Emellett ebben szerephez jut a liturgiai imarend (tertia, nona, vesperás) is. Ez elsősorban a nappali időszakra jellemző, míg az éjszakai időszak kronológiai szókincse teljesen világi marad. (például naplemente után, első álom idején, az első kakasszókor). A templomi harangok szerepe elsősorban az egyházi szertartásokkal függ össze. Az idő még nem pénz a falusi emberek számára, így a folyamatos időbeosztás

is idegen még tőlük. A munkanapot csak hosszú és szabálytalan megszakításokkal tudják elképzelni, melyek során barátaikkal trécelnek, közben bolondoznak, esetleg bort iszogatnak. Az év múlásának ritmusát a tizenkét hónap és a négy évszak adja, de azok nevét ritkán használják. Az évközi dátumok meghatározásához a mezőgazdasági munka fontos eseményeit – a vetés, aratás, szüret – időpontját használják. Emellett azonban a falusiak naptárát is meghódítja az egyház, az időszámítás támpontjai egyre inkább az egyházi ünnepek – Mindenszentek ünnepe, Karácsony, farsang és nagyböjt, Virágvasárnap, Húsvét, Pünkösöd, Nagyboldogasszony, Kisasszony napja, a Kereszt felmagasztalása – lesznek. Ehhez kapcsolódnak még a szentek ünnepei, ez tükröződik a hónapok elnevezésében is. Ilyenkor ellátogatnak az állatvásárokra, az ünnep egyben munkaszünettel, pihenéssel jár. A nyár végi ünnepek alkalmával a pásztorok lejönnek a hegyekből a nyári legeltetésből, a falu terén ott ünnepel a település minden tagja. A faluban a plébános dolga, akinek már gyakran kalendáriuma is van, hogy szükség esetén megmondja az év melyik valamelyik szent vagy ünnep nevével kódolt napját írják éppen. A falu papja tehát ekkor még az idő óra a településen. (v.ö. Le Roy Ladurie, 1997, 399-404. o.)

A középkori ember életének alapvető ritmusát, a természeti rendet követő ünnepek szabályozták. Az ünnep minden kultúrában valamilyen mélyebb gondolati, világnézeti tartalmat hordoz. Az ünneppé válás alapvető feltétele, hogy annak elemei ne csak a tárgyi és szükségszerű feltételek világából, hanem az emberi létezés magasabb céljaiból, az eszmények világából származzanak. Az igazi ünnep mindig szoros kapcsolatban áll az idővel, tempus catagogaen, az idő egészéből kiemelt rendkívüli időnek számít, áthatják a különböző rituális tartalmak, tilalmak, esetleg tabuk.

Az ünnep, mint az emberi kultúra elemi formája, tehát nem vezethető le csupán a pihenés biológiai szükségleteiből, a pihenés a munkaszünet önmagától soha nem válik ünneppé. Mindig a természeti (kozmosz), biológiai és történelmi idő valamely konkrét eseményéhez, illetve a természet, társadalom fontos fordulópontjaihoz kötődik. Az ünnepek ciklusokat alkotnak, valamit folytatnak, valahova vezetnek, strukturáltságuk szimbolikus tartalmak hordozója. Az ünnep legátfogóbb elméletét megalkotó Roger Caillois szerint az ünnep szent idő (khronosz hierosz), amely az istenek jelenléte által függeszti fel az emberi időt. Az ünneplő ember felülemelkedik a hétköznapiakon, kilép a megszokott időből, meghaladja a tér és idő egzisztenciális korlátait, tágabb összefüggéseket nyit, viszonylagossá teszi a munka és a hétköznapi világát. (Barna, 2004, 5. o.)

Az ünnepek és a rítusok szabályszerű visszatérése az emberek egyéni és közösségi identitásának megalapozója és közvetítője. Ezek rituális ismétlődése garantálja a csoport tér- és időbeli összetartozását. Összekapcsolja a múlt, jelen és jövő dimenzióit, és ezzel értelmet ad az emberi életnek. Az ünnep jelene mindig összekapcsolódik a múlttal és a jövővel. Az ünneplő ember vállalja a múltat és a jövőt, elfogadva az időnek ember előtt rejtett mélyebb dimenzióit. Azáltal, hogy egy pillanatra kiemeli az embert a múlt idő hétköznapi időstruktúrájából, megszünteti azt és ezáltal saját időstruktúrát teremt. A mindennapok kötelességeinek terheitől megszabadulva kilép az itt és most korlátai közül. (Barna, 2004, 162. o.)

A középkor népi ünnepei még szoros kapcsolatban állnak az archaikus világlátás lényeges részét jelentő kozmosz életérzéssel. A természet és az egész világmindenség körforgása az ünnepekben egyszerre adja az időbeliség és az időtlenség érzetét. Időtlen, mint folyamatosan önmagába visszatérő mozgás, szüntelen újrakezdés. Ugyanakkor időbeliség is egyben, mert ennek az időtlenségnek az egyéni lét szempontjából megszakítói, fordulói vannak, amelyek a létet beletagolják az időbe. Az ünnepek, a hétköznapi szükségessé megszakítói, az emberi élet rendezői, olyan mérföldkövek, amelyek irányt jelölnek, amelyekbe a tovazúduló idő árját egy pillanatra megállítva bekapaszkodhat az ember. Az ünnepekben mindig fontos szerepet játszik a halál, az újjászületés, a változás, a megújulás.

A középkori egyházi ünnepek változatlan formában ismétlődő, az elkülönülő szent helyen zajló szakrális szertartásai, és azoknak az ünnep által kialakított magasabb renddel azonosuló résztvevői maguk is mintegy kilépnek a hétköznapi világából. A bibliai strófák az imádságok rendje által, a gregorián dallamok szárnyán, még saját hangjukkal viszik át az egyes percek a következőbe. A mechanikus órát eredetileg a kolostorok számára találták fel a 13. század vége felé, és az csak később igazgatta a városok életét. A szerzetesek, a késő középkori egyház kezdi tanítani az idő számantartását. (Brand, 2001, 47-48. o.)

A középkor hivatalos egyházi és állami ünnepei soha nem vezettek ki a fennálló világrendből, inkább azt szentesítették, erősítették. Azt hangsúlyozták, hogy a létező világrend hierarchiájával, érvényes vallási, politikai, erkölcsi értékeivel és tilalmaival stabil, változatlan és örökkévaló. Az ünnepnek ez a típusa a végleges győzelmet aratott, uralkodó, megváltoztathatatlan, vitathatatlan igazság diadalünnepe volt, amellyel nem fért össze a nevetés, a vidámság. A hivatalos ünneppel szemben a középkor végén megjelenő karnevál az éppen akkor fennálló rend alóli felszabadulást, a hierarchikus viszonyok és kiváltságok, normák és tilalmak átmeneti felfüggesztését jelentette.² Benne – szemben állva az örökkévalóval, a befejezettel, a véglegessel – a nyitott jövőbe tekintve, zárójelbe helyezve minden hierarchikus viszonyt az idő, a keletkezés, a változás, a megújulás ünnepelte önmagát.

Míg a hivatalos ünnepek mindig erőteljesen hangsúlyozták a hierarchikus különbségeket, mindenkitől elvárva, hogy címeit, rangját, érdemeit demonstráló attribútumaival, a hozzá méltó helyet foglalja el, addig a karnevál, lerázva a megszokott jólneveltséget és a konvencionális illemszabályokat, az egyenlőséget a kötetlen, bizalmas emberi kapcsolatokat villantotta fel egy rövid időre. A középkori karnevál formái külsőleg az egyházi ünnepekhez kapcsolódtak, jóllehet azok nem igazodtak közvetlen a Szentíráshoz vagy valamelyik szenthez. A nagybőjt előtti utolsó napokon, főleg húshagyó kedden zajlott, és jellegében kapcsolódott az ókori pogány mezei ünnepekhez, amelyek szertartásaiban szintén fontos szerepet játszott a vidámság és a kacagás. (Bahtyin, 1982, 13-15. o.)

A városi polgár tevékenysége és életvitele nem függött olyan mértékben a természet ritmusától, mint a falusi emberé. Életét már nem kizárólag az imára hívó templom harangjai szabályozták, hanem a városháza toronyórája. A város mesterséges világa, a kézműves munka különböző munkaeszközei, berendezései és gépezetei által egyben egy új világlátás hordozójává váltak. A kereskedő számára az idő pénz, a kézművesnek ki kell jelölnie műhelye működési rendjét. Az időmérő mechanizmus megjelenése létrehozta azokat a feltételeket, amelyek lehetővé tették egy új időszemlélet kialakulását, és ennek nyomán az idő egynemű, minőség nélküli, egyenlő egységekre felosztható folyamként történő értelmezését. Az idő egyre jelentősebb értékévé, az anyagi javak forrásává vált. Jelentőségének fokozódása együtt járt a személyiség öntudatának növekedésével. Az ember egyre inkább felfigyel saját individualitására, és önmagát egyre inkább olyan személyiségként kezdi értelmezni, aki a számára kimért korlátozott időn belül, a konkrét időben is meghatározható életút keretében bontakoztathatja ki önmagát. (Gurevics, 1974, 131-132. o.)

A városi polgárrá válást egy hosszabb tanulási időszak, az inas és legényévek előzték meg. Ennek a középkor végén sajátos rituáléi és életformaelemei jelennek meg. Ezek közül a legjellegzetesebb megnyilvánulás – középkori karneváli és nevetéskultúrával szoros összhangban álló – charivari (macskazene) jelensége. A macskazene a középkor végi városi legények sajátos rituális tevékenysége, amely ebben az időszakban Nyugat-Európában sokféle változatban jelent meg. Ez a sajátos szokás a korabeli legények közösségeinek sajátos megnyilvánulása, amelyeknek fontos szerepe volt az ifjúság közösségi és erkölcsi életének szabályozásában. (Burguière, 1997, 183-184. o.)

Ezt az átmeneti kort, a „középkor alkonyát” Huizinga szerint az emberi élet kontúrjainak éles elkülönülése és a mindennapokban lüktető feszültség jellemzi. Minden eseményt, minden tevékenységet szertartásos módon jelentkező ünnepélyes formák vette körül. Ebben az időben kezdődik el a hanyatló középkorból a humanizmus korába történő fokozatos átmenet: *“A franciaországi és németalföldi XV. század szívében még középkori. Az élet hangszerelése még nem változott meg. Még uralkodik a skolasztikus gondolat: a szimbolizmus és az erős formalizmus, a dualisztikus életfelfogás és világkép. Továbbra is a lovagság és az egyház a szellem két pólusa, A mélységes pesszimizmus az egész életet homályba borítja. A művészetben a gótika elve érvényesül. De mindezek a formák már hanyatlóban vannak. Végét járja egy nagy és erős kultúra, de ugyanakkor és ugyanott új dolgok születnek. Az ár megfordul, az élet színe változni kezd.”* (Huizinga, 1979, 327- 328. o.)

4. A szakrális és profán idő elkülönülése

Ebben az ellentmondásos korban születnek meg azok a nagy találmányok, amelyek gyökeresen megváltoztatják majd Európa szellemi arculatát, és további irányokat nyitnak az új időértelmezés számára is. A felfedezések korát az iránytű nyitja meg, amely lehetővé teszi majd a világtengereken való hajózást. A lőpor, a lovagságnak a középkori társadalomban betöltött fontos hatalmi pozíciójának egyik megrendítője, alapvető társadalmi átalakulások előidézője. Végül a könyvnyomtatás és a keresztes hadjáratok révén elterjedő olcsó papír biztosította az ekkor kibontakozó szellemi áramlatok széles körű elterjedésének technikai feltételeit. A nyomtatott szó, az egyre szélesebb körben elterjedő írásbeliség meggyorsítja a személyes kapcsolatok egyre individuálisabb formáira alapozódó új kulturális ethosz kibontakozását. A csendes olvasás, a magányos elmélkedés felszabadították az egyént a hagyományos gondolkodásformák, gondolatainak kollektív ellenőrzése alól. Az olvasó ember szubjektív belső ideje már önálló, individuális élménytartalmak hordozója, amely lehetővé teszi az egyén számára az övétől eltérő szemléletek, tapasztalati formák sokaságának átélését. A korszak egyik fontos találmánya a mechanikus óraszerkezet, amely fogaskerekeinek precízen kidolgozott rendszerével, mint a tökéletes modern gép előképe, nem csupán a modern időtudat kialakulását, hanem a mechanikai kísérletezést, számos új mechanikai szerkezet kifejlesztését is meggyorsította.

A 14. és 16. század közötti időszakban jelentős változások tapasztalhatók az időészlelésben is. A „Canterbury mesék” kakasa még az ősidők óta ismert természet óraműveként jelent meg: „*Chauntecleer a fényes napra kapta fel fejét, mely a bika jegyében járva ép a huszonegyes fok felé haladt. Érzékkel és nem könyvből tudta azt, hogy megvirradt, hát jót kukorított.*” (Idézi Thomson 1990, 60.) A természet ideje mellett már megjelenik az uralkodói udvar, a városi hatóságok ideje, középkori egyház idejével szembenálló „kereskedő ideje” (Le Goff). Ez már a mechanikus időmérés, az óra idejét jelentette, amelyek elterjedése Angliában a 14. századtól kezdődően követhető nyomon. Lucien Febvre, francia történész hangsúlyozza, hogy a 16. századi Franciaországban az időről még bizonytalan, célirányos felfogás élt, azt „avé”-ban adták meg, ami egy „Üdvözlégy Mária” időtartamának felelt meg. Az itáliai városokban szintén a 14. században megjelenő mechanikus óra. Giacomo Piacenza, milánói csillagász ágya mellett 1463-ban már ébresztőóra állt. (Burke, 1999, 185. o.)

A korábbi korokban csupán az irodalmi művekben szereplő csillagászati idő az órák elterjedésével bekerül az otthonokba is. Egyre inkább az új polgári fegyelem és pontosság jelképévé vált. Az itáliai reneszánsz ember nagy becsben tartja az időt és vigyáz arra, hogy azt odafigyelve töltsék, és azt el ne fecséreljék. Az idő alkalmas volt a racionális tervezés számára. A humanista tanító, Vittorino de Feltre például órarendet állított össze tanítványaival. A szobrász, Pomponio Guarico azzal dicsekedett, hogy gyermekkorra óta úgy be tudja osztani az idejét, hogy egyetlen percet sem fecsérelt el tétlenségre.

Az óra elterjedésével a „kereskedő ideje” legkorábban a városokban jelenik meg. Az egyre pontosabb időmérés elősegítette a városi polgár tevékenységének mind pontosabb megtervezését, az áruszállítás és az eladás, továbbá a városi közigazgatás mind bonyolultabb feladatainak pontos ütemezését is. Mindezek a változások összhangban álltak a reformáció nyomán kibontakozó új szellemű vallásossággal és ennek nyomán – Max Weber megfogalmazása szerint – a vagyont gyűjtögető, tőkét fölhalmozó „kapitalizmus szellemé”-nek, illetve a munka idejének megszületésével. A 16.-17. században elterjedő kálvinizmus jól illeszkedik a pontosan mérhető idő új rendjéhez, az egyén életét szabályzó addig ismeretlen szigorhoz, az „evilági aszkézishez” is. A meggyőződéses kálvinista Isten dicsőségét gyarapítja azzal is, hogy evilági élete során kihasználva és gazdaságosan felhasználva az időt fáradhatatlanul munkálkodik, nem vár égi segítségre, maga irányítja sorsát. Lemond minden fölösleges világi hívságról, helyette rendszeres önvizsgálattal igyekszik meggyőződni saját értékeiről, kiválasztottságáról, avagy kitagadottságáról. Életét egyfajta „aktív önuralom” jellemzi, mely sok tekintetben rokon a középkor szerzetesi erényeivel. (Weber, 1982, 174. o.)

A kálvinista szerint Isten annak segít, aki segít önmagán: „*üdvözülését, pontosabban üdvözülésről való bizonyosságát maga csinálja*” (Weber, 1982, 157. o.) Mindemellett ott áll a „kiválasztott vagy kitagadott” lét örökös, szorongató dilemmája. Az ilyen embert a kiegyensúlyozottság jellemzi, és rendre törekszik önmagában és maga körül is. Fontos számára a testi egészség, mert ennek hiánya akadályozná hivatása

teljesítésében. Aktív önuralmának ellenőrzésére vallásos naplót vezet, melyben számot ad magának kísértésekről, bűnökről és az azok elhárítására tett erőfeszítéseiről.

A 17. században további jelentős változások következnek be az idővel kapcsolatos felfogásban is. Az óramű képzete, mint világ alapvető rendezője tovább terjed, maga Newton is ezzel írta le az univerzumot. Az óramű pontosságának csábítása nem csupán a földi dolgok újraértelmezése során érvényesült, hanem alapvető rendező elvként kapott szerepet a kozmosz, a szakralitás, a transzcendencia világának újraértelmezésében is. Hatására az isteni akarat működésének leírására egyre szélesebb körben, és egyre szívesebben használják az óramű analógiát. Az óraszerkezet csodálót valósággal elkápráztatta az óramű harmóniája és finom arányossága, a tökéletes gépezet működésnek rendjét mind gyakrabban összekapcsolják az örök, isteni dolgok világával is. Emellett a kozmosz (még ismeretlen) alaptörvényeinek megalkotására törekvő újkori tudósok az óra segítségével, annak napi működési rendjében és rendszerében egyaránt jól meg tudták ragadni a világot. Az óra kongásának ismétlődő rendje, az idő kontinuitása megszüntette a korábbi bizonytalanságot, rendezte a világ káoszát, sőt lehetővé tette a rend érzetét még ott is, ahol a mindenható közvetlen beavatkozására nem is volt szükség. (v.ö. de Haan 1996, 10. o.)

A szukcesszív idő megjelenésével a 14. század végétől kezdődően az európai ember világából mind jobban kiszorul a hagyományos időfelfogás, azonban ennek kiteljesedése során sajátos regionális eltérések tapasztalhatók. Az idő érzékelése másképpen alakul a városokban, mint a falusi emberek világában. A középkor végén a városi emberek többsége még földműveléssel és állattartással is foglalkozott, így természetes kapcsolatban állt az időnek a Nap állásához, az évszakokhoz, az időjáráshoz, a növények és állatok életciklusaihoz viszonyított változásain keresztül történő időészleléssel. A későbbiekben azonban a városi embernek az ősi idővilághoz fűződő kapcsolata mind jobban meglazult, és a 18-19. századra teljes egészében eltűnt. Ettől kezdve a városi világot már kizárólag az óra idejének mesterséges rendje uralja. A gáz-, majd a villanyvilágítás elterjedésével a munkavégzés számára már a nap minden órája egyenértékű lett, így az éjszaka „gyarmatosításával” végleg befejeződik az idő ember általi meghódításának hosszú folyamata. (Melbin, 1987)

A falusi társadalmak életére továbbra is jellemző volt a különböző munkahelyzetek természetes ritmusával kapcsolatban álló feladatorientált időfelfogás és időérzékelés. A földművelő közösség számára, különösen a betakarítás időszakában természetes volt a hajnaltól alkonyatig tartó munka. Természetes munkaritmus figyelhető meg az állattartásban és a korabeli falusi kézműves jellegű ipari munkában, a szénégetés és a vasérc olvasztásában is. Ez a feladatra orientáló munkavégzés emberibb, hiszen a földműves és a kézműves munkás olyan feladatot végez, amelynek szükségességét és eredményeit közvetlenül is érzékeli. A munka világa és az élet egyéb területe közötti határvonal még nem különül el élesen. Összemosódik még a személyes kapcsolatok, és a munkanap ideje, a munka és a szabadidő között konfliktus sem jelentkezik még élesen. Ez elsősorban az önálló parasztgazdaság munkájára jellemző. A mezőgazdasági termelés fejlődése következtében ez a szerves kapcsolat megszűnik, az idő mind inkább pénzzé válik, elsősorban a munkaadó pénzévé. A gazdák munkásaikkal szemben egyre inkább munkanapokban számoltak. A foglalkoztatottak különbséget tapasztalhattak alkalmazójuk ideje és a saját idejük között. A munkaadónak egyre inkább ki kellett cselédjei idejét használni, vigyázni kellett arra, hogy el ne fecséreljék azt. Már nem a feladat, hanem a pénzzé redukálódó idő értéke volt az elsődleges. „az idő fizetőeszköz lett: már nem töltik, hanem költik.” (Thompson, 1990, 67. o.)

A falun élő földművelő ember még ebben a korban sem idegenedett el a természettől és a természetben végzett munkától, életének mindennapjaiban még ott lüktetett a kozmikus idő. Még mindenben, még mindenütt ott érezte a kezdetet és a véget, a születést és a halált, melynek két véglet között folyt az élete, és amelyben természetes folyamatként szemlélhette a növényvilág, az állat, az ember és a természet változásait. Termelő munkája és életének rendje, életmódja is természetes szimbiózisban állt a természet jelenségeivel, a természeti világgal. A falusi ember munkája tavasszal kezdődött, mely évszak egyben a természet ébredését, a termés betakarítását követően a tél pedig a föld és az ember pihenni térését jelentette. Az újkor végén kiteljesedő urbanizáció hatására kiszorul az időérzékelésnek ez a korábban egyeduralgoló, az egyes időszakok hosszúságának az évszakoktól függő időtartamának (munkában gazdag nyár, a nyugalmat, pihenést biztosító sok ünnepel tarkított tél), és uralkodóvá válik a kronológia

monotóniája. Ezzel párhuzamosan gyökeresen átalakult a hagyományos vidéki világra jellemző, évszakok által tagolt tevékeny- és munkaritmus is, a tél és nyár egyenrangú termelési-technikai egységgé vált. Ezek a változások természetesen történeti régióként más-más időszakban, jelentős fáziseltolódással, jelentek meg, hiszen Európa lakosságának a többsége egészen a 19. századig vidéken élt. Pierre Bourdieu algériai, kabil földművesek között végzett terepmunkája az archaikus ciklikus idő továbbéléséről tanúskodik. (Bourdieu, 1990) A hagyományos paraszti társadalom autonómiája legtovább a közép- és kelet-európai régiókban maradt fenn. Így Magyarországon csak a 20. század első felében teljesebben majd ki az archaikus paraszti kultúra felbomlásának elhúzódó folyamatai. (Ennek hazai példáit ld. Vajkai, 1999, Nagy, 1989; Fél és Hofer, 1997)

Az idő szubjektív és szituációktól helyzetektől függő jellegét, az emberi időérzékelés tudatos, reflektálható összetevőit csak a középkor végén fedezik fel, mely felismerés jelentős mértékben foglalkoztatja a korszak filozófiai gondolkodóit is. Descartes szerint „az idő a létező lelkében” lakozik. Spinoza szerint egy „gondolkodásmód”, Berkley, Hume és d’Alambert felfogásában az élményekből fakadó következmény. Kant szerint az idő az a priori (a tapasztalatoktól függetlenül létező) dolgok körébe tartozik, amelynek segítségével a megismerő szubjektum értelmezi a világot. Az idő a térhez hasonlóan a szemlélet apriorisztikus formája, az emberi érzékelés (érzékiesség) olyan összekapcsoló mozzanata, amelyre annak a szintetikus a priori ítéletek megalkotásához szüksége van. Kant szerint az idő az ember belső érzéke, önmaga szemlélete és belső állapotainak tiszta formája. Az ember önmagát vizsgálva lelki állapotainak nagyon sokféle formáját figyelheti meg; érzéseket, akarati aktusokat, képzeteket. Ezek ugyan különböznek egymástól, azonban van egy közös vonásuk, hogy időben mennek végbe. Az idő nem ezekből származik, hanem feltétele annak, hogy a szemlélőnek ezekről az állapotokról tapasztalatai legyenek. Ebből adódóan az idő általános és törvényszerű, a belső szemlélet a priori módon adott formája. Miután minden külső csak képzetek formájában adott, továbbá mivel az idő az ember belső elképzeléseinek szükségszerű formája, általában a szemlélet alapvető formája: „Minden jelenség (...) az időben létezik, szükségszerűen viszonyban áll az idővel.” (Störig, 1997, 318. o.; Schlüter 2002, 71. o.)

5. A mért idő társadalmi konstrukciója – a munkatársadalom ideje

A profanizáció és a szubjektívizáció az újkori időfelfogás két alapvető folyamatának tekinthető. Azzal, hogy a városháza tornyán és a városfalak tornyain megjelentek a nyilvános órák, az idő korábbi egyházi kontrollja laikusok vették át. A hamarosan mindenütt elterjedő mechanikus óra egy mindenre kiterjedő, ám már nem a vallás által legitimált hatalom kifejeződése, amelynek absztrakt, és ebből adódóan személytelen, ám jól megragadható ideje lassan bebocsátást nyert a hétköznapok világába is. Szemben a középkori gyakorlattal, amely a napszakok, vagy a kanonizált órák szerint tagolta a napot, a modern időmérés alapja már az óra, és ennek használata előbb-utóbb a mindennapi élet minden területén megjelent. Így az idő tervezése az iskolai óratervek formájában már a 15. századtól megjelenik, éppen úgy mint a az étel elkészítésének idejeként a 16. századi szakácskönyvekben. Jól jelzik az órahasználat jelentőségét a társadalmi elit körében azok a 17. századból származó jegyzőkönyvek, amelyek megrovóan emlegetik a tanácsulésekről gyakran elkéső városi szenátorokat. (Dinzelbacher, 1993, 652. o.)

A nyugat-európai városokban ebben az időben már gyakoriak a köztérek és a templomok mechanikus órái. A templomok sekrestyései külön adományokat kaptak a hajnali, illetve esti harangozásért. Kötelezettségeik közé tartozott, hogy az egyes évszakokban meghatározott időben meghúzza a harangot és azzal az embereket munkájukra és halandó voltokra, a feltámadásra és az utolsó ítéletre figyelmeztesse. A manufaktúrák elterjedésével az iparral foglalkozó városokban kürt szavára keltek az emberek. Az 1650-es évektől kezdődően egyre szélesebb körben kezdték el alkalmazni a nagymutatóval és kismutatóval is rendelkező ingaórákat. A század végére jelentős mértékben felvirágzott az angol óraművészet, Anglia, Wales és Skócia városaiban, sőt nagyobb falvaiban több száz óraműves működik helyi megrendelésre. (Thompson, 1990, 69-71. o.)

Az idő egyneművé válásának jelentős fordulata 19. században, a vasút megjelenésével következik be, amikor a különböző városok eltérő idejét egységesítették, majd a század végére már teljesen egyértelmű

szabályok szerint folyik az idő mérése. „Az öltözködést, az étkezést, a társasági életet, az alvást és a felkelést – mindent az óra parancsszava szabályoz.” – jegyzi fel csodálkozva az egyik nápolyi uralkodó 1850-es angliai látogatásakor. (Dinzelbacher, 1993, 653. o.)

A 18. század második felében Angliában – először a gyapotfeldolgozásban – majd más területeken is megjelenő ipari találmányok nyomán kialakult a gyárrendszer. Az újítások nyomán bekövetkező példa nélküli ipari termelékenységet biztosító ipari forradalom főbb tendenciái az alábbiakban összegezhetők: 1. A manuális munka – az emberi erő kifejtés és ügyesség – gyors, pontos, fáradhatatlan és szabályos gépekkel történő helyettesítése. 2. Az élő nyersanyag források élettelenekkel történő felcserélése, a hőenergiát hővé alakító gőzgép bevezetése. 3. Új és sokkal nagyobb bőségben fellelhető alapanyagok felhasználása, a növényi vagy állati eredetű anyagok ásványi eredetűvel történő helyettesítése. A gyors önfenntartó jellegű ipari fejlődés nyomán jelentős mértékben javultak az életfeltételek. A történelem során először gyarapodott mind a gazdaság, mind a tudás olyan mértékben, amely elegendőnek bizonyult a beruházások, technikai újítások folyamatos fejlesztéséhez. (Landes, 1986, 69. o.)

A bekövetkező technikai változások sokkal radikálisabb változást hoztak, mint korábban bármi a kerék feltalálása óta. Az átalakulás a munkások számára is döntő változásokat hoztak. Nem csupán egy új foglalkozást, hanem egész életvitelük átalakulását. Sokuk számára a gépek megjelenése jelentette első ízben a termelési eszközöktől való elkülönülést, a gép új típusú fegyelmének kényszere alá kerülő munkásokká váltak. A fonó nem forgathatta a rokkáját, a takács sem vethette vetélőjét otthon, felügyelettel mentesen, saját idejével gazdálkodva. Gyárban kellett dolgoznia, az ütemet egy személytelen rendszer diktálta. Egy csapat tagjává vált, amely együtt kezdett, és egyszerre fejezte be a munkát. A lankadatlan szorgalmat erkölcsi, anyagi, sőt alkalmanként akár fizikai eszközökkel kényszerítik ki. A gyár újfajta börtön volt, ahol a foglár szerepét az óra töltötte be. (Landes, 1986, 72. o.)

A 19. századra, a munkamegosztással, a felügyelet bevezetésével, a pénzbeli és erkölcsi ösztönzőkkel, a vásárok és a népi mulatságok visszaszorításával kialakulnak az új munkaszokások és rituálék, uralkodóvá válik a modern munkaidő fegyelme. A 18. század közepén a mért idő még csak a nemesség, a műhelytulajdonosok, a földművesek és a kereskedők kiváltsága volt, és az óra státuszszimbólum jellegét a mívés kivitelezés, és az előszeretettel alkalmazott nemesfémek is kifejezték. Az idő megváltozott szerepét jól mutatja, hogy 1800 körül Angliában már rengeteg zseb- és ingaóra van használatban. Egy 1790-ből származó leírás szerint a szövőmunkás férfiak mindegyike rendelkezett zseborával, majd a 19. század második felében a gyártulajdonos az ötvenévi fegyelmezett szolgálat után vésett aranyórát ajándékozott munkásainak. (Thompson, 1990, 106. o.)

Az idő profanizálódási folyamata leginkább az idő árucikké válásában ragadható meg. A mechanikus óra nem csupán a pontos időmérést tette lehetővé, hanem hatására elkezdődik az idő mind racionálisabbá válása, az idővel való takarékoskodás is. Az idő által képviselt pontosság értékévé válása, kezdetben a természettudományban jelenik meg, de hatással volt a munka idő kialakulására, az idővel való gazdálkodás mind fontosabbá és racionálisabbá válására is. A munkaidőt már a korai kapitalizmus időszakában pontos tervek szabályozták, ez amolyan rejtett felügyeleti eszköznek számított, amelynek segítségével a munkások maguk ellenőrizhették az elért teljesítményüket. A 18. századtól a munkabért a teljesített órák és nem napok szerint fizették. „Remember that time is money” – írja 1748-ban Benjamin Franklin. A gondolat aktualitását jól jelzi, hogy ez a mondat a modern idő lényegét kifejező közmondásként a mai napig ott él a köztudatban. (v.ö. Dinzelbacher, 1993, 655. o.)

6. A munka és idő – a modern munka, munkaidő és időfelfogás kialakulása

Az időnek a modern korban bekövetkező profanizálódása végleg felszámolja annak korábbi, az emberi életet az öröklét világával összekapcsoló szakrális jellegét. A kor embere az ebből fakadó hiányt elsősorban – a modern világ mindenható értékévé formálódó munka rituáléiban – próbálja kompenzálni

majd. Ebben az időben az élet értelme már nem a túlvilágra való felkészülés, hanem az annak helyére lépő új mindenható, a munka, mint a profán világ új „megváltója,” amely az üdvözülést az általa elnyerhető anyagi javak által biztosítja az embereknek. Úgy tűnik, hogy a modern korban az időnek a munkával kialakuló intim kapcsolata egyre elmélyültebbé válik, és ebben a kapcsolatban szakralitásának utolsó elemeit is feláldozva, munkaidővé válva véglegesen a profán emberi érdekek, a haszon szolgálatába szegődik.

Max Weber szerint az újkori világnép kialakulásának legfontosabb dinamikai eleme „a világ feloldódása a varázslat alól”: „A növekvő mértékű intellektualizálódás és racionalizálódás annyit jelent (...), hogy vagy tudunk valamiről, vagy hiszünk benn: azaz csak tőlünk függ, és akár mindenről megbizonyosodhatunk, tehát nincsenek közbenjáró titokzatos, kiszámíthatatlan hatalmak, amelyek belefolyanak a dolgokba, így mindezeket a dolgokat – elvben – számításokkal uralmunk alá hajthatjuk. Ez azonban annyit jelent a világ feloldódik a varázslat alól.” (Weber. 1970, 137-138. o.)

A „világ varázstalanításának”, a spiritualitás eltűnésének, a modern ember „racionalizmusának” lelki következményeiről Jung így ír: „A modern ember nem érti, hogy „racionalitása”, – amely lerombolta azt a képességét, hogy az isteni szimbólumokra és eszmékre reagálni tudjon – milyen mértékben szolgáltatta ki őt a pszichikus „alvilágnak”. Megszabadult – vagy legalábbis úgy hiszi, hogy megszabadult – a „babonától”, de ennek során veszélyes mértékben elveszítette spirituális értékeit. Morális és szellemi hagyománya felbomlott, ennek a rombolásnak árát, a világméretű káoszt és tudathasadást, csak most fizeti meg.” (Jung é.n., 94. o.)

Az ember tudományos megismerésének mindenhatósága mögött mély paradoxon húzódik: „A tudományos megismerés fejlődésével világunk egyre embertelenebbé válik. Az ember magányosnak érzi magát a világban, mivel kívül rekedt a természetben és elveszítette a természet jelenségeivel való érzelmi „tudattalan azonosságát.” A természeti jelenségek lassan elveszítették szimbolikus jelentőségüket. A mennydörgés többé már nem a haragvó isten hangja, a villámlás sem a bosszúállás nyila. A folyóban nincs többé szellem, a fa már az ember életforrása, a kígyó nem a bölcsesség megtestesítője, a hegyi barlangban már nem laknak hatalmas démonok. Nem szólnak az emberhez a kövek, növények és állatok, és az ember sem szól hozzájuk abban a hitben, hogy azok majd megértik. A természettel való kapcsolatát elveszítette, és ezzel együtt elveszett a szimbolikus kapcsolatból fakadó rejtett érzelmi energia is.

Ezért a hatalmas veszteségért álmaink szimbólumai kárpótolnak. Felszínre hozzák eredeti természetünket – ösztöneinket és sajátos gondolkodásunkat. Azonban álmaink, sajátos módon, a természet nyelvén fejezik ki közlendőiket, amely idegen és felfoghatatlan számunkra. Így mindez azzal a feladattal állít szembe bennünket, hogy a modern beszéd racionális szavaira és fogalmaira fordítsuk le a természet nyelvét, olyan modern nyelvre, amely mentes a primitív kötöttségektől, nevezetesen az álomban megjelenő dolgokkal való misztikus participációtól. Napjainkban, amikor szellemekről, vagy más istenséghez tarozó alakokról beszélünk, már nem tudjuk megidézni őket. Ezeknek a valamikor hatásos szavaknak az ereje és dicsőfénye is elfogyott. Nem hiszünk már a varázsszavakban; kevés tabu és korlátozás maradt fenn; világunk kiirtotta az olyan „babona szülte” lényeket, mint a boszorkányok, boszorkánymesterek, hogy a farkasembereket, vámpírokat, bokor lelkeket, és mindazokat a furcsa lényeket ne is említsük, amelyek az ősrégi erdőket benépesítették.” (Jung é.n., 95-96. o.)

6.1. A görög munka és időfelfogás kapcsolata

A modern munkafelfogás történeti antropológiai gyökereit vizsgálva megállapíthatjuk, hogy az emberi munkának – az óra idejével együtt, illetve annak hatására kialakuló, – napjainkban megkérdőjelezhetetlen és megmásíthatatlan evidenciaként főként tornyosuló, mindent átható profán jellege nem természetes velejárója az európai kultúra munkafelfogásának. Ezt látszik alátámasztani az antik Prométheusz mítosz, de ennek számos példájával találkozhatunk a zsidó-keresztény hagyományokban, így például az Ószövetség könyveiben is. Hésziodosz elbeszélései számos érdekes szempontot szolgáltatnak az európai ember munkakultúrájának kialakulásához.

A görög mítoszok szerint az első emberek fölöttébb fogyatékos lények voltak, szükségük volt a tökéletesítésre, mintegy második teremtésre, hogy emberhez méltóan élhessenek. A legnagyobb

hiányosságuk az volt, hogy csak férfiak voltak. Az embereknek a halhatatlan istenektől való elkülönítését és tökéletesítését Prométheusz, a ravasz titán vállalta magára. Az elbeszélés szerint – Prométheusz és Zeusz személyében az isteni és emberi ravaszság vetélkedése vette kezdetét. Az egymásnak hamis ajándékok küldésével kezdődő kaland végül Zeusz győzelmével zárult. Az emberek és a segítségükre siető Prométheusz szigorúan megbűnhődtek az istenekkel kezdett vetélkedésükért. A vetélkedés veszteseiként nyerik el majd végleges helyüket az istenek és az állatok világa között.

Prométheusz vetélkedést kezdeményezett Zeusszal – egy testvéri vetélkedést – amikor az emberek és istenek összegyűltek, egy hatalmas bikát darabolt fel, amit feltálat az egybegyűlteknek, közben és hús helyett csillogó zsírba rejtett csontokat kínálva félre akarta vezetni Zeusz éleslátását. Zeusz azonban átlátott a titán cselén és hatalmas haragra gerjedve megvonta az emberektől a mennyei tüzet. Prométheusz azonban a tilalom ellenére visszalopta azt az embereknek, végül természetesen ő sem kerülte el az istenek haragját.

A szigorú büntetés, Zeusz megtagadta az emberektől a tüzet; az istenek pedig elrejtették előlük a biost, az életet, azaz az életet tápláló gabonaféléket a búzát és árpát. Korábban Kronosz uralkodása idején, az Aranykorban az emberek a tüzet bármikor elvehették a kőrisek csúcsáról, a gabona magától nőtt, nem kellett felszántani a földet. Nem létezett munka, nem létezett a robot. Az embereknek nem kellett tevékenyen hozzájárulniuk az élelem betakarításához. Ahogyan Prométheusz a szikrányi tüzet vesszőbe rejtve volt kénytelen elhozni az embereknek, úgy kénytelenek voltak a búza, árpa magvait a földbe ásni, hogy kisarjadjon a vetés. Az embereknek ettől kezdve homlokuk verejtékével kellett megművelni a földet, izzadsággal kellett szántani-vetniük. A magokból el kellett tenni a következő évre, nem lehetett felélniük a teljes termést. Korsókra volt szükség, hogy a földműves a házában tárolhassa az aratás egész évre beosztandó hozadékát. A mitológia üzenete szerint a munka az emberekre az istenekkel folytatott vetélkedésük kirótt büntetés. Míg az isteneknek nincs szükségük élelemre, az állatok pedig munka nélkül is hozzájutnak ahhoz, csak az embernek kell keményen megdolgoznia a mindennapi ételért. (Vernant, 2002, 63. o.)

A görög mitológiának a tűz megszerzéséről szóló története arra is utal, hogy a tűz egyben az emberi kultúra jegye: „A fortélyal rabolt prométheuszi tűz bizony az embereket elhatárolja az állatoktól és kultúrlénné magasztosítja. Ugyanakkor az emberi tűz mivel az isteni tűzzel ellentétben táplálékból tartja fenn magát, mégis csak olyan, mint a zabolátlan vadállat: pórázáról elszabadulva nem ismer mértéket. Nemcsak az ételt pörköli, hanem a házat, várost, az erdőt válogatás nélkül; lángoló fenevad, telhetetlenül zabálja fel, amit csak ér. Éles kettősségével az ember sajátosságát nyomatékosítja, szakadatlanul utal az isteni eredetre és az állatiasság bélyegére. Éppen úgy hozzátartozik mindkettő, mint az emberhez.” (Vernant, 2002, 64. o.)

Itt a mitológiai történet újabb fordulatot vesz, a Prométheusz által visszalopott tűz láttán Zeusz még nagyobb haragra gerjedt, és cselből olyan hamis ajándékot készíttetett az embereknek, ami még nagyobb baj hozott rájuk. Ez az istenek ajándéka, Pandóra, az első nő, akit Zeusz akarata szerint Héphaisztosz csalétekként földből formált meg, akinek állati természete is megmaradt. Az istenek csinosan felékesítették övvel és köntőssel, nyakába arany nyakláncot akasztottak, haját tavaszi virággal koszorúzták meg. Keblébe Hermész hazugságot, csalfaságot és hízelgést ültetett. Az istenek ajándékát Prométheusz intó szava ellenére elfogadták az emberek: „Elfogadta az ajándékot, csak később vette észre a szerencsétlenséget. Az emberi nem azelőtt bajok nélkül élt a földön, nem ismerte a fáradozást, sem a betegségeket, melyek azután halált hoztak az emberekre. A nő most felemelte a nagy edény fedelét, s a bajok szerteszéledtek mindenfelé, szomorú gondot okozva az embereknek. Csupán Elpisz, a Reménység maradt benn, széttörhetetlen fogságban, az edény pereme alatt, s nem repült ki. A nő rácsapta a fedelet, így akarta Zeusz. A többiek megszámlálhatatlan szomorú raja azóta kering az emberek között, tele van bajokkal a föld, tele bajokkal a tenger. Betegségek látogatják az embereket nappal, hívatlanul éjszaka, végzetesen és hangtalanul, mert hangjukat elvitte Zeusz a bölcs tervek tudója.” (Kerényi, 1977, 144. o.)

A mítosz egyes elemei egy jól felépített konzekvens rendet jelenítenek meg: az elrabolt tűz, a nő és a házasság, a gabonatermesztés, és a fizikai munka. A görög mitológia üzenete szerint az asszony kettős természetű lény. Bekebelezi hitvese keserves munkájának gyümölcsét, de ebből a hasból érkezik az emberi élet folytatása a gyermek is. A feleség egyszerre a pusztító falánkság és a gyarapító termékenység,

az emberi lét ellentmondásainak foglalata: „Akár a tűz, jelvénye a velejéig romlott emberinek, mert a házasság csak az emberek között járja. A házasság megkülönbözteti az embert az állatoktól; azok úgy párosodnak, ahogy esznek, esetelegesen, mikor mit hoz a véletlen. A nő tehát a civilizált lét tartozéka, ráadásul a halhatatlan istennők képmása. Megláthatjuk benne Aphroditét, Hérát, Athénét. A maga módján, szépségével, csábításával, khariszával az isteni jelenlét ezen a világon. A nőben találkozik az élet kutyahitványsága és isteni magasztossága.” (Vernant, 2002, 71. o.)

A történet egyben azt is világossá teszi, hogy az istenek minden ajándéka csalóka. Az emberek soka nem tudhatják meg előre, hogy hova vezet annak kétértelmű útja. A munka is ilyen, egyrészt büntetés, másrészt pedig az emberi fejlődés esélye. Az a felfogás, hogy a munka a szabad emberhez méltatlan dolog jellege végig megmarad a görög polisz világában. Számukra a munka csupán az élet fenntartásához szükséges javak létrehozásának és begyűjtésének eszköze. Ezt a munkát a rabszolgák végzik. Ezek a kézműves és fizikai munkával foglalkozó személyek miután testi munkát végeztek, nem vehettek részt a polisz közösségi rendezvényein. A görög poliszpolgár számára a legértékesebb tevékenység a bios politikos, a politikai közéletben való részvétel volt.

A munka lényegét tekintve, legtagabb értelemben az ember természettel kialakított viszonyának egy sajátos formájaként értelmezhető, amely tartalmazza a tárgyra irányuló, instrumentális és interaktív tevékenység elemeit. A természettel kialakított instrumentális, illetve interaktív elemek elkülönítése is jól megfigyelhető az ókori görög munkafelfogásban; a paraszti (pratein) földművelő munka (praxis) és a kézművesek (poiein) munkájának (poézis) elkülönítésében. (Eder, 1997, 718. o.)

6.2. A keresztény munkafelfogás szakrális elemei

Ez a görög mítoszok és filozófia alapján rekonstruálható ókori munkafelfogás lényegét tekintve megegyezik a zsidó-keresztény hagyományokban gyökeredző keresztény munkafelfogással is. Eszerint az emberiség története Isten parancsának megszegését követően a Paradicsomból való kiűzetéssel veszi kezdetét. Itt is alapvető szerepet kap, a csak emberre jellemző tevékenység, a munka:

„Ádámnak pedig mondá: Mivel hogy feleségednek szavát fogadtad, és ettől azon fának gyümölcséből, melytől egyél e fáról; átok alatt legyen a föld temiatad, keserves fáradsággal nyersz abból eledelt, életednek minden napjaiban; töviseket és burjánt terem neked, pedig a földi eteményekből fogsz élni. Orcádnak veritékével fogod kenyeredet keresni, míg visszatérsz a fölbe, melyből alkottattál, mert por valál és porrá leszesz.” (Ószövetség Teremtés könyve 3, 17-19)

A Paradicsomból való kiűzetést követően, miként a Prométheusz-mítoszban, itt is megjelennek az ember „antropológiai” karakterének alapvető vonásai: a kacér, bajt okozó nő alakja, továbbá a szexualitás, a nyelv, a gondolkodás és értelem végül a munka. A bibliai tanítás szentenciája, „aki nem dolgozik, az ne is egyék” – a munkával kapcsolatos keresztény felfogás alap gondolata. A munka Istennel és az embertársakkal kapcsolatos alapvető kötelesség. Az Istennek tetsző élet a mindenhatótól kapott javakkal való aktív és felelősségteljes sáfárkodást jelenti. A munka az emberrel szembeni alapvető isteni elvárás, amely által az ember egyben igazolja önmagát a mindenható előtt. A bencés rend ismert jelmondata: „ora et labora”, az emberi munka keresztény értelmezésének egy újabb rétegét – a munka szakrális, istentisztelet jellegét villantja fel.

A társadalomtudósok Webertől Foucault-ig hangsúlyozzák, hogy a tevékenységek és a pihenés idejét szabályozó, felosztott és tagolt idő az európai kolostorokban alakult ki, az a bencések örökségének tekinthető. Ezáltal világossá válik a korunkra jellemző szekularizált időfegyelem és a szerzetesek aszketikus tevékenysége közötti összefüggés is. „Az európai kolostorok voltak azok a helyek, amelyekben a római birodalom összeomlása utáni, bizonytalan és véres szembenállást eredményező hosszú időszakban megjelent az olyan rend és a hatalom iránti vágy, amely nem a gyengék erőszakos elnyomásából fakadt. A kolostor szent hely volt: annak regulái arra szolgáltak, hogy megszüntessék a világban tapasztalható dolgok szeszélyességét és rendszertelenségét, hogy megfűyezze a meglepetéseket és a kétségeket. A világi élet állandó fluktuációjával és gyors ritmusával szemben a szerzetesi regulák szigorú fegyelme áll. Ezért talán nem túlzás annak hangsúlyozása, hogy a kor mintegy 40.000 bencés regulák rendje szerint működő kolostora hozzájárult ahhoz, hogy minden emberi megnyilvánulás a gép szabályos és kollektív ütemének

és ritmusának rendelődjön alá, hiszen az óra nem csupán arra szolgál, hogy az órákat számlálja, hanem arra is, hogy szinkronizálja az emberi tevékenységeket. (Mumford, 1934/1955, 4. o.)

Szent Benedek megkövetelte szerzeteseitől, hogy óvakodjanak a henyéléstől. Az idővel kapcsolatos viszonyát jól tükrözi a Bencés regula XLVIII. Pontja, amely szerint „Henyélés a lélek legfőbb ellensége.” (McCann, 1970, 28. o.). Zerubavel (1981, 33. o.) megjegyzi, hogy a szerzetesek éves, heti és napi tevékenysége pontos időtervek alapján szerveződtek, amelyek a fürdéstől, az érvágástól, a matracok friss szalmával való megtöltésétől az imádkozásig, az alvásig és a munkáig bezárólag minden tevékenységre kiterjedtek.

A rendi társadalom sajátos munkamegosztása tovább differenciálja a kézműves munka rendjét azáltal, hogy az a különböző céhek mesterei egymás mellett, egy-egy meghatározott utcában vagy városrészben folytatták tevékenységüket. Aquinói Szent Tamás felállította a különböző munkatevékenységek hierarchiáját. A rangsorban legalul a földművesek, fölöttük a kézművesek, a piramis csúcsán pedig a lelkeket gondozó, szellemi munkát végző szerzetesek, apácák és világi papok helyezkedtek el. (Wulf, 2001, 116. o.)

Luther már a szellemi és fizikai munkát azonos értékűnek, egyenrangúnak tekinti, annak eredményétől függetlenül, a munka minden fajtáját nagyra értékeli: A munka értéke az általa keltett érzületben, nem annak céljában, illetve eredményében rejlik. A munka különböző formáinak egyenértékűségéről szóló felfogás háttérében az áll, hogy a különböző munkaformákban a teremtés rendje nyilvánul meg, ebből adódóan a munka minden formája az alacsonyabb rendű munka is istennek tetsző cselekedet. A munka egy isten által szentesített evilági autonómia részét képezi: Miután az üdvözülés kizárólag Isten kegyelmének ajándéka, a különböző munkaformáknak nem kell többé a lélek javát, továbbá Istent szolgálniuk, így azok teljes mértékben a világi szolgálatra foghatók, az emberiség jólétének minél teljesebb előmozdítására használhatók. Etikai értékük mértéke az, hogy milyen mértékben szolgálja a többi ember érdekét, így az emberi viszonyban a munka a keresztyéni szeretet sajátos megnyilvánulási formájává válik. Kálvin felfogásában a munka az Isten iránti engedelmség megnyilvánulása, az önnevelés, az evilági aszkézis sajátos eszköze. A predesztinációból adódóan az ember önmagától nem képes semmilyen jó véghezviteléhez, kizárólag az isteni kegyelemre van utalva. Az üdvözülés folyamatában isten az aktív, az ember a passzív elfogadó. Az isten olyan korlátlan úr, hogy még az ember bűnbeesése is általa elrendelt (predesztinált) volt. Ebben a felfogásban gyökeredzik az érzékiségtől való szigorú tartózkodás, a munkavégzésben is megnyilvánuló isten iránti engedelmség, a szorgalom és önfegyelem. A predesztinációból fakadóan a munka aszkézise a kiválasztottság megnyilvánulási formája, amely a munkában elért sikerekben még nyilvánvalóbbá válik. A test, a lélek és az érzelmek egyaránt a munka sikerének szolgálatában állnak. Ebből azonban nem következik, hogy a munka örömet, eredményeinek élvezetét hivatott szolgálni. Ez a megközelítés azt sugallja, hogy a munka és siker egyaránt isten szolgálatát jelenti. A munka istennek felajánlott áldozat, egyben az ember aszkézis általi üdvözülésének eszköze. Az ésszerű munkavégzés nem csak a fáradtság, és az erőfeszítések leküzdésére szolgál, hanem a munka minél nagyobb eredményességének fontos eszköze. Annak isteni eredetéből adódóan azonban, az nem biztosítja a siker általi kielégülés érzését, így a munkavégzés, soha véget nem érő, élethosszig tartó emberi feladattá válik, amely annál inkább szolgálja az urat, minél hatékonyabb. (v.ö. Wulf, 2001, 116-117. o.)

Talán nem kell külön hangsúlyozni, hogy az új típusú polgári mentalitás habitualizációjában, új viselkedésforma rituáléinak kialakulásában milyen fontos szerepet játszott a kor embere által megkonstruált új segítőtárs, a mechanikus óra, és ennek nyomán a pontosan mérhető idő kiszámítható rendje. Az óramutató által közvetített idő lehetővé tette a városi ember számára az új típusú, racionális termelő tevékenység megszervezését, továbbá egy adott helyen a többféle helyi sajátosság által befolyásolt események meghatározott közös norma szerinti összehasonlítását. Az anyagi gyarapodás vágya teremt meg továbbá a napi feladatok elvégzésének a tulajdonos általi fokozott ellenőrzésének igényét, továbbá annak lehetőséget, hogy az óraszerkezet segítségével megbizonyosodjon alkalmazottjai munkájának hatékonyságáról, esetleges mulasztásairól.

Ezek a habitualizációs folyamatok segítik elő az ekkor megjelenő új polgári értékrend állandósulását is. A városok világában megerősödő polgárság gondolkodásmódját ugyanis ekkor már (felekezeti

hovatarozástól függetlenül is) sajátos új vonások jellemezték. Egyre inkább megerősödött az evilági boldogulás iránti igény. Fontos értékévé vált az anyagi javak megbecsülése, s ezzel szoros összefüggésben a munka, a fáradhatatlan hivatásvégzés. És az ennek hatékonyságát biztosító további polgári erények, mint a józan mértéktartás, becsületesség, kiszámíthatóság, stabil, munkával, egyéni kiválóság útján, kiemelkedő teljesítmény által megszerezhető tekintély.

Az egyre racionálisabban működő tekintélyelvre épülő abszolutista államot ebben az időben már gyakran hasonlítják a pontosan működő óraszerkezethez. Ez az új metafora a helyi hatalmasságokat és a filozófusokat valósággal elbűvölte. Az óra rendje által közvetített immár a hatalom által is legitimált fegyelem mindenkire kötelező alapvető elvárássá válik. Nem lóghatott ki többé már senki sem a sorból, mindenkitől megkövetelték az óra mechanikus működésében manifesztálódó alapvető tulajdonságot. Az óraszerkezet emellett lehetővé tette az elvárások egyre részletesebb megfogalmazását is. Egyben biztosította az emberi munkaerő mind hatékonyabb kihasználását. A munkát ebben a korban már egyre inkább a kronométer pontossága által közvetített olyan technikai jellegű potenciálnak tekintették, amelynek egyetlen mértékegysége a minél gazdaságosabb működés, annak a profán hatalom általi minél tökéletesebb kihasználása.

A munkának ezt a kora újkorban még meglévő kváziszakrális elemeit Foucault elemzései is alátámasztják. Rávilágítanak arra, hogy ebben az időszakban kibontakozó ipari kor egyre jobban szervezett időbeosztásában fellelhető egyre szigorúbb rend háttérében még ott húzódik a korábbi keresztény időbeosztás rendje. Feltételezése szerint ennek pontos mintáit a kolostorok időrendje jelentette. Az ezzel kapcsolatos fő módszer: egy meghatározott időritmus kialakítása, azt meghatározott ismétlődő tevékenységek közé rendezni és azok ismétlődési ciklusainak szabályozása – fellelhető a kora újkor bentlakásos iskoláiban, a kézművesek műhelyeiben és a kórházakban is. A 17. századi nagy manufaktúrák szabályai pontosan meghatározzák azokat a gyakorlatokat, amelyek ritmizálják a munkát: „Minden személy (...) megérkezvén reggel a munkába, mielőtt munkához látna, először kezét mos, Istennek ajánlja munkáját, keresztet vet és munkához kezd” (idézi Foucault 1990, 203. o.)

Hasonló elemek jelennek meg a korabeli protestáns uralkodók hadseregeiben, ahol a katonai gyakorlatok időütemezését összekapcsolják a vallásgyakorlatokkal. Az újkor megváltozott igényei, az egyre erőteljesebbé váló fegyelem számos elemében megváltoztatja, jelentős mértékben finomítja az időütemezés keresztény hagyományokban gyökerező rendjét. Negyedórákban, percekben, másodpercekben kezdenek mérni.

6.3. A fegyelmező idő – fegyelmezett test

Foucault részletesen leírja az időnek a modern munka megkívánta külső és belső fegyelem a test fölötti uralom kialakításában betöltött szerepét, annak mentalitáselemmé válásának folyamatait és mechanizmusait. Ennek egyik eleme az időbeosztás, az idő mind erőteljesebb „behálózása”. Ez a folyamat a bérmunka kialakulásának időszakában válik mind erőteljesebbé. Az időt mind keskenyebb szeletekre szabdalják, a tevékenységeket olyan parancsok veszik körül, amelyekre azonnal reagálni kell. A felhasznált idő minőségét is biztosítani igyekeznek, folyamatos ellenőrzéssel, a felügyelők nyomásával, a figyelemelterelő tényezők kiiktatásával. A munkaidő és a szabadidő élesen elkülönül egymástól. Így a munka hatékonysága érdekében tilos bármilyen formában szórakoztatni a munkában résztvevőket, bármilyen játékot játszani, enni, aludni, történeteket mesélni, még az étkezési szünetben sem szabad a munkától eltérő „profán” dolgokkal, nem lehetett alkoholt vinni a munkahelyre. Miként Foucault megfogalmazza: „A mért és fizetett időnek nem szabad tisztátalannak hibásnak lenni, jó minőségű idő ez, amelynek során a test szorgalmasan végzi a dolgát. Pontosság és szorgalom a rendszerességgel együtt a fegyelmező idő fő erénye lesz.” (Foucault, 1990, 204-205. o.)

A fegyelmező idő, „amelyben a test szorgalmasan végzi a dolgát” fontos eszköze a tevékenység megszervezésének, amelyhez a test új gesztusaira, mozdulataira, azok felbontására és betanulására van szükség. Olyan elemek habitualizációját jelenti ez, amelyek az emberi testet hozzáigazítják az új időbeli imperatívuszokhoz. Miként Foucault megfogalmazza: „ez nem az időbeosztás előírása, hanem valamely tevékenység általános keretének megadása; és több, mint egy közös és kötelező külsőleg kényszerített

ritmus: „program”, amely a tevékenység kimunkálását biztosítja, belülről ellenőrzi lefolyását és fázisait. A mozdulatokat mérő és ritmizáló parancs formájáról áttérnek egy raszterre, amely a mozdulatokat kényszeríti és alátámasztja egész láncolatuk folyamán. A viselkedés egyfajta anatómiai-időbeli sémája határozódik meg. A cselekedetet elemeire bontják; meghatározzák a test, a végtagok, ízületek helyzetét, minden egyes mozdulatnak kijelölik a helyzetét; minden egyes mozdulatnak kijelölik az irányát, kiterjedését, időtartamát; előírják egymásutániségük rendjét. Az idő áthatja a testet, s vele együtt a hatalom összes aprólékos kontrollja.” (Foucault, 1990, 206. o.)

A jó időbeosztás érdekében a test és mozdulat mind pontosabb összehangolására van szükség. A jól fegyvelmezett test a legkisebb mozdulatokra is összefüggően működik, ha jól kihasználjuk a testet, jó időbeosztás érhető el, semmi sem marad tétlen és haszontalan. A test és a tárgy, a test és a szerszám összekapcsolódása, a test-eszköz, test-gép együttest képez, és ebbe a kapcsolatba belopja magát hatalom és egyben egymáshoz is kapcsolja azokat. Az így megjelenő fegyvelmező hatalom új jellege: „funkciója nem a megterhelés, sokkal inkább a szintézis, nem a terméket sarcolja ki, hanem a termelési apparátus révén teremt kényszerű kapcsolatot.” (Foucault, 1999, 208. o.)

A fegyvelmező munka további sajátossága a kimerítő felhasználás. Az időbeosztás hagyományos formája mögött rejlő alapelv negatív. Az a nem semmittevés alapelve: tilos elvesztegetni az időt, melyet Isten számon tart és az emberek megfizetnek. Az időbeosztás fontos feladata tehát, hogy legyőzze az időpazarlás veszélyét, ami erkölcsi vétség és gazdasági becstelenség. A fegyvelmező pozitív gazdaságot rendez be, megteremt az idő mind jobban növekedő felhasználásának elvét, így az inkább kimerítés, mint felhasználás. Az időből mind több felhasználható pillanatot kell kiaknázni, minden időpillanattól ki kell aknázni a lehető legtöbb hasznos erőt. Oly módon kell törekedni az időpillanat felhasználásának fokozására, mintha az idő a maga tört részeiben is kimeríthetetlen volna.

A fegyvelmező idő esetén kialakuló finom tagolása az alávetettség új technikájával egy új tárgy jön létre, a gépies testet felváltja a szilárd részekből összetett, mozgásokra szánt test. „Ez az új tárgy a természetes test, erők hordozója, egy időtartam székhelye; a specifikált műveletekre képes test, amely műveleteknek megvan a maguk rendje, a maguk ideje, megvannak a belső feltételeik, alkotóelemeik. A test, miközben a hatalom új mechanizmusainak céltáblájává válik, a tudás új formáit nyújtja.” (Foucault, 1999, 210. o.)

A modern korban központi szereplővé váló munka helyének és szerepének átértékeléséhez jelentős mértékben hozzájárul Hegel és Marx filozófiája. Hegel felfogása szerint isten munkálkodása, amelynek során a szellem emlékezetét (bensővé válását) alkotja. Hegel azt a folyamatot írja le, amelynek során a szellem kibocsátkozik a számára idegen formába, a természetbe, az emberben és a történelmen keresztül visszatér önmagához. Az emberi történelem lényegében egy olyan munkafolyamat, amelyben kibontakozik az emberi és abszolút szubjektivitás. Marx számára a munka olyan alapvető tevékenység, amely emberré válás előfeltétele. A munkában, illetve a gazdaságban látja az emberi fejlődés alapját, ezek alakítják át a történelmet, a társadalom minden további eleme (filozófia, vallás, kultúra) ideológiai felépítmény. A munka hatására jönnek létre az alapvető társadalmi struktúrák és a különböző társadalmi viszonyok hatalmi és elnyomó intézményei is. A tőkés társadalom nagyfokú racionalizálódása a tervszerű munka által érhető el. A kapitalista viszonyok megszüntetése, a termelőeszközök igazságos elosztása elvezet az elnyomott osztályok felszabadításához és az emberek közötti legitim hatalommegosztási formák kialakulásához. Ennek a kapitalizmus viszonyai között a munkásosztály a letéteményese, így ennek felszabadítása, illetve emancipációja vezet el az emberiség felszabadításához. Miként Böhme antropológiai munkájában ennek kapcsán megfogalmazza: „Felfogása szerint az ember társadalmi értelemben a munka által meghatározott, így az ember felszabadítása, nem jelenti az ember munka alól történő felszabadítását, hanem magának a munkának a felszabadítását jelentette.” (Böhme, 1985, 158. o.)

A modern korban kialakuló munka által megteremtett új gesztusok szerepe megnőtt, hatásuk egyre több területen és egyre jelentősebb mértékben érvényesült. Alapjaiban változtatta meg az ember önmagához és a külvilághoz fűződő viszonyát. Egyre erőteljesebb fegyvelmező erővé, egyben az aszkézis és önfegyvelmezés kifejeződésévé vált. Ennek során létrejöttek és gyakorolhatóvá váltak azok a viselkedési tónusok, beállítódások, érzelmek, amelyek biztosították a munka hatékonyságának fokozását. Wulf szerint a modern munkagesztusok és rituálék az alábbi jellegzetes vonások hordozói: célorientált beállítódás, az

idő gazdaságossá válása, az erőfeszítés, a teljesítőképességbe vetett bizalom, az egyén önmaga és a világ alakíthatóságába vetett bizalma. (Wulf, 2001,119-121. o.)

A többi gesztushoz hasonlóan a munka gesztusai is komplex jellegűek. Figyelemreméltó a különbség a monoton ismétlődésen alapuló és a spontán, kreatív tevékenységen alapuló munkaformák között. Ezek közül számos olyan forma található, amelyek rituális jellegűek. Az egyéb rituálékhoz hasonlóan jellemzőjük a kezdet és befejezés, további sajátos téri és időviszonyok közé szorítottság. A munkarituálék a társadalmi gyakorlat sajátos formáját alkotják, amelyek alapvető logikáját a cél-eszköz viszony határozza meg. A munkarituálék szociális funkciója abban rejlik, azok szimbolikus jelentés hordozói, ezáltal túldeterminált jellegűvé válnak. Ez egyben utal a munka vallásos gyökereire is. A munka olyan performatív önmegjelenítési forma, amely minden esetben istenhez, illetve a többi emberhez fűződő viszonyban jelenik meg. A mai ember önmegjelenítésének alapvető jellemzője annak megrendezett jellege. A munka „színrevitele” azt eredményezi, hogy minden más emberi tevékenység alárendelődik annak. Ezáltal a munka gesztusai kiterjednek az emberi élet minden területére, így napjainkban ezzel összefüggésben például politikai munkáról, kultúrunkáról, oktató munkáról, kapcsolati munkáról beszélnek.

A munkának az élet egészét átható hegemóniája a fegyelemmel párosul. Foucault és Elias elemzései azt mutatják, hogy az önkontroll és a fegyelem a civilizációs folyamatok természetes velejárója. A szégyenérzet, és a kimért pontosság megjelenése, a testi megnyilvánulások, a külső és önkontroll megerősödése, az emberi habitusnak a munka során, illetve hatására kialakuló jellegzetes új vonásai. Mindezekben a folyamatokban az idő uralma is egyre mindenhatóbbá, egyben a munkatársadalom alapvető szereplőjévé válik, és megteremti a modern embernek a munka diktátuma által irányított uniformizált egyenlőségét. A modern jóléti társadalom fegyelme megteremti azokat a feltételeket, amelyek végleg beakadémizálják az embereket az idő és a munka igájába. Antropológiai oldalról nézve az idő és a munka a modern ipari társadalom alapvető fegyelmző hatalmává válva megteremtik azt az embertípust, amelyik saját sorsának tökéletesítését hosszú időn át individuumként saját ember mivoltának kiteljesítésében látta. Ezt a folyamatos fejlődésbe – a „nagy elbeszélésekbe” – vetett hitet jelentős mértékben támogatták az olyan 19-20. századi modernizációs ideológiák, mint a liberalizmus és a pozitivizmus, amelyek azt sugallták, hogy nem lehetetlen az ember folyamatosan megvalósuló, töretlen fejlődésének folyamata.

A korszak sajátos paradoxona, hogy az egyén társadalmi mozgásterének látszólag nagy arányú növekedése mellett, egyre erőteljesebbé vált a nevelés által kialakított belső kontroll, továbbá megerősödnek a társadalmi elvárásokkal ellentétes megnyilvánulásokat hatékonyan szankcionáló rejtett, illetve manipulatív külső kontroll intézményes formái. Úgy tűnik, hogy a korábbi szoros közösségi kontroll, valamint a feudális kötöttségek alól felszabaduló egyén megnövekvő szabadságának ellensúlyozására a társadalmi ellenőrzésnek rafináltan szervezett, differenciált állami intézményei jönnek létre. Ezek sorában főszereplőként az ekkor már mindenki számára kötelező iskola kapott központi szerepet a normálisnak elfogadott egyéni viselkedés kialakításának jól szervezett állami ellenőrzésének folyamatában. Ennek fejlődése jelentős mértékben hozzájárul a modern tömegoktatás, majd a 20. században a felnőttoktatás intézményhálózatának kialakulásához, illetve az azokban folyó, a hatékony munkaerővé válást elősegítő intézményi szocializációs folyamatok kiteljesedéséhez.

Irodalom

Anzenbacher, A. (1993): *Bevezetés a filozófiába*. Budapest.

Augustinus, A. (1987): *Vallomások*. Budapest.

Bahthyin, M. (1982): *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Budapest.

Barna Gábor (2004): A szakrális idő. *Kultúra és Közösség*, VIII. évf. II. szám, 5-9.

Benkő Loránd (1974, szerk.): *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. Budapest.

Bolberitz Pál (1984): *Isten, ember, vallás*. Budapest.

Bourdieu, P. (1990): Gazdasági gyakorlat és az idő. Az algériai parasztok időkezelési attitűdjei. In:

Gellériné Lázár Márta (szerk.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Budapest, 48-59.

- Böhme, G. (1985): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Frankfurt a.M.
- Brand, S. (2001): *Amíg világ a világ. Idő és felelősség – a hosszú most órája*. Budapest.
- Burguière, A. et al. (1997, Hrsg.): *Geschichte der Familie. Band 2. Mittelalter*. Frankfurt-New York.
- Burke, P. (1999): *Az olasz reneszánsz*. Budapest.
- Csupor István (2000): Az idő mérése és mérhetetlensége. In Fejős Zoltán (szerk.): *A megfoghatatlan idő*. Budapest.
- Delumeau, J. (1999): Az apokalipszis új értelme. In *Beszélgetések az idők végezetéről*. Budapest, 67-126.
- Dinzelbacher, P. (1993, Hrsg.): *Europäische Mentalitätsgeschichte*. Stuttgart.
- Eder, K. (1976): *Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaft*. Frankfurt a/M.
- Eder, K. (1997): Arbeit. In Wulf, Ch. (1997, Hrsg.): *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*. Weinheim –Basel, 718-726.
- Eliade, M. (1987): *Szent és profán*. Budapest.
- Eliade, M. (2001): *A szamanizmus*. Budapest.
- Elias, N. (1987): *A civilizáció folyamata*. Budapest
- Elias, N. (1990): *Über sich selbst*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fél Edit és Hofer Tamás (1997): Az évszakok és a napszakok rendje. In (szerk.): *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban*. Budapest, 414-455.
- Fereczi Mária (2002): Időszámítás és ünnepkör a hagyományos kínai világban. In Árvai J. és Gyarmati J. (szerk.): *Közelítések az időhöz*. Budapest, 57-73.
- Foucault, M. (1990): *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Budapest.
- Geyer, C.-F. (1993): Zeit. Antike. In Dinzelbacher, P. (Hrsg.): *Europäische Mentalitätsgeschichte*. Stuttgart, 633-639.
- Gellériné Lázár Márta (szerk. 1990): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Budapest.
- Gurevics, A. J. (1974): *A középkori ember világgépe*. Budapest.
- Gunnell, J. B. (1968): *Political Philosophie and Time*. Middletown.
- Haan de, G.(1996): *Die Zeit in der Pädagogik*. Weinheim-Basel.
- Hallowell, A. I.(1937): Temporal Orientation in Western Civilisation and in a Pre-Literate Society. In: *American Anthropologist*, 39, 647-670.
- Hoppál Mihály (1994): *Sámánok. Lelkek és jelképek*. Budapest.
- Huizinga, J. (1944): *Homo Ludens. Kísérlet a kultúra játék-elemeinek meghatározására*. Budapest.
- Huizinga J. (1979): *A középkor alkonya*. Budapest.
- Jaeger, W. (1936): *Paedeia. Die Formung des griechischen Menschen*. 3 Bde. Berlin-Leipzig.
- Juhász József et. al (1972, szerk.): *Magyar értelmező kéziszótár*. 1-3. Budapest.
- Jung, C. G. (é.n.): *Az ember és szimbólumai*. Budapest.
- Jullien, Francois-Herzog, Roman (2005): Kínai szerszámosláda. 2000, 3.sz. 16-26.
- Kaemper, W. (1987): Zeit. In Wulf, Ch. (Hrsg.): *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*. Weinheim –Basel, 179-197.
- Németh A. □ *Iskolakultúra Online 1 (2007) 54-75.doc 75*
- Kalla Gábor (2002): Időszámítás és történeti emlékezet Mezopotámiában. In Árvai J.-Gyarmati J. (szerk.): *Közelítések az időhöz*. Budapest, 16-33.
- Kállai János (1998): Az ember térszemlélete, a térészlelés antropológiai struktúrája. In Kállai J. - Karádi K. - Tényi T.: *A térélmény kultúrtörténete és pszichopatológiája*. Budapest. 11-48.
- Kerényi Károly (1977): *Görög mitológia*. Budapest.
- Landes, D. S. (1986): *Az elszabadult Prométheusz*. Budapest.
- Le Goff, J. (1960): Le moyen age.: temps l'église et temps du marchand. In *Annales*, 15, 417-433.
- Le Roy Ladurie, E. (1997): *Montaillou*. Budapest
- Leclercq, J. (1974): Zeiterfahrung und Zeitbegriff im Spätmittelalter. In Zimmermann A. (Hrsg): *Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein und Fortschrittbewußtsein im späteren Mittelalter*. Berlin-New York.
- Luft, Ulrich (2002): Az idő Egyiptomban. In Árvai J. és Gyarmati J. (szerk.): *Közelítések az időhöz*. Budapest, 7-15.

- Luhmann, N. (1979): Zeit und Handlung. Eine vergessene Theorie. In *Zeitschrift für Soziologie*, 8, 1, 63-81.
- Luhmann, N. (1975): *Soziologische Aufklärung*. Bd.2. Opladen.
- Mc Cann, J. (1970): *The Rule of Saint Benedict*. London.
- Melbin, M. (1987): *Night as frontier. Colonising the World After dark*. New York.
- Molnár Tamás (2001): *A gondolkodás archetípusai*. Budapest.
- Mumford, I. (1934/1955): The Monastery and the Clock. In *The Human Prospect*. Boston, 3-10.
- Nagy Olga (1989): *A törvény szorításában*. Budapest.
- Nowotny, H. (1975): Time Structuring and Time Measurement: On the Interrelation between Timekeepers and Social Time. In Fraser, J.T. és Lawrence, N. (eds.): *The Study of Time*. New York, 325-342.
- Rammstedt, O. (1975): Alltagsbewusstsein und Zeit. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 27, 47-63.
- Rezsöházy, Rudolf (1970): *Temps social et développement*. Bruxelles.
- Schindler, N. (2000): Karnevál, egyház és fordított világ. A 16. századi nevetéskultúra funkciójáról. In Sebők Marcell (szerk.): *Történeti antropológia*. Budapest, 183-215.
- Schlüter, W. (2002): *Immanuel Kant*. Budapest.
- Sorokin, P.A. (1943): *Sociocultural Causality, Space, Time*. Durham.
- Steiger Kornél (szerk. 1992): *Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény*. Budapest.
- Störig, H. J.(1997): *A filozófia világtörténete*. Budapest.
- Thomson, E. P. (1990): Az idő és munkafegyelem és az ipari kapitalizmus. In Gellériné Lázár Márta (szerk.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Akadémiai Budapest, 60-116.
- Vajkai Aurél (1999): *A magyar nép életmódja*. Budapest.
- Vernant, J-P. (2002): *Mindenség, istenek, emberek*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Weber M. (1970): A tudomány mint hivatás. In Kemény I. és Varga I. (szerk.): *Állam, politika, tudomány*. Budapest.
- Weber, M. (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest.
- Wulf Ch. (2001): *Einführung in die Anthropologie der Erziehung*. Weinheim-Basel.
- Wulf, Ch. (1997, Hrsg.): *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*. Weinheim -Basel.
- Zerubavel, E. (1981): *Hidden Rhythms. Schedules and Calendars in Social Life*. Chicago.
- Zarubavel, E. (1982): Easter and Passover. On Calendars and Group Identity. In *American Sociological Review*, 47, 284-289.