

A társadalomtudományi elméletalkotásban számottevően felértékelődött a kommunikáció jelentősége a 20. század második felében. A filozófiában lejátszó-dó úgynevezett nyelvi fordulatot mintegy követte a kommunikáció jelentőségét firtató vizsgálódás, mégpedig igen széles horizonton: a klasszika-filológiától a tudásszociológián keresztül a kognitív tudományig számos diszciplína területén megjelent a kommunikáció és az azt közvetítő médium problémája.

Az alábbiakban a kommunikáció és a valóság kapcsolatát igyekszem körüljárni, mégpedig kettős értelemben: egyfelől a kommunikációtechnológia és a realitásfogalom változásának, másfelől a kommunikációs módozatok valóságformáló erejének szempontjából. Az előbbi elemzés jelentős mértékben támaszkodik filozófiatörténeti adalékokra, míg az utóbbi főként szociológiai és kognitív evolúcióelméleti megfontolásokra épül.

A filozófiatörténeti példák, illusztrációk kettős célt szolgálnak: egyfelől a realitás fogalmának változásába nyújtanak betekintést, másfelől, tágabb összefüggésben, az intellektuális készség és hajlam alakulását illusztrálják a kommunikációtechnológia változásának fényében.

Kommunikációtechnológia és filozófiai elméletalkotás

Az alább következő néhány oldalon arra teszek kísérletet, hogy megmutassam: a valóság fogalma és szerepe a filozófia történetében szorosan kapcsolódik azokhoz az intellektuális szokásokhoz, elvárásokhoz és érdeklődéshez, amelyeket az írásbeliség hívott életre. A 20. században tapasztalható jelentős módosulás, amelyet nevezhetünk a tudat immanenciájából való kilépésnek, vagy akár egyfajta szociologizáló fordulatnak a filozófia történetében, annak a változásnak az indikátora, amelyet a másodlagos szóbeliség ongi terminusával szokás jelölni. Azaz az írásbeliség előidézte noétikus bezárkózást felváltotta egyfajta kitérülködés a mindennapok „itt és most” világa felé.

Az írás megjelenése

Az írás gyakorlata lényeges változást hozott a világhoz való viszonyban, a róla alkotott elképzelésben. Az eposz korában a közösségek szellemiségüket idealizált heroikus cselekedetekről szóló dalok segítségével próbálták megőrizni. A homéroszi költeményeket mintegy az elsődlegesen orális kultúra kommunikációs paradigmájának tekinthetjük. A gondolkodás és a kommunikáció nem különíthető el, a gondolkodás szorosan a gondolat nyelven keresztül történő megosztásához kötött.¹

Luhmann hívja fel figyelmünket arra, hogy az alfabetikus írás megjelenése és elterjedése után – mintegy annak köszönhetően – tudatosulhatott, hogy a nyelv a jelek különbségéből, nem pedig a nyelven kívüli realitással való összehangoltságából él.² A kizárólag az élőszó eszközére épülő társadalom keretei között nem volt mód arra, hogy e különbséget felismerjék, hiszen az ismeretek, intézmények az eleven nyelvi interakció által maradhattak fenn, abban élhettek tovább.

Az alfabetikus írás megjelenésével azonban lehetőségessé vált az elvont, komplikált és differenciált gondolkodás. A közlés és a megértés közé – elsősorban az eleven szituáció eligazító erejének hiánya miatt – beékelődött a reflexív mérlegelés aktusa. Platón gondolkodásában jól tetten érhetők e mozzanatok.

Az írással szemben természetesen nem kevés aggály és ellenérzés nyert megfogalmazást. Platón számos dialógusában jól felismerhető a szóbeliség és a megjelenő íráshasználat keltette feszültség. Így például annak ellenére, hogy Platón a „ritmus és a dallam” akusztikus jelenségét tartja a leginkább képesnek arra, hogy behatoljanak a „lélek belsejébe”,³ épp az ezen eszközökkel élő költészetet tartja kártékonynak, amennyiben gátat jelent az igazság megközelítésében. A költészet ugyanis a „józan gondolkodás helyett a gyönyör és a fájdalom”⁴ birodalmába vezeti nemcsak a közembert, de még az állam vezetésére érdemeiket is. A költészet, sajátos eszközei által, nagy „varázserő”-vel rendelkezik.⁵ Ellenállni e varázserőnek azért nehéz, mert a „költészet iránti szerelmet belénk oltotta a mi pompás államformáink nevelési rendszere”;⁶ azaz Platón a költészet-

¹ Vö. Carey rituális értelemben vett kommunikáció-fogalmával: James W. Carey, „A Cultural Approach to Communication”, *Communication as Culture. Essays on Media and Society* című kötetében (New York-London: Routledge, [1989] 1992).

² „...daß nämlich die Sprache von der Differenz ihrer Zeichen lebt und nicht von einer Übereinstimmung mit der außersprachlichen Realität.” Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997, 256. o.

³ Platón, *Az állam*, 401e, a *Platón összes művei I-III* című kiadás (Budapest: Európa, 1984) II. kötetében, a 188. oldalon.

⁴ Platón, *Az állam*, 607a, id. kiad. 682. o.

⁵ Platón, *Az állam*, 601b, id. kiad. 665. o.

⁶ Platón, *Az állam*, 608a, id. kiad. 684. o.

tel mint a szóbeliség által meghatározott áthagyományozási móddal is szembe fordul. Ezt kifejezendő prózában tanított.

Az írás hozadékaira épülő orális-kritika mellett figyelemre méltó az írással szemben megfogalmazott ellenérzés. Az írás inhumánus, mivel úgy tesz, mintha a tudást az elmén kívül is megalapozhatná, holott az csak az elmében létezhet, az írás valamiféle dolog, készítmény, az írott szövegek csupán „emlékeztetők azok számára, akik ismerik a szóban forgó tárgyat”, s ezen ismeret csak a lélekbe íródó beszélgetések által szerezhető meg.⁷ Káros továbbá az írás, mert rombolja az emlékezetet,⁸ noha mint láttuk, másra nemigen alkalmas.⁹ A fentebb említett külsődlegesség és felszínesség Platón meggyőződése szerint tehát abból ered, hogy a szóban elhangzottak mélyebb belátást és elkötelezettséget jelentenek, mint a leírtak.

Az írással szemben megfogalmazott kritika ellenére Platón gondolkodása jól tükrözi az írásnak a gondolatépítésre gyakorolt hatását. Ideatana mintegy az írásbeliség példázataként is felfogható: hiszen a platonikus ideák – miként a betűk – hangtalanok, minden melegséget nélkülöznek, izoláltak, nem interaktívak és nem képezik az emberi életvilág részét, hanem afölött, azon túl állanak. A terminus maga is vizuálisan megalapozott.¹⁰ Platón azzal a váddal szokás illetni, hogy megkettőzte a valóságot. A platóni ideatan, amint a híres barlang-hasonlatban és a kérdéshez szorosan kapcsolódó Léthé-mítoszban kifejezést nyert,¹¹ megkülönbözteti az ideák világát és a halandók számára közvetlenül megtapasztalható árnyékvilágot. A mítosz szerint a lelkek az ideák birodalmából a feledés folyójában megmártózva kerülnek halandó testbe; a földi lét során azonban az ideáknak pusztán árnyéka hozzáférhető számukra. Az ideák között eltöltött időre emlékezve van remény csupán igaz ismeretre.

⁷ Platón, *Phaidrosz*, 278a, id. kiad. 804. o. Vö. „Nekem legalábbis semmiféle munkám nincs a legfőbb kérdésekről, és nem is lesz soha. Hiszen a végső belátást nem lehet szavakkal kifejezni, miként az oktatás szokásos tárgyait: az érte szakadatlanul végzett közös munka és az igazi életközösség eredményeként egyszerre csak felvillan a lélekben – akárcsak egy kipattanó szikra által keltett világosság – s azután már önmagától fejlődik tovább.” Platón, *VII. levél*, 341d, id. kiad. III. köt., 1066. o. E passzus természetesen többet mond annál, mint hogy az igaz tudás a szóbeli érintkezés által, közösen, másokkal együtt nyerhető. Érinti többek között a „végső belátás” artikulálhatatlanságának problémáját, amivel számos 20. századi gondolkodó is szembesült és szembesül.

⁸ Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London: Methuen, 1982, 79. o.

⁹ „...Hiszen csupán emlékezetének támogatására aligha kellett volna leírnia. Mert ha már egyszer szellemi tulajdonává tette az ember, semmi oka sincs attól tartani, hogy elfelejtheti: annyira tömör formában birtokolja, mint semmi mást.” Platón, *VII. levél*, 344e, id. kiad. 1071. o. Ezzel lényegében az írott szöveg emlékeztető funkcióját is elvitatja Platón, ami a lényegi ismereteket, tudást illeti, márpedig fontosnak csak ez tekinthető.

¹⁰ Ong, i. m. 80. o.

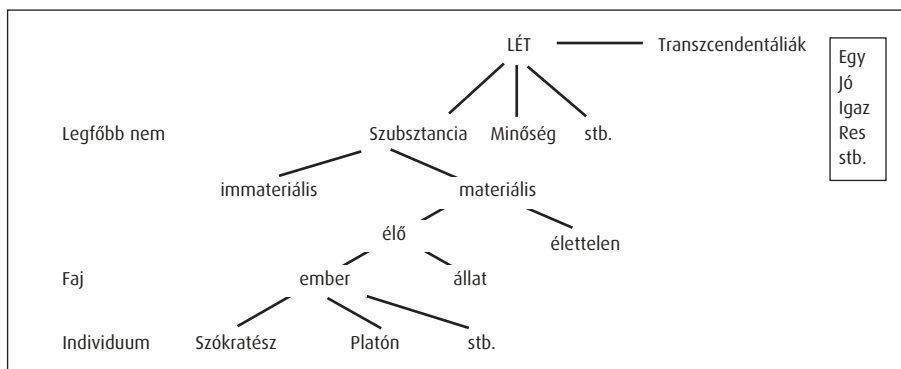
¹¹ A Léthé-mítosz leírását ld. Platón, *Az állam*, 614b–621b, főképp 621a–b, id. kiad. II. köt., 699–709. o.

Maga a hasonlat teszi nyilvánvalóvá, hogy valóságosnak az ideákat tekinthetjük, a mindennapi tapasztalat e valóságnak csak árnyéka.

A gondolattechnikává fejlődő írásbeliség

A skolasztikus bölcseletben elevenen él Platón és Arisztotelész gondolati öröksége. A lét, a legfőbb létező, az intellektus elsődleges tárgya kapcsán az antik bölcselet e két hagyománya mentén zajlanak a viták. Az alábbiakban Duns Scotus néhány gondolatát idézem fel. Duns Scotus számos vonatkozásban pontosan követi a skolasztikus hagyományokat, olykor a formális teljesség érdekében újabb megkülönböztetéseket vezet be, és saját korában szinte egyedülállóan vallja, hogy a lét közös minden létezőben, akár teremtetlen, akár teremtett. A megismerés folyamatát tekintve sem egyezik a tomista állásponttal. E tanulmány keretein túlmutatna mindezen szempontok részletezése, itt csak ama fogalmak bevezetésére vállalkozom, amelyek a valóság fogalmának szempontjából feltétlenül szükségesek. Duns Scotus bizonyos megfontolásai a fentebb említett kérdések vonatkozásában megvilágítóak a realitás skolasztikus jelentésének tekintetében, továbbá érdekes eligazítással szolgálnak a ma oly gyakran használt terminus, a virtualitás kapcsán.

Duns Scotus fogalomhasználata igen összetett, sok tekintetben a skolasztikus hagyományokkal megegyező; mégis, nézetei bizonyos kérdésekben egyedülállók. A középkori gondolkodásban szinte általánosan elfogadott ún. porphyrioszi fa (Porphyriosz, 232–300, újplatonista filozófus) segítségével Kilcullen¹² világos re-



Porphyriosz fája Kilcullen adaptációjában

¹² Ld. R. J. Kilcullen, „Later Medieval Philosophy – The First Object of the Intellect”, <http://www.humanities.mq.edu.au/Ockham/z3604.html>.

konstrukcióját adja Duns Scotus fogalomhasználatának. A fa felépítése a következő: a hierarchia csúcsán a lét áll, alatta következnek sorra a szubsztancia, a minőség, a mennyiség stb., azaz az arisztotelészi kategóriák; a szubsztancia materiális és immateriális szubsztanciára osztható. A materiális szubsztancia alá tartoznak az élőlények, amelyeket tovább oszthatunk, megkülönböztetve az állatokat és az embert. Az emberi faj alatt számos elágazás következik, amelyek mindegyike egy-egy individuális személyt jelent. A lét kitüntetett szereppel bír, hiszen nem sorolható be sem a nemek (*genus*), sem a fajok (*species*) közé, így a legfőbb nemnek a tíz kategóriát tekinthetjük. Az ugyanazon nem alá tartozó fajokat egy speciális különbség, az adott fajon belüli egyedeket pedig egy ún. végső differencia, a *haecceitas* határozza meg. Ebből jól látható, hogy valamely entitás definíciója a nem és a speciális különbség megadásával történhet. A meghatározás tehát a nemek tetszőleges szintjéről kezdve lehetséges. Az egyediséget biztosító *haecceitas* által előidézett különbséget azonban Duns Scotus nem tekinti reális különbségnek – megkülönböztet ugyanis reális, formális és racionális differenciát. A *haecceitas* által előálló különbség nem tekinthető reálisnak – csupán formálisnak –, mivel a tetten érhető különbség nem dolog és dolog (*res*) közötti, hanem kizárólag a dologban gyökerező formális különbség.¹³ *Distinctio formalis*ről akkor beszélhetünk, ha a különbség két formalitás között áll fenn. Duns Scotus különbséget tesz a *res* és a *realitates* vagy *formalitates* között. A dolgok (*res*) léteznek, valós léttel rendelkeznek a formalitások nélkül is, ám a formalitások nem létezhetnek a dolgok nélkül, a dologtól függetlenül kvázi dologként léteznek. Csupán formálisan nem azonosak, azaz nem tartalmazzák egymást definíció szerint. Szemben Tamással, Duns Scotus e formalitásoknak is létet tulajdonít, hiszen azelőtt is léteznek, mielőtt az emberi értelem érintené őket. A *distinctio realis* az emberi értelemtől független két dolog közötti különbséget jelenti. Voltaképp minden valóság dolog. A mai szóhasználat szerint ez meglepő lehet, hiszen dolognak azt tekintjük, ami léteben független létező, arisztotelészi értelemben vett szubsztancia. Ezzel szemben a skolasztikus szóhasználat tágabban használta a dolog fogalmát: azt is dolognak tekintették, ami a szubsztancia értelmében vett dologhoz tartozott, így a minőséget is. Eképp egy dolog fehérsége is dolog.

A dolog fogalmához megint csak közelíthetünk Porphyriosz fájának segítségével. A skolasztikus bölcselet a dolgot transzcendentáliának tekintette.¹⁴ A transzcendentáliák közé sorolta a „jót”, az „egyet”, az „igazat” és a „rest”, azaz a „dolgot”. Ezek a léttel összefüggésben, de nem a lét alá rendelve helyezkednek el –

¹³ Nem tekinthetjük *distinctio rationis*nak sem, azaz észbeli különbségnek, mivel nem az emberi intellektus hozta létre.

¹⁴ Neve onnan származik, hogy nem sorolható be az első tíz *genus*, azaz a közvetlenül a lét alatt elhelyezkedő tíz kategória alá.

ha a fa hasonlatánál maradunk, mintegy a létből oldalirányba való elágazásokról beszélhetünk. Tehát a transzcendentáliák nem bizonyos fajta létezők – miképp a nemek és fajok hierarchiájának elemei –, hanem a léttel megegyező hatókörrel rendelkeznek és a lét virtuálisan tartalmazza őket.

Lét, transzcendentália, végső differencia és akcidencia¹⁵ sajátos összefüggést alkotnak. A lét közös minden dologban, sőt a materiális szubsztanciákban is, máskülönben nem ismerhetnénk meg őket. Ugyanakkor a lét nem állítható sem a transzcendentáliákról, sem pedig a végső differenciáról. (Ne feledjük, hogy maga a dolog – res – transzcendentália.) S mi több, transzcendentália és végső differencia egyfelől koextenzív a léttel, másfelől pedig a lét virtuálisan tartalmazza őket. Azt is tudhatjuk, hogy a létnek a transzcendentáliák akcidensei, azaz a lét meghatározásából következnek, noha maga a definíció nem tartalmazza őket.

E sajátos összefüggések egyfelől logikus következményei a Porphyriosztól átvett fa szerkezetének, másfelől azonban meglehetősen bonyolult képletet alkotnak, ha a valóság fogalmát szeretnénk tisztázni. Mint már említettem, a valóság dologszerű entitást jelöl, ám nemcsak a szubsztanciális értelemben vett dolgot – azaz olyat, ami létében nem szorul másra –, hanem a valamely dologgal összefüggésbe hozható minőség fogalmát is. A valós fogalmával szorosan összefügg a virtuális fogalma. Az eddig elmondottakból nyilvánvaló, hogy nem lehet dologszerű, azaz dolgok között fennálló viszonyról beszélni. A fa hasonlatánál maradva azt a sajátóságot tekintjük virtuálisnak, amely – noha közvetlenül nem percipiálható – a hierarchia fölötté lévő mozzanatait a részesülés révén tartalmazza. „Néhány szubsztancia racionális.” – Ebben az esetben azt mondhatjuk, hogy a szubsztancia virtuálisan tartalmazza a *rationalist*, mivel valamely *sub-genus* vagy *sub-species* esetében a definíció eleme a racionális, azaz a döntő *differentia specificat* jelenti. Tehát aktuálisan ugyan nem tapasztalható, de mint potenciális, be(le)látható.

Virtuális és reális különbsége tehát a skolasztikus értelemben vett dologság, amely egyben egyfajta aktualitást is jelent, illetve a fogalmak és létezők közötti viszonyok belátásának, egyfajta potencialitás felismerésének kérdése. Ami érzékszerveink által aktuálisan hozzáférhető egyfelől, s ami szubsztanciális létező másfelől, azaz amiről a lét állítható mint predikátum, azt tekinthetjük reálisnak, s ami a belátás, bizonyos hierarchikus viszonyok ismerete által tudható, bizonyos benne-foglalás által lehetséges, azt tekinthetjük virtuálisnak.

Az időben mintegy négyszáz évet ugorva még számos hasonlóságot fedezhetünk fel a skolasztikus szóhasználat és például Leibniz terminológiája között.

¹⁵ Azt tekintjük akcidenciának, ami nem tartozik valamely entitás lényegéhez és nem is függ azzal szükségszerűen össze. Ez utóbbi teszi a különbséget akcidencia és tulajdonság között.

Leibniz valóságosan létezőnek kizárólagosan az individuális szubsztanciákat tekinti.¹⁶ Az individuális szubsztanciákat Leibniz monászoknak nevezi. Kiemelkedő közülük Isten, aki az időn kívül, változatlanul létezik, a többi pedig állandó változások közepette örökkön létező. A valós világ szubsztanciák kompozituma – ez képezi mindennapi tapasztalataink alapját. Minden teremtett létező vagy egyszerű, azaz monász, vagy pedig összetett, azaz monászok aggregátuma. E monászok észlelik egymást, de egymásról alkotott képük tisztasága nem azonos. Így, e „tisztánlátás” szempontjából, egyfajta hierarchikus rendbe tagolhatók. Az individuálisan teremtett monásznak a monászok aggregátumáról való percepciója nem tökéletes, sőt meglehetősen zavaros lehet. E percepciókat nevezi Leibniz fenomének. Megkülönböztethetünk jól megalapozott fenoméneket – amelyek monászok kompozitumairól való percepcióink, s olyan jelenségek is ide tartoznak, mint például a szívárvány – és megalapozatlan fenoméneket, mint például a hallucinációk, álmok, víziók. A fizikai világról való percepciók Leibniz szerint az embernek mint racionális lénynek nem nyújtanak a világról direkt információt. Azaz percepcióink és a világ minőségileg nem hasonlók. A tudomány segítségével a fenomének tulajdonságaiból következtethetünk a világ felépítésére.

Leibniz felfogása szerint tehát a valóságos közvetlenül nem megtapasztalható, csak közvetett úton, a tudomány segítségével *következtethetünk* tényleges felépítésére, működésére. Leibniz törekvése egy tökéletes nyelv megalkotására szorosan összefügg a valóság megismerésének igényével.

Leibniz korában egyébként számos gondolkodó hívta fel a figyelmet a nyelvi kifejezés problematikusságára, amennyiben a gondolatok közlése során félreértésre ad módot.¹⁷ Leibniz törekvése az univerzális nyelv megalkotására, valamint algoritmikus szemlélete a modern logikának mint a szimbólumok tudományának alapítójává tette őt.¹⁸ Törekvéseinek újszerűsége az arisztotelészi logikával való összevetés során tűnik igazán szembe. Arisztotelész *Organon* címen összefoglalt

¹⁶ Benson Mates Leibniz-monográfiájában számos passzust idéz, így például: „Csak az oszthatatlan szubsztanciák és különböző állapotaik teljesen reálisak.” Valamint: „Ami valóságos [res], az vagy változtathatatlan (állandó), azaz az Isten, vagy változó, azaz a teremtett létező [ens creatum]. A teremtett létező vagy szubsztancia, amely változáson keresztül [is] önmaga maradhat, vagy akcidencia, amely nem.” Benson Mates, *The Philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language*, New York-Oxford: Oxford University Press, (1986) 1989, 47. sk. o. – Leibniz több értelemben is használja a realitás fogalmát. Ezek közül kettőt kiemelve: a fent említett szubsztancia akcidensekkel, illetve a valós létezők közös természete: „nihil aliud enim [est] realitas quam cogitabilitas.” Mates, i. m. 48. o.

¹⁷ A Bacon által meghatározott négy idolum közül a legproblematisabb a piacé, amely szerint a nyelvnek köszönhetően hibás fogalmak jelentek meg az emberek között; Hobbes *Leviatánjának* IV. fejezetében a nyelvvel kapcsolatban figyelmeztet annak téves használatára; Berkeley *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* című művének előszavában a nyelvnek betudható tévedésre, megtévesztésre hívja fel a figyelmet.

¹⁸ M. Heim, *The Metaphysics of Virtual Reality*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1993, 36. o.

művei¹⁹ a gondolkodást tanulmányozzák, amennyiben az – ti. a gondolkodás – képes megragadni a dolgok természetét. Arisztotelész logikai tanításait – noha a „logika” terminusát²⁰ ő még nem használta – nem sorolta a tudományok közé, hanem olyan eszköznek tekintette – amint azt az *organon* elnevezés is mutatja –, amelyre mindenkinek szüksége van, aki tudománnyal szeretne foglalkozni, mivel ez teszi alkalmassá arra, hogy felismerje, milyen kijelentések szorulnak bizonyításra, és milyen bizonyításra van egyáltalán szükség. Arisztotelész logikai tanításai azt a célt szolgálták, hogy a köznapi nyelven kifejtett argumentációkról biztosan eldönthető legyen, hogy érvényesek, avagy érvénytelenek: az arisztotelészi logika a mindennapi tapasztalat során szerzett ismeretek helyes elrendezésére, helytálló következtetések ellenőrzésére volt hivatott.

A modern logika ezzel szemben eliminálta a környező világ tárgyaira és viszonyaira való referencia jelentőségét, s ebben játszott Leibniz jelentős szerepet. Leibnizot a mindent-tudás, a tökéletes tudás isteni képessége inspirálta: olyan eszközt remélt létrehozni, amelynek segítségével az ember is szert tehet efféle tudásra. Ideografikus jelek olyan rendszerének, az univerzális nyelvnek (*characteristica universalis*) kialakításán fáradozott, amely által bármilyen ismeret, állítás behelyettesíthető egy, az állítás igazságát eldöntő logikai kalkulusba. E szimbólumkészlet és algoritmus segítségével a különféle vélemények, meggyőződések közös alapra hozhatók, viták eldönthetők, tekintet nélkül tényleges tárgyukra. „Leibniz jóslata szerint, ha majd az új nyelv már tökéletesen kidolgozott lesz, azok, akik egy bármilyen tárgyban felmerült vitás kérdést el akarnak dönteni, veszik a tollukat, s azt mondják: 'Számítsuk ki!'”²¹

Kant némiképp radikalizálta a valóság megismerhetőségével kapcsolatos leibnizi álláspontot. A megismerés határait kutatva az érzékeink és értelmünk által konstituált fenomenális világot megkülönböztette a hozzáférhetetlen magánvaló világtól. Kant esetében e noumenális világgal való kapcsolatunk érzékeink, azaz szemléletünk által adott, noha érzékeink által nyert tapasztalat elképzelhetetlen fogalmaink nélkül. A híres passzus szerint: „Érzékiség nélkül tárgy nem adatnék, értelem nélkül nem gondolatnék. Gondolatok tartalom nélkül üresek, szemléletek fogalmak nélkül vakok.”²²

¹⁹ *Első és Második Analitika, Topika, Szofisztikus cáfolatok, Kategóriák és Cáfolatok*. Ld. Sir David Ross, *Arisztotelész*, Budapest: Osiris, 1996. „Logika” című fejezetét, illetve William Kneale és Martha Kneale, *A logika fejlődése*, Budapest: Gondolat, 1987. II. fejezetét.

²⁰ A *logiké* terminust először az aphrodisziaszi Alexandrosz (i. sz. 3. század) használta a mai értelemben. Sir David Ross felhívja a figyelmet, hogy még a Cicero által használt *logica* sem a mai értelemben vett logikát, hanem dialektikát jelentett: Ross, i. m. 32. o. Logika és dialektika különbségéről ld. W. és M. Kneale, i. m. 18. skk. o.

²¹ W. és M. Kneale, i. m. 324. o.

²² Immanuel Kant, *A tiszta ész kritikája*, Budapest: Akadémiai, 1981, 71. o.

Kant 1787-ben, *A tiszta ész kritikájának* második kiadásához írott előszavában néhány meglepő, ám jellegzetes állítást tesz: „az ész csak azt látja át, amit maga a saját terve szerint teremt ... amit az ész maga helyez a természetbe, azt keresi benne.”²³ A „tér és idő fogalmai, mint érzékiségünk formái s a kategóriák mint az értelem fogalmai” a priori vonatkoznak tárgyakra,²⁴ tehát mint eleve adott formák, sémák és kategóriák, képezik azt az apparátust, amely elrendezi és irányítja tapasztalatunkat. Bizonyos értelemben a fenomenális világ az emberi elme aktivitása által teremtett világ. A noumenális világ mintegy alapját képezi az érzéki ismereteknek, de nem meghatározó ismereteink szempontjából, hiszen e magánvaló világ szemléletünk tárgyának csak ontológiai alapját biztosítja, a tapasztalatok milyenségére nincs mérlegható hatása: jobban járunk a „metafizika földadataival, ha föltesszük, hogy a tárgyaknak kell ismereteinkhez alkalmazkodniuk”, hiszen eme előfeltevés fordítottja nem vezetett eredményre – amint Kant fogalmazott.²⁵

Platónnál és Kantnál a világ megkettőzése hasonló módon történt: az ideák világa és a magánvaló világ hasonló ontológiai státussal bírnak: mindkét esetben feltétlen realitással rendelkezik a két szféra; az episztemológia szempontjából – noha mindkettő közvetlenül megközelíthetetlen a mindennapi tapasztalat számára – szerepük különböző. A különbség abban a mozzanatban határozható meg, hogy míg Platón esetében a fenomenális világban való eligazodást, az igaz ismeretet az ideák világában való, ám feledésbe burkolt jártasságtól remélhetjük a visszaemlékezés²⁶ által, addig Kant esetében a magánvaló, megközelíthetetlen világ egy olyan fenomenális világ ontológiai alapját képezi, amely fenomenális világot az emberi értelem aktívan alakítja.

Leibniz és Kant az individuális értelmet mintegy külön, eme értelem sajátosságai szerint berendezett világ létrehozására predesztinálták. A fenomenális és noumenális világ kanti megkülönböztetése a tapasztalataink által közvetített és a velünk született ideák által elrendezett világ, illetve az ennek ontológiai alapját képező világ megkülönböztetését jelenti. Leibniz logikai kalkulusa és szimbólumkészlete, valamint a tudományba vetett bizalma segítségével az értelem számára olyan birodalmat remélt teremteni, ahol nincs helye tévedésnek, bizonytalanságnak, s így teszi lehetségessé az amúgy érzékszerveink által kevésbé megközelíthető világ kiismerését. Mindketten a tudat immanenciáján belül maradván hoztak létre egy kvázi reális világot, amelyben az individuális tudat otthonosan mozoghat.

²³ Uo. 12. o. Vö. a II. pontban ismertetett koncepciókkal, illetve az alább következő, a tudat immanenciájából való kilépésként aposztrofált fordulattal.

²⁴ Uo. 95. o.

²⁵ Uo. 13. o.

²⁶ Az emlékezetéről: Platón, *Menón*, 81d–e, 82a, 86b, 98a, id. kiad., I. köt., rendre: 673., 674., 690., 717. o.

Másodlagos szóbeliség és implicit filozófiai reflexió

Heidegger írásaiban a realitás fogalma igen ritkán fordul elő. Egyik kései írásában – *Wissenschaft und Besinnung* – azonban a modern tudományt mint a valóságos teóriáját határozza meg. Heidegger itt felhívja figyelmünket, hogy a mai tudomány semmiképp nem egyezik meg sem az antik görög *episztémével*, sem pedig a középkori *doctrinával*. Heideggernek ezek a megjegyzései elválaszthatatlanul kapcsolódnak metafizika-kritikájához, azaz ahhoz az igényhez, hogy a rég elvétett utat újra felfedezhessük, s a lét és így a bennünket körülvevő világ torzulásoktól mentesen újra hozzáférhetővé váljék.

Úgymond nyilvánvaló eltévelyedésünk Platónnal és Arisztotelésszel kezdődött, akik elterelték figyelmünket a „létről-mint-olyanról”, s a realitás alapjára összpontosították figyelmünket.²⁷ A keresztény filozófia számára a valóság oka és alapja Isten, s ahogy Ágoston és később a skolasztikus filozófusok hangsúlyozták, nemcsak oka és alapja mindennek, de a legmagasabb létező is egyben. A következő meghatározó lépést – Heidegger szerint – Descartes tette meg azzal, hogy az embert mint mindennek a mértékét és középpontját határozta meg, aminek alapján a valóság és az igazság meghatározható. Sőt a szubjektummá lett embert azzal a joggal is felruházta, hogy a természetet bármilyen, számára megfelelő módon kiaknázza. A léthez való viszonyt tekintve azt mondhatjuk tehát, hogy a görögök számára a lét a létező létén keresztül volt megtapasztalható: „a görögök a létező létét már igen korán mint a jelenlévő jelenlétét tapasztalták.”²⁸ A középkor embere számára is a jelenlét volt döntő, pontosabban „Isten abszolút jelenléte tartotta fenn összes teremtményének létét”, Descartes azonban a kozmosz valóságát a magabiztos szubjektum (az ember) számára való jelenlétként határozta meg.²⁹ A szubjektum–objektum polarizációján lényegében sem a kanti, sem a nietzschei erőfeszítés nem változtatott, sőt Nietzsche filozófiája mint a metafizika beteljesedése értékelhető. Felmerül a kérdés, lehetséges-e egyáltalán, s ha igen, miként lehetséges a metafizika meghaladása. Mivel Heidegger a metafizikát mint a lét igazságának sorsát, azaz mint a lét elfeledésének eseményét gondolja el, az egyedül lehetséges utat a metafizika igazságában való áthagyományozásában, azaz magára a létre való emlékezésben határozta meg, s ennek egy általa elindított kísérletét a *Lét és időben* jelölte meg.³⁰

²⁷ Michael E. Zimmerman, „Beyond ‘Humanism’: Heidegger’s Understanding of Technology”, a Thomas Sheehan szerkesztette *Heidegger. The Man and the Thinker* című kötetben (Chicago: Precedent Publ. Inc., 1981), 221. sk. o.

²⁸ Martin Heidegger, „Bevezetés a *Mi a metafiziká?-hoz*”, a Pongrácz Tibor szerkesztette „...költőien lakozik az ember ...”. *Válogatott írások* című kötetben (Budapest–Szeged: T-Twins–Pompei, 1994), 183. o.

²⁹ Zimmermann, i. m. 223. o.

³⁰ Heidegger, i. m. 174. o.

A *Lét és időben* Heidegger alternatívát kínál a hagyományos világlátással szemben: a külvilággal szemben álló, azt megismerni és meghódítani igyekvő absztrakt individuum polaritása helyébe a világba vetett, abban otthonosan mozgó embert állítja. E világba vetett embernek csupán egyik létmódja az analízáló, distanciáló szemléletmód, jelesül a tudomány számára megfelelő módszer, mindennapjait azonban nem e tudatos-reflexív attitűd határozza meg, hanem – egy későbbi terminust használva Heidegger munkásságából – egyfajta nyitottság, ráhagyatkozás a dolgokra.

A témánk szempontjából releváns újdonságot maga Heidegger fogalmazza meg, amikor az 1973-ban Zähringenben tartott szemináriumok során a Husserl által kidolgozott fenomenológiától való eltávolodás jelentőségét elemezte. Az érzelmi és a kategoriális szemlélet husserli megkülönböztetése lehetővé tette Heidegger számára, hogy a létet adottként tekintve – „a léten mint a létező létének felfogásán” immár túljutva – maga a lét lehessen a megkérdezett (*Gefragte*).³¹ Ezzel lényegében lehetőségessé vált a lét értelmére vonatkozó kérdés kidolgozása. Ezek után azonban Heidegger a dolog helyét már nem a tudatban, hanem a világban határozta meg. „Minden azon múlik, hogy magának a dolognak az alap-tapasztalását hajtsuk végre. Ha valaki a tudatból indul ki, ez a tapasztalás egyáltalán nem hajtható végre. A végrehajtáshoz más terület kell, mint a tudaté. Ez a más terület az, amelyet itt-létnek hívunk.”³² Az ittlét alapszerkezete a világban-való-lét; a világban-való-lét struktúrája megköveteli a szociális szféra bevonását,³³ még ha Heidegger esetében mindez elsősorban az ontológia szempontjából kap is hangsúlyt.

A Wittgenstein által a *Filozófiai vizsgálódásokban* megfogalmazott gondolatok sok tekintetben párhuzamosak a fentiekkel. Igen hosszas kitérőt jelentene, ha a Heidegger és Wittgenstein nyelvfelfogása közötti párhuzamokat és különbségeket vennénk sorra.³⁴ Mindenesetre Wittgensteinnek a nyelvről alkotott elképzelése sokban rokonítható Heidegger ama célkitűzésével, hogy etalonként a mindennapok, nem pedig a teoretikus mérlegelés nyújtotta kép szolgáljon.

³¹ Heidegger, *Seminare* (GA 15), Frankfurt/M.: 1986, 377. o. A zähringeni előadás során a lét, ami a létező léte, a kikérdezett. „[I]n der Frage nach dem Sinn von Sein ist das Befragte das Sein, das heißt das Sein des Seienden...” (377. o.) Ezzel szemben a *Lét és időben* a kikérdezett a létező, s a lét a megkérdezett. „Sofern das Sein das Gefragte ausmacht, und Sein besagt Sein von Seienden, ergibt sich als das *Befragte* der Seinsfrage das Seiende selbst.” Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle: Max Niemeyer, 1935, 6. o.

³² Heidegger, *Seminare*, 383. o.

³³ Ld. erről Heidegger, *Sein und Zeit*, 27. §.

³⁴ Ld. erről Nyíri Kristóf, „Heidegger és Wittgenstein”, az *Utak és tévutak. Előadások Heideggerről* című kötetben (Budapest: Atlantisz, 1991), valamint G. F. Seifler, *Language and the World. A Methodological Synthesis Within the Writings of Martin Heidegger and Ludwig Wittgenstein*, Humanities Press Inc., 1974.

Wittgensteinnak a *Filozófiai vizsgálódásokból* kiolvasható Platón-kritikája felfogható azon szemlélet kritikájaként, amely a nyelvet analitikusan, a grammatika és a logika szabályaira való tekintettel igyekszik megragadni. Az így keletkező anomáliák a nyelv merőben új felfogásával küszöbölhetők ki, ti. a nyelvnek a használaton keresztül történő megközelítése által. Wittgenstein a nyelvet a használat során folyamatosan változó jelenségként írja le, amely, mint eleven gyakorlat, elválaszthatatlan életformánktól.³⁵

Logikai-filozófiai értekezés 4.5: „A kijelentés általános formája a következő: Ez meg ez az eset áll fenn.” – Ez a mondat abból a fajtából való, amelyet az ember számtalanszor elismétel magának. Azt hiszi, hogy újra és újra a természetet követi, holott csak a forma mentén halad, amelyen keresztül a természetet szemléljük.³⁶

E paragrafus szerint akár azt is állíthatnánk, hogy a világ – a valóság – a nyelv használata során ölt formát, azaz a nyelvi kifejezés, amelynek során megragadni szándékozunk a valóságot, már eleve strukturálja is azt. „Azt mondom tehát, hogy az emberek közti megegyezés dönt arról, hogy mi igaz, és mi hamis?” – Igaz és hamis az, amit az emberek annak *mondanak*; a *nyelvet* illetően pedig az emberek összhangban vannak. Ez nem a vélemények egyezése, hanem az életformáé.³⁷ E passzus – utalva a nyelvjáték híres meghatározására – egyrészt felhívja a figyelmet az életforma, a napi gyakorlat jelentőségére, másrészt pedig arra a sajátosságra, amire fentebb is utaltam, hogy ti. a valóság tekintetében a nyelv igen fontos szerepet játszik: maga a nyelvhasználat befolyásolja a valóságról alkotott elképzelésünket.

Heidegger esetében a nyelv autentikus használata teremtette meg a lehetőséget arra, hogy a lét feltárulkozhassék, ami egyben a környező világgal való harmonikus viszony feltétele is, Wittgenstein esetében pedig – immár sokkal kézzelfoghatóbban – a nyelv a mindennapi élet szerves részeként, mintegy a valóságot konstituáló mozzanatként jelenik meg.

Objektív adottság vagy konstrukció?

Az alábbiakban egyfelől az előző rész hipotézisét – hogy ti. a gondolat kifejezésének eszköze döntően befolyásolja a világhoz, a valósághoz való viszonyun-

³⁵ Ld erről Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford: Basil Blackwell, 1963, 7., 18., 19., 23., 43. §.

³⁶ Wittgenstein, i. m. 48. o., 114. §.

³⁷ Uo. 241. §. A fordítást Neumer Katalintól idézem (Wittgenstein, *Filozófiai vizsgálódások*, Budapest: Atlantisz, 1992).

kat – igazolandó, másfelől a kommunikációtechnológia jelentőségét más oldalról is hangsúlyozandó, először az emberi elme evolúciós fejlődésének néhány vonatkozására, majd a társadalmi valóság bizonyos sajátosságaira térek ki.

Kognitív evolúció és a közösség kihívásai

Merlin Donald³⁸ *Az emberi gondolkodás eredete*³⁹ című könyvében nagyszabású és meggyőző kísérletet tesz arra, hogy „a biológiai és technológiai faktorokat egyetlen evolúciós kontinuumba” egyesítse. Azaz az emberi agy fejlődését a külső, környezeti tényezőkkel szoros összefüggésben vizsgálja, s arra a belátásra jut, hogy az új memóriatechnológiák hatásukban hasonlítanak a korábbi biológiai változásokhoz, „mert meg tudják változtatni az emberi emlékezet felépítését”.⁴⁰ Értelme szerint az emberi agy bizonyos változásai nem magyarázhatók kielégítő módon pusztán az eszközhasználat vagy a felegyenesedés következményeivel – mi több, e változások magyarázata is kétséges kizárólag biológiai és fizikai szempontok alapján – új szempontok bevonása nélkül. Így például Dunbarre hivatkozva rámutat, hogy az agy térfogatának növekedése (enkefalizáció) nem az eszközhasználat, hanem a társas csoport növekedésével van szoros összefüggésben: „nem az instrumentális, hanem a társas intelligencia vezette az agy növekedését”.⁴¹

Az evolúciós fejlődés során fokozatosan kialakult készségek és az ennek megfelelő biológiai módosulások tetten érhetők a mai ember viselkedésében is. Az evolúciós fejlődést Donald így a bennefoglalás elve alapján gondolja el. Mivel a biológiai és közösségi-kulturális meghatározottságok kölcsönhatása Donald koncepciójának egyik döntő mozzanata, olyan „szintet” kellett meghatároznia, amely képes a két szféra közvetítésére. „[A] kulturális és biológiai valóság közötti híd szükségszerűen kognitív, s egy átfogó evolúciós elképzelésnek a kognitív szintet kell megcéloznia, még akkor is, ha végső célja kulturális változásra való képességünk felderítése.”⁴² Ennek figyelembevételével Donald három fő átmenetet határoz meg az emberszabásúak elméjétől a mai ember elméjének kialakulásáig. Az első átmenet „az emberi reprezentáció legegyszerűbb szintjének, az események utánzásának vagy újraeljátszásának képessége. Ez a ‘mimetikus’ készség támasztotta alá azt a kultúrát, amely létrehozta a szükséges közbülső

³⁸ Merlin Donaldról ld. Pléh Csaba, „Donald, *A Mind So Rare*”, a Nyíri Kristóf által szerkesztett *A 21. századi kommunikáció új útjai. Tanulmányok* című kötetben, Budapest: MTA Filozófiai Kutatóintézete, 2001, 255. skk. o.

³⁹ Budapest: Osiris, 2001, Kárpáti Eszter fordítása.

⁴⁰ Donald, i. m. 15. o.

⁴¹ Uo. 23. o.

⁴² Uo.

szintet az emberszabású és a modern emberi kultúrák között”,⁴³ azaz ez a képesség teremtette meg az epizodikusból a mimetikus kultúrába való átmenet feltételeit. Az emberszabásúak „kognitív kultúráját” Donald az „epizodikus” jelzővel határozza meg, mivel, mint írja, „életüket teljesen a jelenben élik, konkrét epizódok sorozataként, emlékezeti reprezentációs rendszerük legmagasabb eleme, úgy tűnik, az eseményreprezentáció szintjén van... társas viselkedésük is ezt a szituációs korlátozottságot tükrözi.”⁴⁴ Az epizodikus kultúra egyedeit jelentős kognitív korlátok terhelték: nem voltak képesek valamely helyzetet reprezentálni, azaz úgy előállítani újra, hogy az adott helyzethez megjegyzéseket lehessen fűzni, közös ismeretté téve azt. A reprezentációnak Donald igen jelentős szerepet tulajdonít, hiszen úgy véli: „Az emberi kultúra kognitív evolúciója bizonyos szinten nagyrészt a különféle szemantikai reprezentációs rendszerek fejlődésének története.”⁴⁵

A mimetikus kultúra egyedei ezzel szemben már képesek a reprezentáció elemi formájára: mimetikus készségüknek köszönhetően tudatos, szándékolt – természetesen nem nyelvi – reprezentációra voltak képesek. A mimézis képessége az epizodikus emlékezettel⁴⁶ már alkalmas közösség létrehozására: kialakulhatnak a társas irányítás új formái, valamint olyan utánzási szokások, amelyek az adott közösségre jellemzők.

A következő jelentős lépést a mimetikusból a mitikus kultúrába való átmenet jelenti. E változás elemi mozzanata a nyelv megjelenése. Lényeges azonban megjegyezni, hogy a kezdeti időkben – a kőkori kultúrákban – a nyelv jelentősége elsősorban a közösség vonatkozásában döntő: a közösségi élet szabályozására, összehangolására, más törzsekről való információk megosztására, tervek készítésére, döntések meghozatalára használták. A tárgyi kultúra megteremtésében – a kézművesség területén – továbbra is a mimetikus mintázatok maradtak meghatározók. „A törzsi társadalmakban a nyelv legemelkedettebb használata a mitikus invenció területe – az emberi univerzum konceptuális ‘modelljeinek’ létrehozása.”⁴⁷ A nyelv tehát a mítosz teremtéséhez elengedhetetlen eszközként, az univerzum modelljének megteremtésével döntő szerepre tett szert. „A mítosz átíratja és szabályozza a mindennapokat, irányítja az észleléseket, meghatározza az élet minden tárgyának és eseményének a jelentőségét. Ruházat, élelem, menedék, család – ‘jelentést’ mindegyik a mítoszból nyer.” Donald felfogása szerint

⁴³ Uo. 27. o.

⁴⁴ Uo. 139. o.

⁴⁵ Uo. 147. o.

⁴⁶ „Az epizodikus emlékezet, miként arra nevéből is következtethetünk, az élet sajátos epizódjainak, azaz idő-tér-hellyel rendelkező eseményeinek emlékezete. Tehát emlékezni tudunk egy tapasztalat jellemzőire: a helyre, az időjárásra, a színekre, a szagokra, a múlt hangjaira.” Uo. 139. o.

⁴⁷ Uo. 194. o.

az eredeti emberi adaptációban a nyelv „nem nyelvi *minőségben*, hanem inkább mint integratív, kezdetben mitikus gondolkodás szerepelt.”⁴⁸ A nyelv analitikusan megközelíthető elemei – szavak, grammatikák, lexikák – eme integratív funkció mint magasabb reprezentációs rendszer eléréséhez szükséges eszköz gyanánt jöttek létre.⁴⁹

A következő átmenet az írás megjelenéséhez kapcsolódik: „Az orális-mitikus kultúrában három fontos kognitív jelenség tűnik fejletlennek vagy gyakorlatilag hiányzóknak. Ezek a jelenségek *a grafikus újítás, a külső memória és az elmélet-gyártás.*”⁵⁰ A szimbolikus és elméleti kultúra kialakulásához szükség volt a grafikus reprezentáció átalakulására, majd a memória külsővé válására, s végül egy újfajta „gondolati termék”, az elmélet megszületésére. A grafikus reprezentáció átalakulása, azaz az írás megjelenése lehetővé tette, hogy az ember individuális memóriáján kívül is tárolhasson információkat, tudáselemeket.

A harmadik átmenet, a mitikusból az elméleti kultúrához, hardverét tekintve különbözött a megelőző kettőtől: míg az első két átmenet a biológiai hardvertől, különösen az idegrendszer változásaitól, addig a harmadik átmenet a technológiai hardver ugyanilyen változásaitól függött, különösen a külső memóriaeszközök változásaitól. Az elméleti kultúra kezdettől fogva külsőleg kódolt volt; felépítése az egyén biológiai memóriáján kívüli kognitív mechanizmus teljesen új szuperstruktúráját jelentette.⁵¹

Donald koncepciójából kitűnik, hogy a reprezentáció kognitív készsége a szociális szféra megteremtéséhez kapcsolódik. A re-reprezentáció volt az első olyan kognitív eljárás, amely lehetővé tette a közösségnek a reprezentációs készség területén további invenciókat implikáló formálódását. A tudatos utánzás, a beszéd megjelenése, majd az írás – mint újszerű grafikus reprezentációs eszköz – képezik azon lépéseket, amelyek a modern emberi gondolkodás kialakulásához vezettek. A kognitív reprezentáció fejlődésével párhuzamosan módosult a környezethez való viszony is: a közösségszerveződés bonyolultabb foka, a világ modelljeként a tárgyaknak és cselekedeteknek értelmet adó mítosz létrejötte voltaképp a világhoz való hozzáférést, a világ történéseinek interpretációját alakította. A külső tárolórendszer kiépülése által pedig – ami evolúciós léptékkal tekintve meglehetősen rövid időszakot ölel fel – megszülettek az elméletalkotás feltételei. „Ahelyett, hogy az eseményeket jelentéssel való megtöltésük révén modellálná és analógia

⁴⁸ Uo. 195. o.

⁴⁹ Vö. Wittgenstein nyelvfelfogásával.

⁵⁰ Donald, i. m. 243. o.

⁵¹ Uo. 245. o.

révén összekapcsolná, az elmélet részekre bont, elemez, törvényeket és szabályokat állít, elveket és taxonómiát állít fel, és meghatározza az információk igazolásának és elemzésének eljárásait.⁵² Jól látható, hogy a Donald által leírtak kognitív evolúciós szempontból szinte igazolják a médiumelméletnek⁵³ az írásbeliségről adott leírását, Heidegger modern metafizika-kritikáját, és Wittgenstein útkeresése során megfogalmazott kritikai megjegyzéseit.⁵⁴

Az egyes lépések megtétele minden alkalommal jelentős terhet rótt a biológiai memóriára. Különösen igaz ez az első két lépés, a mimetikus, majd a mitikus kultúrába való átmenet esetében.⁵⁵

„A szimbolikus információs környezettel találkozó monászok felszabadultak az alól az elkötelezettségük alól, hogy teljesen a biológiai emlékezetből függjenek; ennek a szabadságnak az ára viszont az interpretáció málhája.”⁵⁶ A külső szimbolikus tárolórendszer jelentősége korunkban igen megnőtt. Ma már „a biológiai emlékezet egyre kevésbé képes saját tapasztalataiból meríteni a KTR-re való utalás nélkül.” Donald e két megjegyzése érdekes problémát vet fel: vajon abból, hogy egyre inkább szimbolikus rendszereken keresztül közelíthető meg

⁵² Uo.

⁵³ A médiumelmélet terminust itt a Meyrowitz-féle értelemben használom. „A médiumelmélet azt vizsgálja, milyen sajátosságai vannak egyes médiumoknak vagy médium-típusoknak. Nagyjából tehát a következő kérdést teszi fel: milyen viszonylag állandó tulajdonságai vannak az adott médiumnak – fizikai, pszichológiai és társadalmi értelemben –, amelyek megkülönböztetik más médiumoktól és a személyes kommunikációtól?” Olyan szerzőket sorol a médiumelmélet teoretikusai közé, mint Harold A. Innis, Marshall McLuhan, Walter J. Ong, Elisabeth Eisenstein. Joshua Meyrowitz, „Medium Theory”, a D. Crowley és D. Mitchell szerkesztette *Communication Theory Today* című kötetben (Cambridge: Polity Press, [1994] 1995), 254–274. o.

⁵⁴ Ld. Wittgenstein Frazer-kommentárjait, ahol kibontakozni látszik egyfajta tudománykritika, jelesül a Frazert jellemző bizonyos szituáció-vakság, illetve egyfajta optika reflektálatlan használata alapján, ld. továbbá a *Filozófiai vizsgálódásokban* érzékelhető kvázi nyelvfilozófia-kritikát, ami hasonló megfontolások alapján nyert kifejezést.

⁵⁵ „A hominida kultúra legkorábbi formája, a mimetikus kultúra az agy ön-reprezentációs rendszereinek bővítésétől függött, és létrehozta a szemantikai emlékezeti raktár kiinduló bázisát, mely kezdetben a némajátékban, gesztusban, mesterségben és készségben visszatükrözött ábrázoló tevékenység forgatókönyveiből állt. A beszéd és a narratív képesség kialakulásával méginkább megnövekedett a biológiai memóriára nehezedő terhelés, mivel nemcsak a fonológiai szabályok és a lexikon egészének tárolóhálózatai adódtak hozzá, hanem a narratív konceptuális tudás nagyon nagy raktára is. – Az első két evolúciós átmenet igencsak megnövelhette a biológiai emlékezet terhelését. Ezen óriási kognitív felvirágzás utolsó lépése azonban a biológiai emlékezet bizonyos aspektusaira nehezedő terhelést *csökkenthette* több tárolási feladat fokozatos áthelyezésével az újonnan kialakult KTR-be [külső szimbolikus tárolórendszer].” Donald, i. m. 279. o.

⁵⁶ Majd Donald így folytatja: „Más emlősök ... nem azért nem tudják értékelni az ember szimbolikus környezetét ... mert nem tudják értelmezni őket. Híján vannak a szemantikai referenciarendszerek különféle szintjeinek és azoknak a kódoló stratégiáknak, melyek elengedhetetlenek az emberek kiterjedt szimbólumhasználatához.” Uo. 275. o.

számunkra a külvilág, nem következik-e, hogy az interpretáció jelentősége egyre nagyobb lesz, azaz a világot egyre inkább mint saját konstrukciónkat értelmezhetjük? Az eddig elmondottakból egyértelműen igenlő válasz bontakozik ki. Az egyes szimbólumrendszerekhez szükségképp kapcsolódnak „kódoló stratégiák” és szemantikai referenciák. Ezeket a szűkebb és/vagy tágabb közösség határozza meg. S ha már az olyan primer folyamatok is, mint a biológiai emlékezet vagy az epizodikus tapasztalat, másodkézből megtapasztalhatók – miként arra Donald rámutatott – az interpretáció szerepe mérhetetlenül megnő, az interpretáció pedig, mint láthattuk, a közösség és a kultúra által meghatározott.

Az alább röviden ismertetendő koncepció úgy is felfogható, mint e tapasztalattal kapcsolatos, elméleti igénnyel megfogalmazott beszámoló.

Társadalom által konstruált valóság

Peter L. Berger és Thomas Luckmann *A valóság társadalmi felépítése*⁵⁷ című könyve 1966-ban jelent meg először. A szerzők szándékuk szerint a tudásszociológia eredményeihez igyekeztek hozzájárulni. A tudásszociológia feladatát egyenesen a valóság társadalmi konstrukciójának analíziseként határozták meg, azaz érdeklődésük homlokterében az a kérdés állt, hogy miképp válik bármiféle tudásanyag társadalmilag megalapozott valósággá. A szerzőpáros véleménye szerint semmiféle elméleti formula nem határozza meg kielégítően, hogy a társadalom tagjai mit tartanak valóságnak. Éppen ezért a tudásszociológiának elsősorban azt kell vizsgálnia, hogy az emberek mit ismernek realitásként mindennapjaik során – ha úgy tetszik, pre-teoretikus, vagy éppen nem-teoretikus életükben. E vizsgálódás lényegében a következő kérdés megválaszolására vállalkozik: miképp lehetséges, hogy az emberi aktivitás megalkossa a dolgok egyfajta rendjét, azaz azt a folyamatot firtatja, amelynek során a valóság létrejön.

A szerzők az objektiváció-elmélet talaján vallják, hogy a mindennapok során a valóság az emberi aktivitás eredménye, illetve a társadalom tagjainak meggyőződése, vélekedése tartják fenn e realitást. „A mindennapi élet nem pusztán objektivációkkal van benépesítve, hanem csupán ezen objektivációk folytán lehetséges.”⁵⁸ A mindennapi valóság pedig már meglévő objektivációkkal terhelt, amely objektivációk – természetük szerint – tőlünk függetlenek, tetemes részben örököljük őket.

Egy igen fontos objektiváció a nyelv – ez, mondhatni, kitüntetett jelentőséggel bír: „a nyelv jelöli ki a társadalomban életünk koordinátáit és tölti be ezt az

⁵⁷ Peter L. Berger – Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City–New York: Doubleday & Company, 1966.

⁵⁸ Berger–Luckmann, i. m. 35. o.

életet jelentéssel bíró tárgyakkal.⁵⁹ A nyelv biztosítja azt a szótárat számunkra, amely által, legyen szó akár technikai eszközökről, akár emberi kapcsolatok hálójáról, kijelöli az eszközöket, rendezi-rendszerezi a viszonyokat. A nyelv az egyik legfontosabb objektiváció. „A mindennapi élet olyan élet, amelyet, mindenek felett, a nyelvvel és a nyelv eszközei által társaimmal megosztok.”⁶⁰ Ekképp egy nyelv megértése döntő jelentőséggel bír a mindennapi élet realitásának megértése szempontjából. A nyelv eredetét tekintve a szemtől szembeni interakciókhoz kötődik, de olyan jelrendszer is egyben, amely alkalmas arra, hogy az „itt és most” szubjektivitásától elválasztva is közvetítsen tartalmat. Más jelrendszerekkel (például a gesztusnyelvvel) összevetve variabilitása és komplexitása lényegesen nagyobb. Ennek köszönhetően a nyelv alkalmas arra, hogy tapasztalatokat, ismereteket generációkon keresztül akkumuláljon.

A mindennapok világának másik fontos eleme az interszubjektivitás. A mindennapi valóság e mozzanata lényeges különbséget jelent más valóságokhoz, például álmainkhoz képest. A mindennapi valósággal szembeni kétségekkel együtt igen problematikus – ha egyáltalán lehetséges – lenne az élet: nincs más választásunk, mint a *par excellence* valóságot feltétel nélkül tudomásul venni. A nem mindennapi tapasztalatokat is e valóság alapján értelmezzük, erre vezetjük vissza, e valóság alapján próbáljuk kezelni.

E valóság több kvázi-intézmény, folyamat által nyer megerősítést egyfelől, és válik interiorizálttá másfelől. Így a tipizálás, szerepvállalás, intézményesülés, legitimáció – hogy néhány fontosabbat említsek – olyan folyamatok, amelyek a mindennapi gyakorlatból kinőve mintegy eligazodásunkat segítik elő és otthonosságunkat építik ki.

Az interszubjektivitás prototípusa a szemtől szembeni interakció. Minden egyéb változat ennek csupán valamilyen derivátuma. A szemtől szembeni helyzetek azért kitüntetettek, mert az eleven helyzet közvetíti a legszélesebb skálán a másik szubjektivitását. A szemtől szembeni találkozás esetében a másik realitása a maximumát éri el: még önmagamnál is reálisabbnak tapasztalom meg, ami abból az egyszerű adottságból következik, hogy az ő valóságossága nem követel tudatos reflexiót tőlem.

A nyelv jelentősége a társadalom szinte minden mechanizmusában döntő jelentőséggel bír: a tipizálás, a legitimáció, a múlt, az egyéni autobiográfia, más realitások integrációja stb. kapcsán szerepe pótolhatatlan – s e szimbolikus univerzum a szerzőpáros álláspontja szerint az ember természetének köszönhető. Az emberi lét kezdettől fogva externalizációs folyamat.⁶¹ Az ember ezen externali-

⁵⁹ Uo. 22. o.

⁶⁰ Uo. 37. o.

⁶¹ Vö. Hajnal István egy figyelemre méltó gondolatmenetével: „Talán már ez is a szociális fejlődés eredménye... Csodálatos ténye az emberi természetnek; az anyagi formákhoz való kapcsolódással

záció folyamán teremti meg voltaképp a valóságot.

Berger és Luckmann tehát az emberi természet szükségszerű folyamányaként a társadalmi valóságot a mindennapok során kialakuló jelenségnek tekinti. E valóság a közösségbe integrált és a közösség által létrehozott keretek között élő ember számára elengedhetetlen feltétel. E valóság kialakulása szorosan összefügg az ember objektíváló természetével, aminek egyik meghatározó mozzanata a nyelv. A nyelv szimbólumrendszere által egyrészt lehetségessé válik a káosszal szemben valamiféle rendet állítani, másrészt e rendet fenntartani és megerősíteni.

Kommunikációtechnológiai robbanás – új perspektívák

Valóságérzékelés – valóságfogalom

A vázlatos filozófiatörténeti áttekintés során láthattuk, hogy a 20. században az írásbeliség hozta noétikus bezárkózást felváltotta a tudat immanenciájából való kilépés, illetve a mindennapi gyakorlatra építő elméletalkotás igénye – voltaképp ez tapasztalható a fenti két esetben is: Donald a biológiai, a közösségi, illetve a kommunikációs meghatározottságok összefüggését, szoros kölcsönhatását mutatta ki; Berger és Luckmann a társadalmi valóság működési mechanizmusát igyekezett megragadni, aminek során világossá vált, hogy a térhez és időhöz kötött személyes jelenlét, a szemtől szembeni eleven szituáció képezi a társadalmi valóságot meghatározó és fenntartó társadalmi interakciók prototípusát.

Az ember biológiai meghatározottságai alapján eleve újraépíti az érzékszervei által közvetített valóságot.

...úgy is fogalmazhatnánk, hogy az agy felépít egy virtuális világot, amelyik teljesebb az érzékek által hozzá közvetített képnél. Az információ, amellyel az érzékek ellátják az agyat, főként a szélekről tudósító információ. Ám az agyban a modell képes rekonstruálni a

mintegy 'kiteszi' az élményt az aktuális lelki mozgalmából, s ezzel mintegy 'úrrá lesz rajta'. A taglejtés, sírás, nevetés 'megkönnyebbit'. Az eleven élet lüktetve 'polarizálódik' valami anyagi támaszték felé, hogy megállhasson magával az étellel szemben; a psziche mintegy partra szállva szemléli az élet áramlását, s így sejtje meg annak örökkévalóságát. E belső objektívációs rétegeken, a tudatlan és mégis létező formákon át küzdi fel magát az élmény a tulajdonképpeni objektívációkig, a kifejezés-mozgások felhasználásával. Az önkéntelen mozdulat vagy kiáltás most már eljárás módnak tűnik felötte belső élményének anyagi-formai kapcsolására, segítésére... A forma módot ad az élmény tárgyi kapcsolódására, ez a funkciója; a tartalom, a fogalom, változatos értelemmel jelentkezik. Itt azonban eljutottunk a 'szociális' objektívációkig. Ember s ember kifejezés-mozgások útján kezdi megérteni egymást, pszichofizikai természetük alapján... A mozdulatokból, köztük a hangokból is, 'érthető', 'konvencionális' jelek keletkeznek..." Hajnal István, *„Történelem és szociológia”*, a Glatz Ferenc szerkesztette *Technika, művelődés* című kötetben (Budapest: História – MTA Tört.tud. Int., 1993), 179. o.

szélek közé eső területeket. Mint az időbeni diszkontinuitás esetében, lényeges megtakarítást jelent a redundancia kiküszöbölése, majd későbbi rekonstrukciója.⁶²

Természetesen az emberi agy működésére vonatkozó megjegyzések a tudomány fejlődésének olyan jelentős eredményeire támaszkodnak, amelyek csak az utóbbi évtizedekben tekinthetők nyilvánvalónak. Az újkor embere számára még hozzáférhetetlen ismeretek mára számos problémát elimináltak. Némely elképzelés utólag visszatekintve naivnak tűnik, ám esetenként felfedezhetünk ma is helytálló gondolatokat.

Jelen ismereteink birtokában az illúzió is más színben tűnik fel:

...mi emberek, mi emlősök, mi állatok olyan elemekből felépülő virtuális világot lakunk, amelyek, egyre magasabb szinteken, a való világ megjelenítése szempontjából hasznosak. Természetesen úgy érezzük, mintha szilárdan állnánk a való világban – aminek pontosan így is kell lennie, amennyiben elég jó a korlátozott virtuális valóság szoftverünk. Meg kell mondani, hogy nagyon jó, és csak azon ritka alkalmakkor vesszük észre a létét, amikor valamit elront. Ilyenkor illúziót vagy hallucinációt élünk át, mint a homorú maszk előzőleg kifejtett illúziója esetében.⁶³

Dawkins plauzibilis magyarázatot ad a közösség jelentőségére, noha – Donaldal összevetve – az ok-okozat kérdése nála nem látszik egyértelműen eldöntöttnek.

Az olyan nagymértékben társas lények esetében, mint mi magunk vagyunk és az őseink, a virtuális világaink legalábbis részben csoportkonstrukciók. A génjeinknek, különösen a nyelv feltalálása és a szerszámkészítés és technika megjelenése óta olyan komplex és változó világokban kellett fennmaradniuk, amelyek legtakarékossabb leírása a közös virtuális valóság.⁶⁴

⁶² Richard Dawkins, *Szivárványbontás. Tudomány, szemfényvesztés és a csoda igézete*, Budapest: Vince, 2001, 258. sk. o.

⁶³ Uo. 271. o. A maszk illúziója azt az élményt jelenti, amelyet akkor élhetünk át, ha egy domború maszk forgása során annak homorú oldalát is domborúnak, noha ellenkező irányban forgónak látjuk. A szerző szerint ennek oka, hogy „az agy nagyon jól – és nagyon ügybuzgón – konstruál arcokat a maga belső szimulációs kamrájában. A szem által az agyba táplált információ természetesen megfelel a maszk homorú voltának, de ugyanakkor azzal az alternatív hipotézissel is összefér, miszerint domború.” Uo. 264. o.

⁶⁴ Uo. 279. o.

Mindenesetre a reprezentáció fejlettségi fokával párhuzamosan növekvő in-
venciók szükséglet egyre gyorsuló fejlődést idézett elő. E gyors fejlődéshez való
alkalmazkodás pedig egyre nagyobb jelentőséghez jutatta a közösséget: akár a
közösség stimuláló hatására, akár az ember objektíváló természete felől szemlél-
jük a kérdést, a külső környezet mindkét esetben egyre szorosabban köti való-
ságmodelláló képességünket társas környezetünkhöz.

Berger és Luckmann tudásszociológiai megfontolásai, valamint Donald evolú-
ciós elmélete alapján alighanem belátható, hogy a mindennapi tevékenykedés
során kirajzolódó valóság megbízható keretül szolgál pragmatikus céljaink tekin-
tetében, függetlenül a valóságról alkotott bárminemű elmélettől. Az értékek,
normák szempontjából azonban éppenséggel van jelentősége – hiszen egészen
más attitűdöt jelent –, ha az objektíve adott valóságról igyekszünk objektíve igaz
és örök ismereteket szerezni, s nem pedig egy olyan valóságot igyekszünk kiis-
merni, amely úgymond esetleges, amennyiben az saját kultúránk és tágabb kö-
zösségünk konstruktuma.

Az emberi kultúrában a nyelv uralkodik, mégsem használjuk egy-
formán a tevékenység minden területén, s nem is egyetlen eszkö-
ze a kommunikációnak vagy a gondolkodásnak. Lehet, hogy a
nyelv „valamire szánt” rendszer, azaz sajátos alkalmazásokra ké-
szült sajátos rendszer, s nem általános célú eszköz.⁶⁵

Donald e megjegyzése ma már triviálisnak tűnik, de az írásbeliség, s még in-
kább a tipografikus kultúra szülöttei nem feltétlenül gondolták így. Hosszú ideig
elevenen élő probléma volt, hogy vajon milyen módon függenek össze az ember-
mivolt és a nyelv, a nyelv és a gondolkodás, mennyiben tartozik egyik a má-
sik lényegéhez. Ma, a multimédiális eszközök korában, Donald mondatai plauzi-
bilisen csengenek: manapság nem csak a nyelvi kifejezést tartjuk alkalmasnak
arra, hogy pontos és komplikált információt közvetítsen, s ennek a belátásnak
igen komoly technológiai előfeltételei és előzményei vannak.⁶⁶ A reprezentációs

⁶⁵ Donald, i. m. 185. o.

⁶⁶ Ld. erről William J. Ivins, Jr., *A nyomtatott kép és a vizuális kommunikáció*, Budapest: Enciklopédia, 2001. Ivins a következőket írta a 18–19. század gondolkodó emberéről: „Nem álltak rendelkezésükre azok az eszközök, melyeknek segítségével mindig is irracionális partikularitásokról elmélkedhettek volna, és általánosságban kellett gondolkodniuk. Így történt aztán, hogy általánosságukat igaznak vélték, és ha megfigyeléseik nem támasztották alá ezeket az általánosságokat, a megfigyelések voltak a hamisak. Igen jelentős mértékben még mindig abban a helyzetben voltak, amelyben a görögök a maguk módján gondoltak végig néhány alapvető filozófiai kérdést. Tehát miként a régi görögök kialakították a platóni ideák és arisztotelészi lények elméletét, a tizennyolcadik század kialakította a Tudomány Igazságának és a Természet Törvényének elméletét. Ez nagyrészt azért történt így, mert a megfigyelt partikularitásokat nem lehetett olyan módon megfogalmazni, hogy a kijelentés igazolható legyen” (60. sk. o.).

folyamatokban már nem olyan nagy mértékű a verbalizációs, ezen belül is a textuálisan rendezett reprezentáció kényszere. A képi, hangzó reprezentáció teret nyerhet a technikai adottságok folytán a verbálissal szemben.

Az emberi agy evolúciós fejlődése során egymásra épülő és folytonosan működő készségek súlyukat tekintve átrendeződnek. Ha Donald és Dawkins gondolatmenetét a mai kommunikációs helyzetre alkalmazzuk, azt tapasztalhatjuk, hogy a legújabb kommunikációs technológiák egyrészt más léptéket javasolnak az elérhető és tárolható információ mennyiségét tekintve; másrészt a hozzáféréshez szükséges készségek új mintázatai alakulnak ki;⁶⁷ harmadrészt valóságérzékelésünk is módosulhat, a róla alkotott elképzelésünk pedig már – amint láthattuk – módosult is. Számos, a mindennapjainkat strukturáló fogalom is valószínűleg idővel új értelmet nyer: így a tér, az idő, a közösség fogalma, s összefüggéseik már-már meg is változtak.

A kultúráképződés új mintázatai

Realitás–közösség–kommunikáció hármass összefüggését jól megvilágítják James Carey alábbi szavai:

A valóság nem adott, nem egy emberi létező, amely független a nyelvtől, mellyel szemben a nyelv pusztán halvány visszaverődés. Ellenkezőleg, a valóságot a kommunikáció – tehát a szimbolikus formák konstrukciója, megértése és használata – hozza létre. A valóságot, amely bár nem a szimbolikus formák pusztá funkciója, azok a terminikus rendszerek – illetve az e rendszereket megalkotó emberek – hozzák létre, amelyek ennek létezését specifikus terminusokban jelenítik meg.⁶⁸

Majd néhány bekezdéssel később:

Gondolkodásunkat és életünket tapasztalataink totalitása formálja – jobban mondva, e tapasztalatok reprezentációja, és, ahogy [Raymond] Williams érvel, e tapasztalat egyik neve: kommunikáció. Ha a társadalmat mint kommunikációs formát vizsgáljuk, a folyamatot olyannak látjuk, mint ahol a valóságot megteremtik, birtokolják,

⁶⁷ Manapság a külső tároló rendszer már-már mérhetetlen kapacitása miatt sok esetben célszerűbb tudni valamely információ elérhetőségét – nem beszélve a különböző eszközök kezelésére vonatkozó ismeretekről –, mint magát a keresett adatot.

⁶⁸ James W. Carey, „A Cultural Approach to Communication”, a szerző *Communication as Culture. Essays on Media and Society* című kötetében (New York-London: Routledge [1989] 1992), 25. o.

módosítják és fenntartják. Amikor a folyamat elhomályosul, amikor hiányoznak a valóság azon modelljei, amelyek felfoghatóvá teszik a világot, amikor képtelenek vagyunk ezt leírni, és ebben osztozni; amikor a kommunikációs modellek hiánya miatt képtelenek vagyunk kapcsolatot teremteni másokkal, akkor találkozunk a kommunikációs problémák legerőteljesebb formájával.⁶⁹

Carey álláspontja alapján a kommunikáció kitüntetett jelentőséggel bír. A Carey-féle értelemben vett „rituális” kommunikáció – szemben az általánosan elterjedt transzmissziós meghatározással – közösség- és kultúrateremtő és -fenntartó potenciál. E megfontolások alapján, továbbá tekintetbe véve a kommunikációnak a gondolkodásra – annak biológiai és intellektuális vetületét is beleértve –, valamint a társadalomszerveződésre gyakorolt hatását, az elmúlt évtizedekben végbemenő változások jelentős módosulásokat ígérnek.

Ma már adottak azon technikai feltételek, amelyek között a helytől függetlenül, az időt pedig rendkívül rugalmasan kezelni képes módon szülehetnek közösségek, szubkultúrák. Ezek természetesen főbb mintázataikat a mindennapok világából merítik, de tudatosan megszerkesztett virtuális valóságként tartják azokat számon. Lényeges különbséget jelent azonban, hogy míg az utóbbi esetben a szabályok elsajátítása eleinte elsősorban előírások mentén történik, az előbbi esetben főként a mindennapi gyakorlat szolgál eligazítással.

Berger és Luckmann koncepciójához – különösen a szemtől szembeni interakció jelentőségét tekintve – jól kapcsolódik Kenneth J. Gergen koncepciója. Gergen egyrészt különbséget tesz monologikus és dialogikus eszközök között, másrészt, az írással, s még inkább a nyomtatással összefüggésben az Ong által noétikus bezárkózásnak nevezett jelenség társadalmi aspektusát hangsúlyozva, bevezeti a „távol lévő jelenlét” fogalmát. Álláspontja szerint a távol lévő jelenlét igen komoly veszélyeket rejt magában, s az újabb kommunikációs eszközök csak erősítik e tendenciát. A könyv, majd a rádió és a televízió személytelenségük és monologikus jellegük miatt a jelenlét hiányát csak erősítették. Nem jelentenek ez alól kivételt – noha esetükben a dialogikus jelleg fontos szerepet játszik – a számítógépes hálózatok sem. Egyrészt a szemtől szembeni érintkezés szférájának normái megkérdőjelezhetővé válnak egy másik – virtuálisnak nevezett – valóság normái által, másrészt a kapcsolatteremtés könnyed volta erősíti a kiterjedt, ám nem igazán szoros, mély kapcsolatokat. E technológia olyan feltételeket teremt, amelyek közepette az egyén felismerhetősége, identitása opcionális, helyzetenként változtatható, s végül, de nem utolsósorban, bizonytalanná válhat a nyelvnek a min-

⁶⁹ Uo. 33. sk. o.

dennapi gyakorlattal való kapcsolata.⁷⁰ Ezzel szemben a vezetékes telefon, s újabban még inkább a mobiltelefon megtöri e kvázi személytelen kommunikációs formát, s megerősíti a szemtől szembeni interakció valóságát és moralitását. Ezt nemcsak azért teheti, mert a kapcsolatfelvétel permanensen lehetséges, hanem mert megszabható azoknak a köre, akikkel a kapcsolattartást fontosnak ítéljük. Ezáltal intim és fontos – családi, baráti, szomszédsági – kapcsolatok fenntartására és ápolására alkalmas eszköz a telefon, s még radikálisabban a mobil. A mobiltelefon így nemcsak a lokálpatriotizmust erősíti, hanem egyfajta ellenállást tanúsít azzal a multikulturális kihívással szemben, amelyet a fent említett „személytelen” és/vagy monologikus médiumok jelentenek.

Lokálpatriotizmus persze elképzelhetetlen bizonyos helyhez kötöttség, -kötődés nélkül. A kommunikáció médiuma felől szemlélve a hely jelentősége is megváltozott.

A hely – amint Heidegger fogalmazott – az, ami a dolgokat mint összetartozókat gyűjti egybe.⁷¹ Vajon valóban nem ezt jelentette-e a tér az elsődleges szóbeliség idején: egy nyelvet beszélni, egy teret – tájékat – lakni, azonos tájékozódási pontokat, mítoszokat, kultúrát ismerni, megosztani?

Hely, közösség, kultúra összetartozásának nyilvánvalósága megváltozik, amint mód nyílik bepillantást nyerni más kultúrákba, még akkor is, ha ez csupán a jelenlét hiányával történhet meg. Az ismeretek rögzíthetősége, sokszorosíthatósága más népek idegenségét némiképp korlátozza. A rögzített textus számára a tér nem akadály, hiszen az írásban rögzített ismeret földrajzilag nem kötött. A földrajzi korlátok leomlása a „hegyen túl lakókkal” szembeni misztikus idegenkedésen is változtat, amennyiben a distanciáltabb gondolkodás és a hozzáférés reményének eszköze már rendelkezésre állt. Hajnal átfogóbb igénnyel a következőképp fogalmazott:

Egyszerűen kifejezve: az írás nagyobb közösségeket teremtett; az emberi belsőből felszínre hozta a sajátosságokat, amelyekre a közösség tagjai mint közös általános és örök emberi sajátosságokra ismertek rá. A szóbeli érintkezés korának korlátolt, *helyhez kötött közössége*, még a múlt emberét, lelki feljegyzések híján szinte alig ismerhette fel mindenben magához hasonlóknak, s amíg a jelen embernek gondolatait sem ismerhette absztrakt, pontos fogalmazás-

⁷⁰ Gergen nyelvvel kapcsolatos aggodalma sajátos megvilágításba kerül, ha a nyelv jelentőségét tartjuk szem előtt a reprezentáció és a közösség vonatkozásában. Donald megfontolásaiból kitűnik, hogy a nyelv mint igen hatékony reprezentációs rendszer a mitikus kultúra kialakulásával valóságérzékelésünk fontos elemévé vált.

⁷¹ Heidegger, „A művészet és a tér”, a szerző *„...költőien lakozik az ember ...”*. *Válogatott írások* című kötetében (Budapest-Szeged: T-Twins – Pompei, 1994), a 215. oldalon. Ld. továbbá (215. sk. o.):

ban, nem juthatott az általános emberinek e meggyőző öntudatára. Mihelyt azonban ez öntudat kialakulóban volt, az egyén természet-szerűleg nem ismerhette el tovább a tradicionális megkötöttségek jogosultságát; magához hasonló embereket érezvén a múlt s jelen embereiben, a maga emberi igényeivel lépett fel a társadalmi s a szellemi élet minden területén. A természetjogi felfogás mind erősebb érvényesülése ebből következett s az írás így az egyént megtanította az ész általános érvényűségére is, átfogóbb gondolkodásra; hasonlóan szervezvén az élet egyéneken kívüli területeit, gyakorlati célszerűséget s lehetőséget adott a racionális számításra: ráismertek, hogy *csak ismeretlen van, nem kiismerhetetlen*; hogy a távoli országokról szóló mesék nem megoldhatatlanok a számító ész számára.⁷²

A kommunikáció új módozatai, a helyváltoztatás lehetőségei olyan méretűvé tágították a „tájékot“, hogy a korábbi eligazító erőt már nem társíthatjuk hozzá. A számítógépes hálózatok, a multimediális lehetőségek a jelenlét hiánya mellett is lehetségessé tették virtuális közösségek, szubkultúrák létrejöttét, s így a tér, a hely jelentősége nagymértékben csökkent. Ma a tér nem eligazító, megnyugtató otthonosságot, hanem beláthatatlan, sokszor indifferens távlatokat jelent.

A tér mellett az idő élménye is módosulni látszik. A gondolatartikuláció és disszemináció különböző módozataihoz különböző időfelfogás kapcsolódik. Az elsődleges oralitás kultúrájában az adott helyen koncentrálódó populáció a kommunikáció által építette ki és tartotta fenn közösségi, rituális és kulturális intézményeit. A közösséget az eleven kommunikáció teremtette meg és tartotta fenn. Ezzel együtt járt az idő állandó jelenként való megélése. Ezt az időtlenséget tükrözi a korabeli elbeszéléstechnika is – így az *in medias res* kezdés, az időbeni elhelyezkedés másodlagos szerepe.

Az írás megjelenésével az idő veszített társadalmi jelentőségéből: a megőrzés független a személyes jelenléttől és interakciótól,⁷³ valamely ismeret megszerzése, megértése, az olvasás tempója sem befolyásolja a személyes érintkezést direkt módon. Természetesen az írásbeliséggel nem eliminálódik a társadalmi in-

„Meg kellene tanulnunk felismerni, hogy maguk a dolgok a helyek és nem csak odatartoznak egy helyhez. Ebben az esetben hosszú időre arra kényszerülnénk, hogy elfogadjuk a kérdés egy rendkívül nyugtalanító aspektusát: A hely nem a fizikai-technikai felfogás szerinti, előzetesen adott térben van. Épphogy egy tájék helyeinek működéséből bontakozik ki a tér.”

⁷² Hajnal István, „Európai kultúrtörténet – írástörténet“, a *Technika, művelődés* című, idézett kötetben, 18. o. Kiemelések nem az eredetiben.

⁷³ Vö. Ong elképzelésével, amely szerint megnyilatkozás nem lehetséges diskurzus nélkül. „Az írásba foglalás csak megszakíthatja a diskurzust, időben és térben pedig a végtelenségig nyújthatja a megnyilatkozást. ‘Rögzíteni’ ellenben nem ‘rögzítheti’.” Ong, „A szöveg mint interpretáció: Márk ide-

terakció jelentősége, de az írás által megkövetelt szekvencialitás az idő síkját is jól differenciálja. Az írás fonetizálása hozta először létre a jelen mielőtt- és miután-tudatát. Az írás ezzel a kimondott szó közvetlen jelenének reprezentánsa lett. Így nyert értelmet a kronológia is. Itt alakult ki a nyugati ráció, a techno-logika, a kauzalitás, az óra, a fizikai találmányok, a gutenbergi betű gyökere. Az alfabetikus írást a lineáris idő korszaka és a gépkorszak szívének és motorjának tekinthetjük.⁷⁴

A legújabb kommunikációs technikák mintha az elsődleges oralitás pont-idejét idéznék. Az időzónákon átívelő folytonos online kapcsolat lehetősége, a munkaidő és a szabadidő közötti különbség elmosódása – ami, természetesen, lineárisan tagolt idő nélkül elképzelhetetlen – különös helyzetet teremt az időhöz való viszonyunk tekintetében. A lineárisan tagolt időben a dolgok egymást követik, elkerülhetetlen egyfajta szekvencialitás a teendők és az időbeosztás tekintetében. Az állandó jelenlét egyfelől, s a személyes jelenlét hiánya másfelől sajátos elegyet alkot. A kommunikációtechnológiának köszönhetően jelentős mértékben megnőtt a dialogikus kommunikáció súlya s egyben kényszere: a permanens kapcsolattartás feladatok, problémák rendezetlen halmazát zúdítja ránk. A kapcsolattartás folytonos lehetősége – s ebben jelentős szerepet játszik a mobiltelefon – a pont-időt teljesíti ki, de egy mélyen interiorizált lineáris időtudattal szimultán kényszerít elviselésére.

Látható, hogy a kommunikációs eszközök változásával összhangban kognitív szokásaink, intellektuális várakozásaink is módosulnak. E változások jól tetten érhetők bizonyos fogalmak történeti elemzésével – s ebben komoly kutatási területet jelent a filozófia története. A mobilfóniával kapcsolatban a Gergen által hangsúlyozott személyes jelenlét szempontja sajátos kiegyenlítődésre mutat közösség, tér és idő összetartozásának tekintetében. Addig, amíg az internet korlátozza a hely jelentőségét a közösség szempontjából, a mobil éppen erősíti azt – közösen ismert helyek, helyzetek megbeszélése, már-már egyeztetése általában az első lépés mobilon folytatott diskurzusok esetében. A telefon, s még teljesebb mértékben a mobil által biztosított személyes, azonosítható jelenlét szintén ellenpontját képezheti az identitáscsere lehetővé tevő diskurzusoknak. Az idő esetében pedig sajátos ambivalencia figyelhető meg: egyfelől a már-már folytonos jelenlét által a pont-idő irányában történik elmozdulás, másfelől azonban, mivel a hagyományosan személyesen folytatott diskurzusok mintázatához személyes jellege miatt a telefonbeszélgetés képes a leginkább igazodni – s a mobil gyakor-

jén és azóta”, *a Szóbeliség és írásbeliség. Kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig* című kötetben (szerkesztette Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor, Budapest: Áron, 1998), 144. o.

⁷⁴ Peter Gendola, „Punktzeit. Zur Zeiterfahrung in der Informationsgesellschaft“, a R. Wendorff szerkesztette *Im Netz der Zeit* című kötetben (Stuttgart: Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, 1989), 130. o.

ta éppen találkozó megbeszélésére effektíven használatos eszköz –, az idő strukturálásának hagyományos módozatait támogatja. A dinamikusan fejlődő mobiltechnológia azonban mindenképp az azonosíthatóság irányába mutat. A nyomtatott könyv, a hypertext, az e-mailek szerzői számára némiképp adott volt a maszkolás lehetősége. Az újabb technológia azonban – s ez triviális a telefon tekintetében – éppen az identitás állandóságával válhat multifunkcionális eszközzé. A személyes identitás transzparenciája pedig az eleven, szemtől szembeni kommunikáció eddig szinte egyedülálló sajátossága volt.

