

ÜZENET

A JEL-KÉP OLVASÓIHOZ ÉS SZERZŐIHEZ

Folyóiratunk ismét változásokon megy keresztül. Jelen számunktól kezdve a Jel-Kép írásai PDF formátumban jelennek meg. Ebben többféle motívum is szerepet játszott. Az egyik, hogy az interneten megjelenő társadalomtudományi folyóiratok, így a számunkra több vonatkozásban is mértékadó *Szociológiai Szemle*, valamint a Magyar Kommunikáció-tudományi Társaság honlapján (is) elérhető kommunikáció tárgyú kiadványok, a *Médiakutató* és a *KOME* is ebben a formátumban jutnak el a közönségükhöz. Egy másik fontos motívum volt, hogy több olvasónk is jelezte: szívesen vennék, ha a Jel-Kép írásai egyszerűen letölthetők, illetve nyomtathatók lennének. Egy kapcsolódó igény a szerzők felől érkezett: ahhoz, hogy Jel-Kép publikációikról fontos forrásokban, például a Magyar Tudományos Művek Tárában (MTMT) vagy doktori cselekmények dokumentumaiban és egyéb szakmai kiadványokban teljes értékű adatokat tehessenek közzé, és mások is ilyen módon hivatkozhatnak rájuk, szükség van az oldalszámokra; ezt PDF-ben egyszerűen meg lehet oldani. Az sem volt közömbös számunkra, hogy a PDF megjelenéssel külsőleg talán valamelyest emlékeztethetünk az egykori nyomtatott folyóiraatra. Summa summarum, a Jel-Kép mostantól oldalszámozású, letölthető PDF formátumban jelenik meg.

Másik újdonság, hogy a tudományos érték és a minőség biztosítása érdekében jelen számunkkal indulva bevezettük a peer review rendszerű lektorálást. Ennek feltételeiről a Jel-Kép nyitó oldalán *Tudnivalók a Jel-Képben való publikálásról* cím alatt *A Jel-Képbe szánt írások peer review lektorálása* ismertetés ad felvilágosítást. Ugyanitt olvasható *A Jel-Képbe szánt írások elvárt formája* című tájékoztató, amely azt foglalja össze, milyen formai megoldások alkalmazásával járulhatnak hozzá a szerzőink ahhoz, hogy írásaik zökkenő mentesen fordulhassanak át publikálásra kész fájlalba.

Végül, de nem utolsó sorban: mostantól Szabó Levente – a Jel-Kép internetes előállítására eddig is az ő vállain nyugodott – hivatalosan is technikai szerkesztőként segíti a Jel-Kép megjelenését.

Az olvasóknak hasznos olvasást, a szerzőknek pedig sikeres munkát kíván

Terestyéni Tamás főszerkesztő.

Demeter Márton

TÖBB MINT TESTŐR

Hubert Dreyfus az Internetről

A főként Heidegger-interpretációiról (Dreyfus 1991, 2002), illetve az erős mesterséges intelligencia többszörös (Dreyfus 1972, 1979, 1992) fenomenológiai kritikájának megfogalmazójaként ismert filozófus *On the Internet* című munkája szervesen illeszkedik a szerző életművébe. A diszkusszióban érvényesített terminológia, az érvényesként posztulált argumentumok, az argumentumok mögötti preszuppozíciók, és az e preszuppozíciók mögötti ágensek (ti.: a koncipiálásba bevont szerzők) együtteséből kibontható viláértelmezésben ezúttal épp az Internet jelensége a fókusz. Maga a viláértelmezés (mint szükségszerű szelekciók eredménye) azonban irreflexív: nem mutatja önmagát viláértelmezésnek (szükségszerű szelekciók eredményének). A viláértelmezés bázisáról jelenségekre fókuszáló értelemtulajdonításnak (ti.: *minden* megnyilvánulásnak) nem szokásos tulajdonsága a reflexivitás, azonban a filozófiai analízis igényével előadott értekezéssel (különösen könyvterjedelmű értekezéssel) szemben a reflexivitás jogos elvárásként fogalmazható meg.

A reflexivitás iránti olvasói igény kétféleképp is kielégíthető, de mindkét megoldás előfeltételezi a reflexív hozzáállás meglétét, és a viláértelmezés szelektív jellegének explicitté tételét. Az explikáció első módja a viláértelmezést realizáló kulcsterminusok bevezetése (a 'bevezetés' definitív, és nem pusztán faktuális értelmében). A másik lehetőség a konkurens világnézetek (netán terminusok, argumentumok, preszuppozíciók és ágensek) elérhetővé tétele legalább a hivatkozások szintjén. A recenzens szerint Dreyfus diszkussziójában egyik megoldás sem érvényesül, és ez több okból is aggályosnak tekinthető.

Az *On the Internet* ugyanis még a felületes olvasás számára is nyilvánvaló módon alapvetőbb struktúrákról (ami ebben az összefüggésben annyit tesz: nagyobb filozófiai hagyománnyal rendelkező témákról) szól, mint azt a szerző a címmel sugallja, és nem egyszerűen arról van szó, hogy az Internetről tágabb kontextusban vagy analitikusabban gondolkodik, mint például egy technológiatörténeti összefoglaló. Valójában a diszkusszióban az Internet olyan empirikusan is tanulmányozható eszközként jelenik meg, amely alkalmas arra, hogy a szerző minimum 25 évszázados, és az 1950-es évek óta (sokadszor újra) különösen kurrens ismeretelméleti, etikai és ontológiai témák díszletül szolgáljon. Ezek közül elég néhányat megemlíteni ahhoz, hogy a különösebb filozófiai műveltséggel nem rendelkező olvasó számára is nyilvánvaló legyen fundamentális jellegük: az élet értelme, a test és a lélek, az ember lényege, az emberiség jövője. A recenzens szerint ilyen kérdések diszkutálásakor nem engedhető meg az a nagyvonalúság, ahogyan a szerző a 'test', 'élet', 'ember', 'valóság' stb. terminusok jelentését *a priori* ismertként kezeli, miközben egy speciális értelem (minden bizonnyal Merleau-Ponty nyelvhasználata) szerint alkalmazza.¹

¹ Ha a kortárs elmefilozófia tudomány, és van (lesz) neki története, Dreyfus eljárása mindenképp tudománytörténeti érdekesség, vagy annak fog számítani. Érdeemes megfigyelni, hogy az egyébként

A fenti kritikai megjegyzések tudatosítása mindenesetre arra inti az olvasót, hogy Dreyfus elemzéseit az explikandumok egy lehetséges olvasataként, mondhatni, fenomenológiai javaslatként vegye figyelembe, miközben tudja, hogy ugyanezen problémákhoz (már amennyire lehetséges a filozófiai problémák identifikációja) alkalmasint más eszközökkel is lehet (sőt: más eszközökkel talán szokásosabb) nyúlni.² A kritikai attitűdöt mindazonáltal épp az olvasmány *rendkívülisége* (tehát: nem gyengesége) teszi különösen fontossá: az *On the Internet* igencsak fundamentális vállalkozás. Dreyfus nem egyszerűen az Internet (vagy az Internet-használat) kritikáját adja, hanem a test, sőt – ami a szerző észjárása szerint ugyanaz – magának az embernek a védelmében szól az olvasóhoz. Dreyfus Internet-kritikája voltaképp azokat az állításokat veszi célba, melyeket a nethasználat fanatikus propagátorai (vagy finomabban: a szélsőséges net-optimisták) oly gyakran hangoztatnak. Jelen recenzió elsősorban ezekre az állításokra, és a dreyfusi ellenvetésekre koncentrálnak.

Néhány szó a kritika kritikájáról

Mint minden alkalmazott, vagy legalábbis a posteriori filozófia esetében, úgy az Internet filozófiájának kapcsán is figyelembe kell vennünk, hogy az adott filozófiai felépítmény bazális struktúráit egy szűkebb vagy tágabb társadalmi (kulturális, gazdasági, politikai, technológiai) képlet keretezi. Így van ez Dreyfus Internet-filozófiájának esetében is, hiszen egy 2001-ben megjelent, majd pár évvel később másodszor is kiadott mű nem tud számot adni az azóta eltelt változásokról. Ami a filozófiai prognózisokat illeti: Dreyfus esetében is azt láthatjuk, hogy prognózisai – az azóta eltelt évek tapasztalatait figyelembe véve – inkább találgatásoknak tűnnek: egy részük bevált, más részük azonban nem. Ha a filozófus el szeretné kerülni az utókornak e téves prognózisokra vonatkozó jogos kritikáját, akkor legalább két választása van. Egyfelől megteheti, hogy egyáltalán nem bocsátkozik a jelen kritikájának extrapolációjára, vagyis egyáltalán nem él jóslatokkal: mindössze kortárs idejének deskripciójára vállalkozik. Természetesen egy mind technológiai, mint felhasználói oldalról rendkívül gyors változást mutató terület esetében ez a kortárs-idő a szokásosnál, vagy talán a kelleténél is szűkebbnek mutatkozhat. Másfelől megtehető az is, hogy a filozófus kizárólag örök érvényűnek, de legalábbis tartósnak mutató (tipikusan perszonális vagy

konkuráló iskolákhoz tartozó kortárs (általában analitikus hagyományú) elmefilozófusok folyamatos diszkussziót tartanak fenn egymással, miközben tipikusan nem veszik figyelembe a fenomenológiai iskola elmefilozófiai megnyilvánulásait (olyannyira, hogy erről a tényről a fenomenológusok külön megemlékeznek a *Phenomenology and Philosophy of Mind* című kötetük előszavában (Woodruff Smith – Thomasson 2005:1). Dreyfus munkájában viszont mintha a teljes kortárs elmefilozófiai hagyomány (így például Searle, Minsky, Turing, Kosslyn, Smart, Armstrong, Rorty, Dennett, Rumelhart, McClelland, Pylyshyn, Smolensky, Papert, Simon, Fodor, Ryle, Kripke, Chalmers, Chomsky, Putnam, Churchland, Davidson, McDowell vagy épp Wittgenstein – aki egyébként, mint karizmatikus tanár, egyszer megemlékezésre kerül) negligálna. A dolog pikantériája, hogy a felsorolt szerzők közül több Dreyfussal együtt szerepel a *Mind Design II.* (Haugeland 1997) hasábjain.

² Természetesen mint Dreyfus könyvétől, úgy egy Dreyfus könyvéről szóló recenziótól sem várható el, hogy monográfiai igényteléssel értekezzen olyan hagyományos ismeretelméleti és ontológiai problémákról, mint a megértés, a tanulás vagy a megtestesülés, így az érdeklődő olvasó maga kell, hogy tájékozódjon. Mindez nem jelenti azt, hogy tájékozódásához sem kell támpontokat nyújtani: a test-lélek problémaként ismert filozófiai diszkusszióról számos monografikus igényű munka áll rendelkezésre: Beakley-Ludlow 2006., Carter 2007, Haugeland 1997, Northoff 2004, Stich-Warfield 2003, Ambrus et al 2009, vagy a fenomenológiai iskola részéről Woodruff – Thomasson 2005, illetve Gallagher – Zahavi 2008.

társadalmi) problémákat tárgyal egy adott területre való tekintettel. Természetesen feltehető a kérdés (sőt, fel is szokták tenni), hogy vajon vannak-e egyáltalán dekontextualizálható filozófiai problémák. Jelen tanulmánynak, sőt magának Dreyfusnak sem célja az üdvözítő módszer, illetve az egyetemes problémák iránti érzékenység helyes mértékének megvitatása, itt pusztán a lehetséges ellenvetések néhány, jól meghatározható fajtáját kívántuk zárójelbe tenni, mondván, hogy erős hagyomány szól amellett, hogy a filozófia és a történeti tudományok kérdésfelvetései és problémakezelései erőteljesen különböznek egymástól. Ugyancsak egzotikumként hathat Dreyfus hozzáállása a lassan kialakulóban lévő internetkutatási hagyomány alapvetően technológiai és/vagy szociokulturális beágyazottságához képest. Ennek kiváló reprezentációját adja a 2011-ben megjelent *The Handbook of Internet Studies* (Consalvo – Ess 2011), melyben klasszikus filozófiai nézőpont tulajdonképpen nem is érvényesül (kivéve talán az etikával foglalkozó alfejezetet). Az Internettel kapcsolatos kutatás a kötetben voltaképp egyrészt történeti-módszertani, másrészt társadalmi-kulturális kérdésekre összpontosít, jórészt empirikus és gyakorlati problémák kapcsán, mint amilyen mondjuk az adatbiztonság vagy a pornográfia, hogy csak a két talán legnépszerűbb internetkutatási témát említsük. Világos, hogy ezekhez képest Dreyfus fenomenológiai és proprioceptív megközelítése különösnek hathat.

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy maga Dreyfus ne igyekezne reagálni a (tágabb értelemben vett, tehát a felhasználást is magában foglaló) technológiai változásokra. Ezt mi sem mutatja jobban, mint az, hogy a 2001-es első kiadáshoz képest a 2009-ben megjelent második kiadást jelentősen átdolgozta. A második kiadás részletesebb kritikája előtt ezért néhány szóban meg kell emlékeznünk a két kiadás közötti eltérésekről, melyeket maga a szerző mutat be a második kiadás előszavában.

Az internetes kereséssel foglalkozó részt gyökeresen át kellett írnia, hiszen az ezredfordulós pesszimizmus helyét a Google és a Wikipedia hatalmas fejlődésével kifejezett optimizmus foglalta el a filozófus gondolkodásában.

A másik jelentős változtatás a távoktatással kapcsolatban vált szükségszerűvé. Miközben az ezredfordulón nagy reményeket fűztek hozzá, az új évezred első évtizedének végére a nagy egyetemek egytől egyig feladták illetően tevékenységüket. Ez azonban nem nevezhető totális kudarcnak, hiszen – például a podcastok formájában – egészen másfajta oktatási mintázatok jelentek meg, melyek ugyan nem helyettesítik a kőből épült egyetemeken folyó képzéseket, de mellettük az alternatív tanulás fontos eszközeiként működhetnek. Jelen recenzió távoktatással foglalkozó részében ezt a képet tovább árnyaljuk.

Végül, a 2009-es második kiadás kiegészült egy, a működő virtuális valósággal foglalkozó elemzéssel a *Second Life* platformjának példáján keresztül. Dreyfus ide vonatkozó leírása megfelel a 2009-es állapotoknak, azonban prognózisai közül a legtöbbet azóta falszifikálta a történelem. Ez azonban nem jelenti azt, hogy *filozófiai* megállapításai ne lehetnének, ne lennének érvényesek vagy alkalmazhatóak más VR platformokra.

A most következő sorok tehát egy 2009-es állapotot tükröznek, egy filozófus tolmácsolásában. Jelen recenzió szerzője nem törekedett kifejezetten az azóta eltelt évek tapasztalatait beépíteni a kritikába (bár több esetben ez mégis megtörténik), hiszen ez filozófiatörténeti szempontból anakronisztikus megoldás lenne. Ugyanakkor az olvasó magában számos érvényes és érdekes megfigyelést tehet. Kezdve akár azzal, hogy a társadalmi változás üteme olyannyira felgyorsult, hogy egy 2009-es mű ma már olvasható filozófiatörténeti beállítódással.

Merre tovább?

Dreyfus szerint a web jövőjét illetően a legtúlzóbba kijelentések is gyakran hallhatóak, így például, hogy az Internet a gazdasági felvirágzás új korszakát hozza el, megoldja a tömegképzés problémáit, a teljes valóságot azonnal elérhetővé teszi, sőt, virtuális világokat teremt, melyekben sokkal rugalmasabb identitással lehet élni, miközben maga az élet is új értelmet nyer. A szerző azonban rámutat, hogy a sok szép szó mellett viszonylag kevés eredmény látható. A Carnegie-Mellon University kutatói azt találták, hogy amennyiben az emberek számára elérhetővé teszik a webet, inkább magányosnak és lehangoltnak érzik magukat. Egy másik kutatás szerint az internethasználat első két évében csökkent a felhasználók családtagjaikkal folytatott kommunikációja, szűkült szociális körük, és növekedett lehangoltságuk, magányosságuk. A tanulmányok szerint ez az aktuális fizikai jelenlét hiányával magyarázható.³ Mindez azért történik így, mert a kommunikáló felek, ha nincsenek azonos beszédhelyzetben – sőt, egymástól igen távol vannak, – sokkal nehezebben értik meg egymást. Vagyis a megtestesülés hiánya csökkenti a kommunikáció motiváltságát, aktivitási szintjét.

Hogyan keresünk az Interneten?

Dreyfus szerint a sikeres információkeresés minden webhasználó elsődleges célja. Minden felhasználó tudja, hogy a keresőmotorok mennyit fejlődtek az elmúlt évtized során. 1999-ben sok kutató pesszimista volt az internetes keresést illetően. Ez már nem indokolt (így az internetes keresésről szóló részt a szerző módosította a második kiadásban). 1999-ben a weboldalak hihetetlen expanziója mellett a tartalom rendezetlensége volt megfigyelhető: praktikusán bármi bármihez linkelhető volt. A hiperlinkek nem azért kerültek alkalmazásra, mert jobban rendszereztek az információt, mint a megszokott hierarchikus struktúrák, hanem azért, mert nagyobb sebességgel képesek azt áramoltatni (a megértés vagy bármilyen, autoriter vagy megegyezésszerű struktúra hiányában). Azonban ha bármi bármivel összefüggésben állhat (a jelentés igénye nélkül), az nagyon megnehezíti az információkeresést. A hagyományos információs struktúrák hierarchikusan rendezettek, valamiféle klasszifikációs séma alapján. Az új információt ekkor mindig e struktúrába kell rendezni. A kereső ekkor megfelelő kategóriák szerint tud információigényéről gondoskodni. Az ilyen struktúrák használata egészen Arisztotelészig nyúlik vissza, a kategorizálás pedig tágabb és szűkebb klasszifikációs osztályok meglétét feltételezi. A tanulás (és az érdeklődés) itt vertikális, a tágabb kategóriák felől halad a szűkebbek felé.

A hiperlinkes rendezés ezzel szemben horizontális: nem osztály-elem típusú relációkkal dolgozik, hanem pusztán az elemek (jelentés vagy logikai rend nélküli) összekapcsolásáról van szó. Nincsenek benne hierarchiák, minden mindennel egyazon szinten van összekötve, és

³ A Carnegie-Mellon University kutatása mintha árnyaltabb képet közölné: <http://www.hcii.cmu.edu/research/publications/bessiere-2008-effects-internet-use-and-s>

Mindazonáltal Dreyfus is utal egy másik kutatásra: a National Public Radio felmérése (NPR) a Carnegie-Mellon és a Stanford publikációk ellenkezőjét mutatta. E szerint az emberek döntő többsége szerint az Internet és a számítógép jobba teszi az életet: majdnem 90 százalékuk szerint a komputerok, és több mint 70 százalékuk szerint az Internet jobba tette az életet. Ugyanakkor több mint 50 százalék nyilatkozott úgy, hogy a komputerok miatt kevesebb idő jut a családra és barátokra. Ez azt jelenti, - mondja Dreyfus - hogy ugyan látjuk a változásokat, de közben mi magunk is megváltozunk.

a jelentés irreleváns. A klasszikus kereső-felhasználó olyan rögzült identitással rendelkező (modern) szubjektum, aki teljesebb és megbízhatóbb világgépet szeretne magáévá tenni. A posztmodern hiperlink-user ezzel szemben bármely újdonságra nyitott: nem szignifikáns információkat keres, hanem a lehető legtöbb információt. Számára a meglepetés és a csodálkozás érzése fontosabb, mint a jelentés és a hasznosság. (Elsősorban filozófus és művész) követői ezt a hierarchia és az autoritás alóli felszabadulásnak tekintik. A kapcsolatok számossága számukra fontosabb, mint azok minősége.

Amennyiben a keresőmotorok jelentésekkel nem foglalkoznak, akkor Dreyfus szerint adatbányászatról kell beszélnünk információ-keresés helyett. Sok esetben ez éppen megfelelő, például amennyiben nevekre, telefonszámokra, vagyis világos referenciával rendelkező dokumentumokra keresünk, ha azonban egy szöveg intellektuális értékét szeretnénk megtudni, ez adatbányászattal nem fog sikerülni. Ennek megoldása érdekében kezdetben humán ágensekre bízta volna a dokumentumok indexelését: ezek cédulákkal látták el a dokumentumokat, ezzel segítve a kereső ágensek dolgát. Azonban a web méretét és növekedési sebességét tekintve túl nagy ahhoz, hogy ez a módszer kivitelezhető legyen.

A korai keresőmotorok szavakból álló indexekkel dolgoztak, és a dokumentumokat a szerint osztályozták, hogy tartalmazzák-e ezeket a kifejezéseket. A szakértők szerint azonban ezekkel csak 10 százalék körüli esély van arra, hogy hasznos dokumentumra bukkanjunk. Egy ilyen szintaktikai struktúra mindazonáltal nagyon gyorsan működtethető. A fejlesztések célja a mesterséges intelligencia használata és a természetes nyelvek jobb megértése, melyek a keresést irányíthatják. Az AI kutatások a hatvanas évek óta azon fáradoznak, hogy megoldják a következő problémát. A komputer, mint szintaktikai motor, amely csakis az input formájára vagy alakjára érzékeny, vajon hogyan viselkedhet emberhez hasonlóan, aki a szemantikára vagy a jelentésre is érzékeny? Vagyis az AI keresőmotornak úgy kellene eljárnia, mint egy embernek, aki a keresése során bizonyos oldalakat hasznosnak talál. A hatvanas években az AI kutatók még optimisták: bizonyosak abban, hogy az emberek által ismert, a világról szóló pár millió tényt képesek reprezentálni, és képesek olyan szabályokat alkotni, melyek segítségével a releváns tények fellelhetőek bármely szituáció alkalmával. Azonban a hetvenes évek végére, a nyolcvanas évek elejére világossá vált, hogy ehhez a *common sense* tudást is explicitálni és rendszerezni kellene: ez pedig igen nagy feladat. Douglas Lenat értette meg, hogy a *common sense* tudás nem az enciklopédiákban van, hanem azon tudások összességét jelenti, melyeket az enciklopédia-szócikkek szerzői magától értetődőnek tartanak. Ez a háttértudás számunkra oly nyilvánvaló, hogy általában nem is tudatosul bennünk.

Általában, pusztán azért mert testtel rendelkezünk, meghatározhatatlanul sok tényt vagyunk képesek generálni testünkről, melyek közül a legtöbbet sosem teszünk explicitté. Egy AI-ágens azonban nem rendelkezik testtel, ezért minden információját adatbázisából kell merítenie. A testtel kapcsolatos információkat új helyzetre nem tudná alkalmazni. Ha megkérdeznénk, lehet-e egyszerre rágógumizni és fütyülni, akkor sem tudná megmondani, ha sokat tudna a rágózásról és a fütyülésről. Egy ember azonban mindkét tevékenységet el tudná képzelni, és mivel van teste, és van a testéről generálható tudása, meg tudná adni a választ. Azon tények száma, melyek a testtel kapcsolatos tudások explicitté tétele számára releváns, végtelen. Mi, mivel testtel rendelkezünk, bármennyi ilyen ténnyel rendelkezhetünk. Ez magyarázhatja az AI kutatások kudarcait. Testünk igen fontos ahhoz, hogy a világban jelentéseket fedezzünk fel. Ráadásul világunk is testtel rendelkező lényekkel van benépesülve: teremtményekkel, melyek kézzel és lábbal rendelkeznek, belsejük és külsejük van, egyensúlyozniuk kell a gravitációs térben, könnyebben haladnak előre, mint hátra, fáradtak lehetnek, stb. Mindezek szükségesek ahhoz, hogy a világban jelentéseket fedezzünk fel. Elképzelhetjük, milyen elveszettek lennénk egy olyan világban, ahol szerfelett különböző testiségű lények élnének. Mindazonáltal a web növekedése kétségtelenné teszi, hogy komputeres keresőkre van szükség, melyek a mi testi jelentéstulajdonításainkat nélkülözik.

Ezért talán nekünk kell komputer-szerű, testetlen jelentéstulajdonítási mechanizmusokat megtanulnunk. Szemantikánkat formulák közti korrelációkra kell cserélnünk. Azonban a Net jelenlegi keresőmotorjai a releváns információk mindössze 2 százalékát találják meg.

Ez volt a helyzet 1999-ben. Azóta a web növekedése nem a pesszimizmus fokozódásának, hanem az optimizmusnak lett a forrása. Terry Winograd, és Larry Page egy egészen újfajta keresési eljárást dolgoztak ki. A statisztikus adatokkal operáló keresés, illetve az AI keresőmotorok kudarcát látva olyan eljárást dolgoztak ki, amely nem kulcsszavak indexelését, és nem is a tartalom jelentésének kutatását tűzi ki célul, hanem a weboldalak hasznosságát vizsgálja. A hasznosság azt jelenti, hogy a humán ágensek, vagyis a felhasználók milyen jelentőséget tulajdonítanak az egyes oldalaknak. Rájöttek ugyanis, hogy noha a hiperlinkek praktikusán mindent összekötnek mindennel, az emberek mégis csak bizonyos oldalakra kattintanak, másokra viszont nem. Létrehoztak egy értékelő rendszert, mely a PageRank nevet viseli, és a keresések eredményeit mutatja. A PageRank egy új keresőmotort hozott létre, melynek neve Google. A Google olyan szintaktikai keresést hajt végre, amely információkat tartalmaz a humán ágensek keresési eredményiről anélkül, hogy megpróbálná megérteni a találatok jelentését. Egy weboldal fontossága ugyanis szubjektív dolog, amely az olvasók egyéni érdeklődésétől, tudásától és attitűdjeitől függ. Azonban a relatív fontosság a tényleges keresések alapján objektíve meghatározható.

Távoktatás – távol, de mitől?

Dreyfus szerint elsősorban a színvonalról. Mint mondja, az empirikus adatokból kell kiindulni a távoktatással kapcsolatos kérdések diszkutálásakor: ekkor azt találjuk, hogy a nagy egyetemek már feladták illetén terveiket, és a ráfordított energiát kidobott pénznek minősítették. A szerző annak próbál utánajárni, hogy e csúfos következmények miből adódhattak.

A távoktatás gondolata már az Internet megjelenése előtt megjelent. Thomas Edison 1922-ben azt jósolta, hogy a mozgókép használata igen elterjedté válik a képzésben, és később ki is szoríthatja a tankönyveket. 1945-ben William Levenson így nyilatkozik: eljött az idő, hogy a hordozható rádió ugyanolyan megszokottá váljék az osztálytermekben, mint a tábla. Skinner pedig azt jósolta, hogy tanulógépek és programok segítségével a hallgatók kétszer olyan hatékonyan tanulhatnak, mint a hagyományos osztályokban. Napjainkban sokan a számítógépektől várják az oktatás reformját. A huszonegyedik században a világhálótól várható az oktatás revitalizálása: minden hallgató az otthonából tanulhatna, és nagyszerű tanároktól – a világ bármely pontján. Nem kellene aggódni az iskolák rossz infrastruktúrája, a tömött osztálytermek, vagy a megfizethetetlen tandíjak miatt: a kiváló képzés mindenki számára elérhetővé válhat, amennyiben képes használni az új Információs technológiákat.⁴

Sokan épp ellenkező véleményen vannak: a képzés személyes interakciót kíván meg, valódi tanár-diák kapcsolatot. Megkívánja emellett a szocializációt, a társas érintkezéseket, és a közös tereket is, mert mindezek együttese alapozza meg a valós tanulás tapasztalatát. A szerző szerint egyik álláspont sem rendelkezik explicit érvekkel: arra lenne szükség, hogy a

⁴ „Harminc év múlva a nagy egyetemi campusok már csak relikviák lesznek” – írja Peter Ducker a Forbes magazin hasábjain (id.: Don Tapscott in Nyíri 2003, 91). Kevésbé erős, de igen optimista álláspontra helyezkedik a távoktatás jövőjével kapcsolatban maga Tapscott is, igaz, még 1998-ban. Szintén lelkes írást közöl Neil Rudenstine az American Studies Journal 1996/39. számában (Nyíri 2003, 51-61), Richard L. Hannach a The Internet and Higher Education 1998. I/1. számában (Nyíri 2003,62-85) stb. Mindenesetre a *Virtuális egyetem Magyarországon* című kötet szerzői (és elsősorban a szerkesztő, Nyíri Kristóf) a kilencvenes évek második felében és az új évezred első éveiben nagy reményeket tápláltak a távoktatással kapcsolatban.

tanulás egyes állomásait elkülönítsük, és megnézzük, a távoktatás képes-e helyt állni ezeken az állomásokon.

Az első állomás az újonc szintjén található, ahol kontextusfüggetlen tudások elsajátítására van szükség. Erre példa, amikor egy gépjármű-vezetési tanfolyamon az oktató a sebességről beszél – általában. A tanulónak meg kell értenie, hogy a sebesség és a sebességmérő közt milyen összefüggés van, és hogy sebességet kell váltania az óra egy bizonyos állásánál. Az osztályteremben a tanulónak ehhez hasonló kontextusfüggetlen tudások elsajátításával kell kezdenie. Procedúrákat kell megtanulnia – ehhez nincs szükség sem osztályteremre, sem tanárra. Az Internet és egy terminál itt segítséget nyújthat. Azonban a szabálykövetés önmagában kevés haszonnal jár a való világban. Az autónál a sebességváltás nehézkes lehet, és más eljárásokat igényel hegymenetben vagy nagy súllyal megpakolva. Ugyanígy egy nyelv vagy egy tudomány megértése sokkal több, mint az elemek és a szabályok memorizálása. Nem csak tényekre van szükség, hanem azon kontextusok megértésére is, melyekben az információ értelmet nyer.

A második állomás a kezdő-haladó szintje. Mikor a tanuló valós helyzetekben kezd gyakorolni, akkor észre kell vennie, vagy egy instruktortól meg kell tanulnia, milyen releváns szituációk vagy tudásterületek esetében alkalmazható egy adott tudás. Ehhez példák kellene, és bizonyos számú példa után a tanuló felismeri az analóg helyzeteket. Az instruktor maximákat fogalmaz meg, amelyek aztán alkalmazhatók új szituációk aspektusaira is. A szabályokkal ellentétben a maximák már előzetes tudást feltételeznek. Az autóvezetőnek a kontextusfüggetlen szabályok mellett (milyen óraállásnál váltson fel) kontextusfüggő tudással is rendelkeznie kell: ilyen például a motor hangja. A maxima így hangzik: válts fel, amikor a motor hangja egy bizonyos frekvencián szól. Ez csak tapasztalatból tanulható meg, nem lehet adekvátan megadni deskripciókkal. Az osztályteremben ugyanez a helyzet: az instruktor – tanár – jelenléte itt is szükséges, de legalábbis hatásosabb, mint terminálok előtt. A tanárnak és a diáknak itt ugyanabban a közös szituációban kell lenniük.

A harmadik állomás a kompetencia szintje. A tanulónak itt több releváns szabály és maxima közül kell kiválasztania azt, ami az adott kontextusban a leginkább megfelelőnek látszik. Az autóvezető például ha úgy látja, hogy túl gyorsan halad, választhat: vagy rálép a fékre, vagy csak leveszi a lábát a gázpedálról. Ez az első állomás, ahol megjelenik a siker/kudarcs felelőssége: siker esetében eufóriát, kudarc esetében elégedetlenséget érezhet. A siker és a kudarc emocionálisan csak nekünk, testtel rendelkező lényeknek fontos. A választás eredményezhet eufóriát és elkeseredést is, kimenetelétől függően. Mikor a tanuló egyre inkább emocionálisan is kötődik feladatmegoldásához, már nem kíván visszalépni a korábbi stádiumokba. De miért van szükség minderre, kérdezi Dreyfus, mikor a nyugati gondolkodás a sztoikusok, de különösen Descartes óta kifejezetten az érzelemmentes, racionalista stratégiákat részesíti előnyben? Talán azt hinnénk, hogy a belebonyolódás csak megzavarja a szabálykövetést, és irracionális döntésekhez vezet. Csakhogy ennek épp az ellenkezője igaz. Patricia Benner ápolónőket vizsgált a képességszerzés minden állomásán, és azt találta, hogy belebonyolódás, emocionális kötődés nélkül az ápolónők képtelenek képességeik fejlesztésére, általában kiégnek a sok gépies szabálykövetés következtében, és többet is hibáznak. A belebonyolódás és a kockázat kerülése általában stagnáláshoz, unalomhoz és végül regresszióhoz vezet.

A hallgatók hajlamosak utánozni a tanárt. A tanár ezért döntő szerepet játszhat abban, hogy a tanulók emocionálisan belebonyolódnak-e a tanulási helyzetbe. Ha a tanár távolságtartó és komputer-szerű, akkor a tanulók is azok lesznek. Ha azonban a tanár is belebonyolódást mutat, bátor hipotéziseket és interpretációkat nyújt, nyitott a tanulók ötleteire és kritikáira, emocionálisan is kötődik a szituációhoz, akkor a tanulók számára is emocionálisan fontossá válik a siker és a kudarc. Noha az osztályterem kevésbé kockázatos,

mint az autópálya, azért itt is van kockázata egy idea védelmezésének vagy támadásának. Amennyiben a hallgatók egymagukban ülnek komputerük előtt, akkor ez a kockázat nem lép fel. Az ilyen belebonyolódás itt lehetetlen. De még ha azt feltételezzük is, hogy egy professzor előadását a hallgatók egyszerre és online hallgatják, miközben egymás kérdéseit is hallják, akkor is elmarad a kockázat – s így a dicsőség vagy a kellemetlenség –, mégpedig az anonim részvétel miatt. A professzor helyeslő vagy elmarasztaló véleménye rendelkezik valamely emocionális hatással, de ennek ereje sokkal kisebb, mint személyes ismeretség, személyes jelenlét esetében.

A negyedik állomás a jártasság szintje, amely minden előző állomást feltételez. Ezen a szinten a teoretikus tudás helyére tapasztalati, szituációk sokaságában kipróbált tudás lép. A jártassággal rendelkező ágens minden szituációt intuitív módon is képes *kezelni*, de még nem tanulta meg, hogyan kell *eljárni*. Ez nem meglepő, hiszen sokkal kevesebb féle módja van egy szituáció szemlélésének, mint a szituációs cselekvésnek. Ezen a szinten a tanulónak még nincs elég tapasztalata ahhoz, hogy a helyzetekre adott reakciókat is előre lássa, és automatikusan meg is valósítsa. Még mindig választások és döntések alapján fog eljárni. Az autóvezető például érzi, hogy gyorsan hajt, és választania kell, hogy fékezzen, vagy csak csökkentse a gyorsítás mértékét. A döntés meghozataláig értékes idő telik el, de kevesebb, mint a kompetens vezető esetében, aki további időt tölt el azzal, hogy tűnődik a kocs sebességén, a kanyar szögén stb. Az e szinten lévő tanuló már jól látja a megoldandó problémát, de töprengenie kell a válaszon.

Az ötödik állomás a szakértő szintje. A jártas ember már látja, mit kellene tenni, de döntenie kell, hogy azt hogyan tegyen. A szakértő azonban nem csak látja a problémát, de azonnal tudja a megoldást is. Ez különbözteti meg a jártast a szakértőtől. A szakértő vezető nem csak észleli a problémát, a nagy sebességet, de azonnal tudja, hezitálás és kalkuláció nélkül, hogy mit tegyen, és meg is teszi. A tanulás itt a szakértő tanár utánzásából áll. Az üzletemberképzés ezt jól példázza. Az analitikus-teoretikus intézmények kevés jó intuitív szakembert képeznek. A gyakorlatorientált üzletemberképző intézmények azonban esettanulmányokból, valós életbeli szituációk diszkussziójából építik fel a tanmenetet, és jobb eredményeket is érnek el. A szakértővé váláshoz azonban nem elegendő a sok esettanulmány. A repülőszimulátor is csak akkor hatásos, ha a tanuló érzi azt a stresszt és kockázatot, amely a valós vezetésre jellemző, és nem csak ül a szimulátorban. A belebonyolódás rendkívül fontos. Az üzletembernek is át kell éreznie a döntések következményeit, kockázatait, a döntéssel járó emocionális tartalmakat. Magának a testtel rendelkező individuumnak a belebonyolódására van szükség, nem csak elmejátékra – a komputeres szimulátorok csak ekkor hasznosak. A legjobb eredményt azonban gyakornoki pozíciókban lehet elérni, ahol a tanuló a megfelelő tudásterepen kell, hogy tevékenykedjen. Ha a tárgyterület tisztán elméleti, a gyakornokság akkor is szükséges. Ezért a posztdoktori képzés kutatólaborokban történik, és itt meg kell tanulni, hogy a testtelen elméleti tudás hogyan alkalmazható a valós életben. Olyan képességeket kell megtanulniuk a mesterektől, melyekre nincsenek szabályok: meddig kell kitartani, ha a projekt nem megy jól, mennyire kell precíznek lenni bizonyos kutatási helyzetekben, stb. Ahhoz, hogy a teória a gyakorlati élettel is összeegyeztethető legyen, az ilyen gyakornokság lényegi feltétel.

Még a humán diszciplínák esetében is szükséges egy mester irányítása. A tanuló ekkor normális esetben tanársegéddé válik, és kapcsolatot tart fenn egy gyakorló tanárral. A tanár nem tud közvetlenül segíteni neki, de egyfajta problémakezelési mintát nyújt számára: hogyan kell szövegeket megbeszélni, kérdéseket feltenni stb. Például mutathat agresszív stílust, aki sosem ismeri el, ha téved, vagy receptív stílust, aki figyelembe veszi az ellenvéleményeket és képes tanulni hibáiból. Maga a tanári stílus az, amit a tanársegéd legelőször utánozni kezd, még ha ez nem is tudatosul benne. Egy inspiratív tanár, mint Wittgenstein, nem csak kérdező stílusával, de még gesztusaival is több generációt átívelő imitátorokat teremtett. E

felkészültség megszerzésének egyetlen módja a gyakornokság. Azonban rossz vágányt vesz az, aki pusztán imitátorrá válik: a tanítványnak igazából arra kell rájönnie, hogyan alakíthatja ki saját egyéni stílusát. A zenészek például megtanulták, hogy egyéni mesterré az válik, aki nem egy mestert követ, hanem szekvenciálisan élete folyamán többet is megfigyel. A tanársegédnek is több tanártól kell tanulnia, a kutatóknak pedig több laboratóriumban.

A hatodik, egyben utolsó állomás Dreyfus szerint a mester szintje. Megfelelő tapasztalattal szinte bárki szakértővé válhat, sőt, a túlélésért folytatott harcban valójában minden állat szakértővé válik – paradoxon, hogy egyedül az ember az, aki kockázatkerülésének következtében gyakran megragad a kompetencia szintjén. Ugyanakkor csakis ő válhat mesterré. De kiből lesz aktuálisan is mester? Egyik magyarázat szerint abból, akinek a szakértői szint nem elégséges. Nem elég neki, amit az adott tudásterületen a szakértőtől elvárnak. Az ilyen ember nagyon erősen motivált, és olyan dolgok után kutat, amely a szakértő számára elérhetetlen, ugyanakkor vállalja a kockázatot, hogy legalább időlegesen, háttérbe szorul. A mester nem elégszik meg a megfelelő nézőpont tökéletes ismeretével – mint a megelégedett szakértő – hanem egy új perspektívát keres.

Dreyfus szerint látható, hogy az első három állomás feletti szinteken az emocionális belebonyolódás nagyon lényeges: az elszigetelt elmék legfeljebb a kompetencia szintjéig juthatnak el. Csakis emocionális, belebonyolódott, megtestesült emberi létezők válhatnak jártassá és szakértővé. Épp ezért a tanároknak is testet öltötnék és belebonyolódásra bátorítónak kell lenniük. A gyakornokság különösen megköveteli a mesterek testi jelenlétét. Amíg a táv-jelenlét nem képes a valódi jelenlét minden aspektusát felmutatni, addig a távoktatás nem képes szakértőket és mestereket képezni. Dreyfus ebben látja a távoktatás kísérletének kudarcát.

Az azóta eltelt időszak véleményem szerint nem cáfolja, csak árnyalja a dreyfusi képet. Az utóbbi években megerősödött az alternatív oktatási technikákat és szolgáltatásokat nyújtó, online képzésre és tanulásra építő közösségek pozíciója. Ezek közül párat érdemes név szerint is megemlíteni.

Szólni kell először is a MOOC (Massive Open Online Courses) elterjedéséről, melyben számos kiváló, elsősorban amerikai egyetem csatlakozott. A 2011-ben elindult és azóta töretlen népszerűségnek örvendő kurzusokra általában ingyenesen fel lehet iratkozni, az előadásokat online lehet meghallgatni és a vizsga szintén online tesztek és beadandók segítségével történik. A feliratkozott hallgatóknak azonban – kontroll és kockázat híján – csak elenyészően kis része teljesíti a papírszerzéshez szükséges feltételeket, ráadásul egy MMOC kurzus elvégzéséért járó papír munkaerő piaci értéke nem azonos a diplomáéval, miközben, természetesen lehet reális értéke (mutatja például a lehetséges munkavállaló motiváltságát, érdeklődését, tanulási vágyát, szorgalmát). Hasonló népszerűségnek örvend a Khan Academy⁵, mely azonban nem egyetemi, hanem magánvállalkozásként indult, illetve az MIT Open Course Ware⁶ (OCW) részben ingyenes szolgáltatásai. A fenti leközhelyeken valóban magas színvonalú előadásokat láthatunk kitűnő tanároktól, és a kurzuskínálatot böngészve azt is látjuk, hogy a kurzusok többsége kifejezetten a nagyközönségnek szóló érdekes, színes produkció. Mindazonáltal meg kell ismételnünk, hogy jelenleg egyik típusú online képzés sem tekinthető a klasszikus egyetemi képzések alternatívájának, pláne nem helyettesítőjének. Az online kurzusok sokkal inkább egyfajta bemutatóknak, bemutatkozásnak,

⁵ A kurzuskínálat megtekinthető itt: <https://www.khanacademy.org/>

⁶ <http://ocw.mit.edu/index.htm>

kedvcsinálónak, illetve szórakoztató (infotainment) produkciónak tűnnek, mint tudományos alapozásnak, és ennek a kategóriának feleltethető meg munkaerő piaci értékelésük is.⁷

A test: börtön vagy ...?

Az extropiánusok⁸ szerint a megtestesülés⁹ börtön: épp az Internet az az eszköz, amely az emberiség régi vágyát, a testi korlátok fölémelkedést megvalósíthatja. Sőt, a test nem csak a fizikai testet és mozgásait jelenti, hanem ennél sokkal többet: hangulatainkat, melyek megszabják nekünk, hogy mi fontos és mi nem, helyünket egy adott szituációban, melyben helyt kell állnunk emberek és tárgyak között, és még számtalan más módot, mely során csalódhatunk, hibázhatunk, megsérülhetünk, sőt, meg is halhatunk. Más szavakkal, a megtestesülés véges voltunk és sérülékenységünk minden aspektusát jelenti. S valóban, ismeri el Dreyfus, ki ne vágya arra, hogy testtelenné válva bárhová elérjen a világban, magáról másolatokat készítve pedig elkerülje a sérüléseket és a halált? Ez a vágy már Platónnál is megfogalmazódik. Azonban az extropiánusok sokkal inkább Nietzsche, mint Platón követőinek vallják magukat, mikor azt állítják, meghaladhatjuk emberi szintünket. Nietzsche azonban nem osztja a platonisták testet megvető nézetét. Szerinte ugyanis a test maga az én, a self alapja, és nem valamiféle alacsonyabb rendű létező. Az emberben pedig nem intellektusa, hanem intuitív és emocionális képességei a legfontosabbak, ezek pedig mind a test képességei. Épp ezért Nietzsche szerint az *übermensch*-re nem a test meghaladása, a halál és végesség legyőzése, hanem a test és a halandó volt elfogadása jellemző. A kérdés mármint a testtel kapcsolatban az, hogy vajon az az állatvilághoz láncoló, emberségünket fogva tartó, ezért legyőzendő entitás, vagy pedig, mint Nietzsche gondolja, szellemi és lelki életünk központja. Ha ez utóbbi a helyzet, akkor az Internet test-telenítő jellege épp az extropiánus program Achilles-sarka. Nyitva kell hát hagyni azt a lehetőséget, hogy midőn belépünk a kibertérbe, és magunk mögött hagyjuk érzelmi, intuitív, sérülékeny, testi énünket, és ezért korábban ismeretlen szabadságra teszünk szert, ezzel egyben szükségszerűen elvesztjük néhány rendkívül fontos képességünket. Többek közt az értelemadás, a megkülönböztetés képességét, mely során elválasztjuk a relevánst az irrelevánstól; vagy a siker és a kudarc tapasztalatának komolyságát, illetve azt az igényünket, hogy a világot a lehető legjobban megragadjuk, és ezzel a dolgok realitását is értelmezni tudjuk. Ha ez a helyzet – kérdezi Dreyfus – akkor vajon mi történik, ha a Net centrális szerepet fog betölteni életünkben? Mi történik, ha ellenállhatatlan alternatív kultúrává válik? Mi lesz, ha lehetőséget ad arra, hogy egy virtuális, második életet éljünk? Vajon abban a mértékben, amennyire életünket a kibertérben éljük, olyan mértékben szuper vagy infrahumánná válunk? Vagy épp

⁷ Természetesen szép számmal vannak olyan kurzusok is, például a fent említett MIT online kínálatában, melyek teljes értékű megfelelői lehetnek egy klasszikus egyetemi kurzusnak. Itt a kurzus hetenkénti bontásban tartalmazza a kötelező irodalmat és a diszkussziós témákat. Az igen bőséges kötelező irodalom (melynek jó részét meg kell rendelni például az Amazonon) elsajátítását a kurzusok sokszor előfeltételezik, s igencsak motiválni kell lennie annak a diáknak, aki egy online kurzusra való jelentkezés előtt egyrészt elkölt az irodalomra néhány száz dollárt, másrészt el is olvassa.

⁸ vö.: <http://en.wikipedia.org/wiki/Extropianism>

⁹ Külön diszkussziót igényelne annak a nehézségnek az elemzése, mely az [embodiment] kifejezés értelmezéséből fakad. Az angol terminus ugyanis egyaránt fordítható megtestesülésnek, megtestesítésnek illetve megtestesültségnek. Világos, hogy (bármelyik) fordítás egyben lemond a másik kettő éppoly jogos értelmezéséről, márpedig a fenti három magyar kifejezés semmiképp nem tekinthető szinonimának. Például azért sem, mert a megtestesültség állapot, a megtestesítés aktus (ágencia), a megtestesülés pedig patientia (passzívum, valaminek az elszenvedése).

ellenkezőleg: ha elveszítjük testünket, és virtuális testekben (avatárookban) élünk, elveszíthetjük relevancia-érzékünket, tanulási képességeinket, valóságérzékünket, és a komolyság, az értelem iránti érzékelésünket? Amennyiben ez utóbbi forgatókönyv válik valóra, úgy a web-élet már nem is tűnik olyan vonzónak.

A bevezetésben említett Carnegie-Mellon tanulmányhoz hasonló eredményeket hoz egy frissebb tanulmány (Stanford University). A társadalmi izoláció új hullámáról beszél, melyben egy atomizált világ képe jelenik meg emberi kapcsolatok és érzelmek nélkül. Ez meglepte a kutatókat. A Net szerelmesei szerint az Internet egyre sűrűbb hálóvá válik majd, melyben úgy úszkálhatunk, mint egy láthatatlan óceánban. A kérdés ez: vajon jobb lesz-e nekünk ettől? Mit nyerünk, és mit veszthetünk azzal, ha a táv-jelenlét érdekében lemondunk a szituált testi létről? A kérdés valójában kettős: egyfelől arról szól, hogyan viszonyulunk a telekommunikáción közvetített világhoz, másrészt arról, hogy miképp viszonyulunk egy ilyen világban egymáshoz?

Az olyan protézisek, mint a teleszkóp vagy a mikroszkóp, kiterjesztették a percepciót, de sokakban kétségeket támasztottak ezek megbízhatóságát tekintve. Még az 1860-as években is komolyan kétségbe vonták, hogy vajon a mikroszkóp alatt látott objektumokat az eszköz hozza-e létre, vagy valós természeti objektumokat mutat. Ugyanakkor az érzékszerveket is kezdték úgy felfogni, mint információközvetítőket a világ és az agy között. Descartes szerint a szem információkat szállít az agyhoz, az agy pedig az elméhez. Ez szerinte azt mutatja, hogy a világhoz való hozzáférésünk indirekt: a dolgok sosem látszanak direkt módon, hanem az elme és az agy reprezentációiként. Arról is beszámol, hogy sok amputált még érez végtagfájdalmat: ebből arra következtet, hogy nem lehet biztos abban, hogy saját testi fájdalma tényleg ott lép-e fel, ahol gondolja. Tehát még saját testünk sem közvetlen elérhető számunkra: direkt módon csak saját elménk tartalmaihoz van hozzáférésünk. Közvetlen hozzáférésünk nem a világhoz, hanem csakis szubjektív tapasztalatainkhoz van.

A karteziánus doktrínákra válaszul a pragmatisták (Dewey és James) azt állították, hogy a valódi kérdés a külvilággal való kapcsolatunk mineműségére irányul: vajon ez a testnélküli megfigyelő-e, avagy a belebonyolódott megtestesült ágensé. Szerintük a kapcsolat lényege az, hogy képesek vagyunk a külső események kontrollálására, és ennek eredményeképp érzéki visszacsatolásban van részünk. Azonban ez a *feedback* sem elégséges ahhoz, hogy az irányítónak a valósággal való közvetlen kapcsolat érzését nyújtsa. Ha egy robotot – mondjuk egy Mars-szondát – távirányítással kontrollálunk és visszacsatolást is kapunk, ettől még a képernyőn látható kép mediálnak tekintett, és nem a valós jelenlét érzését nyújtja. A szerző szerint a realitás-érzés kulcsa sérülékeny testünk, amely a való világban mindig veszélyeknek van kitéve: amennyiben ez a testi veszély egy táv-jelenlétben nem lép fel, úgy a valóság érzése csökken.

Merleau-Ponty szerint az embernek van egy alapszükséglete az ideális felbontásra vonatkozóan. Ha egy tárgyat szemlélünk, olyan távolságra tartjuk, hogy az egészet jól lássuk, ugyanakkor a részleteket is megfigyelhessük. Ehhez egy optimális távolság szükséges. Szerinte a test az, aminek erre az optimumra van szüksége: ez a test és a külső tárgyak koegzisztenciájának optimuma, amely nélkülözhetetlen mind a percepcióhoz, mind a motoros tevékenységekhez. A teljes táv-jelenlétért Dreyfus szerint a megragadás több csatornája és ezek összehangolása szükséges. Egy jelenlét érzését adó telekonferencia például nagyfelbontású monitorokat, több nézőpontot, sokszoros feedback-et (vizuális, audil, taktilis) igényel, sőt környezeti szenzusokat (hőmérséklet, páratartalom, háttérzajok) is. A kutatók szerint mind jobban érvényesülnek a fenti tényezők, annál inkább adja a telekommunikáció a valós jelenlét tapasztalati élményét. De még ez sem elégséges. A berkeleyi robotkutatók (John Canny és Eric Paulos) kritikával illetik az ember-ember interakció csatornák szerinti (kép, hang, stb) felosztásának módszerét, és rámutatnak, hogy két ember *face to face*

kommunikációja szemmozgások, fejmozgások, gesztusok és posztuláris kommunikáció összessége, és ez az interakció nagyságrendekkel gazdagabb, mint azt a legtöbb robotikus gondolja. Szerintük ezért holisztikusan kell gondolkodni, nem csatornák szerint, és a cél a megtestesült interakció modellezése. Ez pedig nem lehetséges úgy, hogy pusztán egymás mellé rendelünk 3D képeket, sztereo hangot, távirányítást és így tovább.

A fenti érvelés egészében a recenzens szerint egyértelműen tetten érhető Dreyfus argumentációjának gyengesége, ami a test-fogalom definiálatlanságából fakad. Végeredményben arra lenne szükség, hogy a test fogalmának definiálása valamiféle utalást tartalmazzon a test határaitra. Amennyiben egy ilyen határfogalom érvényesíthető (ha egyáltalán érvényesíthető), úgy a határmegvonás kérdése valóban diszkusszió tárgyává tehető. Egyáltalán nem egyértelmű ugyanis, hogy egy individuum teste voltaképpen mit takar (szó szerinti és metaforikus értelemben sem). Egészen biztosan másként gondolkodik a testről – a bevezető kritikai megjegyzésekben nevezett elmefilozófusok jó részén kívül – például McLuhan vagy Flusser.

Mit keresünk mi az Interneten, avagy miféle élet egy második?

Filozófiai szempontból Dreyfus szerint a *Second Life* az Internet által kínált lehetőségek közül az eddigi leginkább lenyűgöző jelenség. Az SL nem más, mint egy online 3D világ, melynek 2007-ben már több mint 11 millió „lakosa” volt, akik közül több mint félmillió napi 1 óránál többet „lakozik” ott. A lakosok kiállításokat látogatnak, virtuális javakat vásárolnak, koncertekre járnak, kiberszexuális kalandokban vesznek részt, tanulnak, beszélgetnek, ingatlant cserélnek és így tovább. A Vatikán már kitűzte célul, hogy lelkeket mentsen meg a *Second Life*-ban, és Svédország rendelkezik egy virtuális nagykövetséggel, melynek célja turisták toborzása. Megalkotója, Philip Rosedale, így ír a *Second Life*-ról: „Te határozod meg, mit jelent neked a *Second Life*. Szeretsz online csevegni, és találkozni velük a való világban? Légy üdvözölve. Szeretsz tervezni és ezeket a terveket valóra váltani? Légy üdvözölve. Szeretsz pénzt, valódi pénzt csinálni? Légy üdvözölve.” Dreyfus szerint filozófiai szempontból több kérdés vethető fel az SL vonatkozásában, és ezek közül néhány igencsak érdekes. Először is, az SL felfogható mint üzleti vállalkozás, ugyanis az SL-ban lehet virtuális üzleteket futtatni, és ezzel valós pénzt keresni. Az SL valutája a Linden dollár (LD), melyet USA dollárra lehet váltani (kb 260 LD=1USD). A Coca Cola, az IBM vagy a Toyota például már futtat *Second Life* üzleteket. Hogy mit hoz a jövő, még nem tudni. Frank Rose azt írja a *Wired* hasábjain, hogy a létrehozott avatárok több mint 85 százaléka hamar inaktívvá válik. A legjobb üzleteket az ingyen pénz és a szexuális furcsaságok ígérik: a leglátogatottabb helyek *Money Island* (átlag napi 136.000 látogató), ahol ingyen pénzt lehet kapni, illetve *Sexy Beach* (133.000 látogató/nap), ahol virtuális szexboltok, erotikus táncok és egyéb szolgáltatások találhatóak. Ezzel szemben egy átlagos napon az IBM innovációs szigetét (*Innovation Island*) 281, a *Coke Virtual Thirst* pavilonját 27 ember látogatja. Mindenesetre az, hogy a *Second Life* a mindennapi élethez hasonlóan profitorientált (legyen szó reális vagy virtuális javakról), filozófiailag nem túl érdekes probléma. Ugyanakkor lehet az SL-ban úgy is időzni, mint szerepjátékban, de az SL maga nem játék. A mainstream játékok struktúrával, narratívával, és problémák megoldásához szükséges cselekvésekkel vannak felruházva. Az SL-ben azonban, ahogy a való életben, nincs egy előre meghatározott cél, nincs a sikernek és a kudarcnak egy jól meghatározott mérőrendszere. Az SL használati utasítása így ír: „teljesen rajtad múlik, hogy sikerként értékeled-e második életedet (your second life), és hogy miért értékeled úgy”. Az is rajtad múlik, hogy mikor kezdődik és végződik ez a kaland.

Edward Castronova szerint a virtuális világok rajongói visszavarázslatosított világokat keresnek és találnak. A terminus a Weber-féle varázstalanítás kifejezés ellentétéként értendő. A varázstalanítás a modern tudomány törekvése és következménye, és eredményeképp a

túlvilági/másvilági erők többé már nem képezik a világ koncipiálásának részét. E szerint a tündérek, boszorkányok, démonok, angyalok és okkult jelenségek csak képzelődések. A tudomány minden dolgot képes uralni. Weber szerint a világ ilyen átalakulása egyfajta veszteség érzését kelti. Azok, akik csalódottak a természettudomány által kínált varázstalanított világban, de mégsem térnek vissza a hagyományos vallásokhoz, azok máshol keresnek vissza-varázslatosítást. A virtuális világokban megjelenő természetfeletti lények a csoda érzését adhatják vissza. Ezek az értelmezések azonban Dreyfus szerint félreértésen alapulnak, és nem tudják, hogy a varázstalanítással mi az, ami elveszett. A varázslat megtapasztalásához olyan hatalmak megtapasztalása szükséges, melyeknek autoritása van a tapasztaló felett. Ilyen erők nyilvánulnak meg a hagyományos mitológiában, de nem a programozott istenek és szándékosan kifejlesztett goblinok világában, melyek teljességgel megérthetők és irányíthatók. A csoda és a szent érzését csak akkor hozhatjuk vissza, ha nem általunk kifejlesztett, hanem minket irányító és uraló erőket tapasztalunk meg.

Az SL a fentiek mellett a művészi teremtés egy színtereként is funkcionál: az SL lakók ruhákat, épületeket tervezhetnek, verseket írhatnak, zenéket, képeket és filmeket alkothatnak. Ezeknek egy része pontosan ugyanazon képességeket igényli, mint a való világbeli társaik. Az épületek, ruhák és szobrok kivételével ezek az SL műalkotások ugyanolyan értékű műalkotások, mintha a való világban készültek volna: mindenesetre valóságosak, és nem virtuálisak. Ezek a kreatív tevékenységek széppé varázsolják az SL világot, de semmiféle új filozófiai problémát nem vetnek fel.

Egy további, kommunikációs szempontból releváns funkció az SL-beli kapcsolatépítés. Számos olyan izolált lélek létezik, aki geográfiai vagy egészségügyi okokból nehezen köthetne személyes ismeretségeket. Ezek számára az SL remek lehetőség. Ekkor az SL tulajdonképp egy 3D chatroom, és az avatarok a beszélgetés élményét realisztikusabbá tehetik. Azonban más a célja azoknak, akik geográfiai okokból vannak távol embertársaiktól, – de azért szeretnének személyesen találkozni velük –, mint azoknak, akik kifejezetten örülnek annak, hogy mintegy maskarában, avatárok mögé bújva úgy reprezentálják magukat, amilyenek lenni szeretnének, és nem úgy, ahogy valójában kinéznek. Az SL rábízta a felhasználókra, hogy hogyan reprezentálják magukat: lehetőség van az őszinteségre éppúgy, mint a megtévesztésre. Ez különösen fontos filozófiai kérdéseket vet fel: az SL lehetőséget ad egy olyan világban való életre, amely alkalmasint érdekesebb lehet, mint a való világ. A filozófusoknak most van lehetőségük arra először, hogy részt vegyenek olyan alternatív világokban, amelyek egyszer lehetségesek voltak vagy lehetségessé válhatnak.

A szórakozás egzisztencialista kritikája

Folyamatosan nő azoknak a száma, akik több mint napi 4 órát töltenek az SL-ban, és csak akkor lépnek vissza a való világba, ha ez nagyon szükséges. Világunk hátulütői világosak, legyen szó testi vagy lelki szenvedésünkről, végességünkről. Pascal, az első egzisztencialista gondolkodó ezt a világérzést nyomorúságnak nevezte. Az ember tudja, hogy semmit nem tehet a halál és az elkeseredettség ellen, ezért egyet tehet: nem gondol rá. Ezt az eszképiata magatartást Pascal szórakozásnak (diversion= szórakozás, de eltérítést, vagy színlelt támadást is jelent) nevezte, és példaként a teniszt, a billiárdot, a szerencsejátékot vagy a vadászatot nevezte meg. Az Internet az ilyen diverzió sokkal szélesebb skáláját biztosítja. Választhatunk a szórakozás világa (amit Pascal inautentikusnak és üresnek tartott) és a szenvedésekkel, veszélyekkel teli, de jelentéssel telített világ között, amely talán olyan értelmet is rejt magában, melynek érdemes egy egész életet szentelni.

Dreyfus szerint van az SL-nak egy, a szórakoztatásnál elfogadhatóbb használata: tekinthető kalandnak is. Új médium, melynek segítségével életmódokat lehet felfedezni, és biztonságos kísérletek során a tanulásra is van lehetőség. Például lehet költekezni: a vásárlás

az SL egyik legnépszerűbb tevékenysége, és a felhasználó mindent megvehet, amit megkíván. Rosedale egy interjúban elmondta, hogy természetesen az SL kielégíti azt az alapvető vágyat, hogy a lakosok szépek, népszerűek és gazdagok legyenek benne, de ez a csoda csak az első hónapokban elegendő. Ezután a felhasználó azon kapja magát, hogy mindene megvan: de hogyan tovább? Ekkor van, aki templomot épít és medítál, vagy elkezd egy közösségért dolgozni. A SL lakosok rájönnek, hogy a fogyasztás nem teszi teljessé az életet – és ezt az SL-beli aktivitásuk során tanulták meg. Ugyanakkor konzekvenciáit tekintve az SL nem hasonlít a való világra: bármikor bárkivel meg lehet szakítani a kapcsolatot, még a saját magunkat képviselő avatárral is. Ennyiben az álarcosbálra hasonlít, ahol a maszk mögé rejtett individuum másképp viselkedhet, és tetteinek nem lesz olyan erős következménye, mint a valódi életben. Ez a kockázatmentesség jellemzi az SL-t is: egy virtuális válás után nem kell félni a másik elkeseredett arcától, vagy hogy szembe jön velünk az utcán, egy tönkrement vállalkozás után nem kell felszámolástól és csódtól rettegni. Az SL-ban egyszerűen csak tovább lehet sétálni.

Az élményközösség heideggeri kritikája

Ami Dreyfus szerint értelmet ad az életnek, amiért érdemes élni, azok a közös élmények, melyek Heidegger szerint valamilyen fókusz köré szerveződnek. A kérdés az, vajon egy virtuális valóságban létrejöhetnek-e ilyen egyén feletti közös élmények. A filozófiai kérdést többen igyekeztek megválaszolni. A karteziánus gondolkodás szerint nem az emberek részesülnek egy közös élményben, hanem az élmények vannak (egyenként) az emberekben. Ez az élmény pedig kifejeződik és megfigyelhető az ágens testi viselkedésében, és erre más ágensek szintén testileg reagálhatnak. Ha ez a helyzet, akkor az így értett élményközösség megvalósíthatónak látszik az SL-ban: a felhasználó mondjuk úgy mozgatja az avatárját, hogy kifejezze hangulatát. Aki látja, interpretálja e mozgást, és ha helyesen interpretálja, akkor saját avatárját is a megfelelő gesztus megtételére ösztönözheti. Azonban – mint a szerző gondolja – a való életben az élményközösség nem így működik.

Az egyik érdekesség ezzel kapcsolatban az emotikonok használata, amely hivatása szerint hangulatjelként működne. Azonban az SL esetében a sírást jelentő emotikonokat 90%-ban tréfából alkalmazzák. Hogyan lehet kommunikálni, ha valaki tényleg sír? A másik fontos különbség, hogy a való életben a gesztusok és arckifejezések tipikusan spontán jönnek létre, a virtuális kommunikációban azonban választás eredményei. A dekódolás a való életben direkt, míg a virtuális kommunikációban indirekt módon történik. A virtuális kommunikáció ezért nem a mindennapi élet spontán, testet öltött direkt kommunikációjához, hanem a színész indirekt kommunikációjához hasonlít.

Dreyfus a tükroneuronok felfedezését különösen értékesnek tartja az érzelmi kommunikáció megértése szempontjából. A kutatók ugyanis olyan agyi idegsejteket találtak, melyek akkor is tüzelnek, ha valaki jelentésteli aktust végez, és akkor is, ha valaki ilyen jelentésteli aktust dekódol. Giacomo Rizzolatti szerint a tükroneuronok segítségével bepillantunk mások elméjébe, de nem gondolkodás vagy konceptuális következtetés, hanem érzések által. Vittorio Gallese, a tükroneuronok felfedezője még több részletet árul el: amikor mások aktusait megfigyeljük, motoros rendszerünk a megfigyelt ágenssel rezonanciába kerül. Az aktusok megfigyelése mind az emberek, mind a majmok esetében stimuláló. A neurológiai betegségekben szenvedő páciensek vizsgálata ezt jól mutatja: az echopraxiában szenvedő demenciás betegek például sokkal impulzívabban imitálják más emberek mozgását. Az imitáció azonnal, a reflex gyorsaságával történik. Az utánzás a bevett, gyakori mozdulatokra ugyanúgy megtörténik, mint a ritka, sőt bizarr aktusoknál. Valószínűleg az egészséges ember esetében is így történik, de bennük működik egy gátlás,

ami tiltja a kifejezés explicitté tételét. Gallese megjegyzi, hogy ez a gátlás az ásítózás vagy olykor a nevetés esetében nem működik.

Dreyfus szerint az élmény ugyanígy ragályos lehet: nincs szükség sem interpretációra, sem a válaszreakció tudatos megválasztására. A tükörneuronok természetesen csak akkor működnek, ha olyan test van jelen, ami nagyon hasonlít a megfigyelő testére. A macska ásítása ránk nem ragad át. Csak empirikus kérdés, hogy egy avatar be tudja-e izzítani a tükörneuronokat. De még ha tudná is, akkor is saját avatarját tudatosan kellene rávennie, hogy az adott gesztust megtegye.

A Linden Lab programozói most egy olyan alkalmazáson dolgoznak, amely a direkt kommunikációt teszi lehetővé: egy webkamera figyelné a felhasználó arc és felsőtest mozdulatait, és ezeket realtime megjelenítené az avatarokon. Itt is marad azonban probléma. Vajon a testi kifejezések információmennyiségéből mennyi jelenik, jelenhet meg az avataron? Az avatar teste, arca pedig különösen, teljesen emberinek kellene lennie, hogy megfelelően vissza tudja adni ezt az információmennyiséget. Hogy ez megvalósítható-e, szintén empirikus kérdés.

Az élményközösség online megvalósulása tekintetében Dreyfus mindenesetre eléggé szkeptikus. Utal arra is, hogy Heidegger és Merleau-Ponty szerint a fókusz-esemény, amely a szekuláris világ leginkább jelentős tapasztalata, és a közös élmény előfeltétele, négy kapacitással kell, hogy rendelkezzen: 1) közös testiség, ti.: a hangulat közvetlen testi kifejezése és közvetlen érzékelése; 2) az érzékelt hangulatok közössége, megosztása; 3) akik belebonyolódnak a fókusz eseménybe, kell hogy érzékeljék az élmény közösségét is; 4) a belebonyolódottnak számára mindez mint valami tőlük független, nem-irányított kell, hogy megjelenjen. E feltételeknek Dreyfus szerint egyelőre nincs nyoma a virtuális valóságokban.

Konklúzióként Dreyfus a SL filozófiai kritikáját néhány filozófus gondolatrendszerének tükrében fogalmazza meg. Így utal arra, hogy a nietzscheiánusok jogosan tarthatják az SL-t egy maszkabálnak, ami ugyan felkínálja a kísérletezést, de a komoly kísérletek, a rizikó csak a valós világban található meg. A kierkegaardianusok szerint a SL típusú világok ellehetetlenítik a feltétel nélküli elköteleződést, a heideggeriánusok pedig rámutathatnak, hogy az értelmes élethez szükségesek fókusz-események, a megosztott közös élmények, és ez a jelenlegi komputergenerált világokból bizony hiányzik.

Zárszó – Dreyfustól és Dreyfusról

A szerző az *On the Internet*-ben voltaképp egyetlen problémát vizsgál – többféle terepen. A recenziens véleménye szerint problémakezelése – nem meglepő módon – főként a csekélyebb filozófiai hagyománnyal rendelkező vagy frissebb színtereken tud impozánsnak mutatkozni. A távoktatással vagy az SL elemzésével foglalkozó részek önmagukban is értékesnek látszanak, azonban a Dreyfus számára legfontosabb topic (durván fogalmazva: a test szerepe ember mivoltunkban) diszkutálása nem csak egyoldalú, hanem talán kissé felszínes is. Mindemellett a szerző fejtegetései még a recenziens szerint gyengébb részek esetében is olvasmányosak és szellemesek, s így kedvcsinálóként, vagy a filozófiai problémaérzékenység felszítójaként remekül funkcionálhatnak.

Végezetül érdemes kitérni a könyv zárszavára, amely akár ideológiai szónoklatként is tekinthető (sajnos nem csak a benne érvényesülő pátoz, de a nyilvánvaló csúsztatások okán is). Dreyfus a következő intelmeket címzi olvasóinak: ha képesek vagyunk elfogadni testünket, akkor a Net hasznos lehet számunkra, és képesek leszünk ellenállni a test leértékeléséből származó dichotómiáknak. Ha nem lesz fontosabb a gazdasági szempont a minőségi szempontnál a képzésben; a kockázatmentes távjelenlét a kockázatos testi interakciónál, az elkülönülés és anonimitás a valós elkötelezettségénél, az avatarok mögé bújít

biztonságos kísérletezés a való élet testet öltött, kockázatos kísérleteinél. Az internet használata során emlékeznünk kell arra, hogy kultúránk már kétszer elveszett, először a platonikus, majd a keresztény kísértés következtében, mely alkalmakkor kísérlet történt sérülékeny testünkből való szabadulásra – és e kísérletek nihilizmusba torkollottak. Most ellen kell állnunk ennek a kísérletnek, nem annak ellenére, hogy a test véges és sérülékeny, hanem épp azért, mert a testünk nélkül, ahogyan Nietzsche látta, szó szerint semmik vagyunk. Eddig Dreyfus intelmei, s a recenzens kötelességének érzi, hogy újra figyelmeztessen a testlélek probléma alternatív megközelítéseire, valamint felhívja a figyelmet egy tárgyi tévedésre. A kereszténység ugyanis a korai egyháztól kezdve elítélte, sőt platonizáló eretnekségnek tekintette a testtől való szabadulás (egyébiránt gnosztikus) gondolatát, különösen szó szerinti értelemben.¹⁰

IRODALOM

- Ambrus Gergely (2007) *A tudat metafizikája. kognitív szeminárium*. Gondolat.
- Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János szerk. (2009) *Elmefilozófia (szöveggyűjtemény)* L'Harmattan, 2009.
- Beakley-Ludlow (2006eds.) *The Philosophy of Mind. Classical Problems/Contemporary Issues*, 2nd ed. The MIT Press.
- Carter, Matt (2007) *Minds and Computers. An introduction to the philosophy of artificial intelligence*. Edinburgh University Press.
- Consalvo, Mia – Charles Ess (2011) *The Handbook of Internet Studies*. Wiley-Blackwell.
- Dreyfus, Hubert (1972) *What Computers Can't Do: A Critique of Artificial Reason*. New York, Harper and Row.
- Dreyfus, Hubert (1992) *What Computers Still Can't Do*. Cambridge, Mass., MIT Press.
- Dreyfus, Hubert – Stuart Dreyfus (1988) *Mind over Machine: the Power of Human Intuitive Expertise in the Era of the Computer*. Rev.ed. New York, Free Press.
- Dreyfus, Hubert (1979) From Micro-Worlds to Knowledge Representation: AI as an Impasse In: Haugeland (1997ed.): 143–182.
- Dreyfus, Hubert (2009) *On the Internet*. Second Edition. Routledge.
- Dreyfus, Hubert – Mark A. Wrathall (2006eds.) *A Companion to Phenomenology and Existentialism*. Blackwell.
- Dreyfus, Hubert (1991) *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time*. Division 1. The MIT Press.
- Dreyfus, Hubert (2002ed.) *Heidegger Reexamined*. Vol 1–4. Routledge.
- Dreyfus, Hubert – Paul Rabinov (1983) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. 2nd ed. University of Chicago Press.

¹⁰ Nem ennek az írásnak a feladata a test konceptusára kihegyezett dogmatörténeti vázlat prezentálása, de annyi elmondható, hogy az eretnokségek ellen hozott zsinati határozatokból és a korai keresztény szerzetesi irodalomból egyértelműen kiderül, hogy a keresztény cél nem a test megsemmisítése vagy nyomorgatása, hanem megtisztítása és felemelése (már csak azért is, mert a keresztény ember a *testi* feltámadás reményét kapja).

- Haugeland, John (1997ed.) *Mind Design II. Philosophy, Psychology, Artificial Intelligence*. Revised and enlarged edition. The MIT Press.
- Northoff, Georg (2004) *The Philosophy of the Brain. The Brain problem*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.
- Nyíri Kristóf (2003szerk.) *Virtuális egyetem Magyarországon*. Budapest, Typotex.
- Stich, Stephen P. – Ted A. Warfield.(2003eds.) *The Blackwell Guide to the Philosophy of Mind*. Blackwell.
- Woodruff Smith, David – Amie L. Thomasson (2005) *Phenomenology and Philosophy of Mind*. Oxford University Press.
- Shaun Gallagher – Dan Zahavi (2008) *A fenomenológiai elme. Bevezetés az elmefilozófiába és a kognitív tudományba*. Győr, Lélekben Otthon Kiadó.

Karafiáth Balázs

A MEMETIKA ELMÉLETI KÖRNYEZETE

Napjaink memetikai megközelítéseinek alapját az univerzális darwinizmus elfogadása és a dawkinsi elmélet adja. Az univerzális darwinizmus lényege az evolúciós struktúrában való értelmezés: a memetika szempontjából a legfontosabb, hogy ha van egy másolódásra képes egység, egy replikátor, és a másolódásnak van bizonyos jellegű „hűsége” (nem százszázalékos: van lehetőség változásra vagy hibára az evolúciós mechanizmus során), valamint adott egy olyan környezet, amely szelektál ezek közül a változatok közül, akkor az evolúció elkerülhetetlen.

Richard Dawkins *Az önző gén* című könyvében (1976) vetette fel, hogy a kultúrában is lehetnek a génekhez hasonlóan tekinthető, replikálódó alapegységek: ezeket mémeknek nevezte el. Dawkins tehát genetikai analógia mentén tekint azokra a replikálódó alapegységekre, melyek a kultúra fejlődését, elemeinek szelekcióját és öröklődését támogatják. A kultúra evolúciója, akárcsak a nyelv, gyorsabb léptékű, ezért változásait egy emberlethen belül is követhetjük. „A ruházkodási és táplálkozási divatok, a ceremóniák és szokások, művészet és építészet, mérnöki tervezés és technológia, mind úgy alakultak ki a történelem folyamán, hogy kialakulásuk erősen felgyorsult genetikai evolúciónak látszik, de valójában semmi köze sincs a genetikai evolúcióhoz” (Dawkins 1986).

Mérő (2007) mutat rá arra a memetika kapcsán, hogy az a képesség, hogy az emberi elmében ébren vagy alvás közben absztrakt gondolatok jönnek létre, melyek közül sokat a kommunikáció folyamata során meg is oszt másokkal, kiemeli az embert a Földön élő fajok közül. Jelenleg csak az ember bír ezzel a mentális folyamattal: ez a folyamat ad teret a mémek létezéséről és vizsgálatáról való gondolkodásnak is. E cikk tárgya az ember és az emberi elme, ám fontos megjegyezni, hogy kutatások zajlanak a főemlősök (majmok, bálnák) és egyes énekes madarak (Blackmore 2001: 49) kultúrájának feltárása érdekében is különös tekintettel a horizontális és vertikális (generációk közötti) kultúra-terjedésre. Bálna dalok divatjával több kutatás is foglalkozik¹ amelyek horizontális transzmisszióra utalnak. A majmok kultúrájának komplexitásával foglalkoznak Goodall és társai akik 39 különféle eszközhasználati, udvarlási és kurkászási szokást különböztettek meg². Mindezek alapján elképzelhető egy memetikai kutatási program a főemlősök körében is.

Dawkins az általa leírt replikátor-jelenségnek *ragadás* (erős, mert „fertőző” mém) nevet adott. A mára több tízmillió Google-találattal jellemezhető tudós szerint „a mémek úgy terjednek a mémkészletben, hogy agyból agyba költöznek egy olyan folyamat révén, melyet

¹ <http://www.uq.edu.au/whale/culture> illetve <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0960982211002910> (Mindkettő letöltve utoljára 2014 október 7.)

² A. Whiten, J. Goodall et al: Cultures in chimpanzees. In: Letters to Nature. *Nature* 399, 682–685 (17 June 1999) | doi:10.1038/21415

tág értelemben utánzásnak nevezhetünk” (Dawkins 1986: 241). Dawkins – a genetikai megközelítés miatt – úttörő jellegűnek tekinthető felvetése a mémeket, mint kognitív vagy viselkedési mintákat kulturális replikátoroknak tekinti. Megfogalmazása alapján mém lehet „egy dallam, egy gondolat, egy jelszó, ruhadivat, edények készítésének vagy boltívek építésének módja” (uo.).

Dawkins fogalma hamarosan bekerült a szótárakba is. Az Oxford English Dictionary szerint a mém: „a kultúra olyan eleme, amely feltehetően nem-genetikai úton, például imitáció útján terjed”.³ A hetvenes évek vége óta, Dawkins nyomán született memetikai elméletek közös pontja az elméről elmére, agyról-agyra zajló terjedés. Ha érdekes információ jut el hozzánk, gyakran előfordul, hogy nem sokkal a befogadást követően továbbadjuk, integrálva az interakcióba és a gondolatrendszerünkbe egyaránt. Ez korántsem jelenti azt, hogy az adott gondolati egység mindörökké kapcsolódik a belső struktúrákhoz: elképzelhető az is, hogy hamarosan passzív elemmé válik. Dawkins a genetikai analógiát leginkább azzal hangsúlyozza, hogy a mémek feladata – az „önző génekhez” hasonlatosan – mindössze annyi, hogy minél több agyba jussanak el az utánzás folyamán. Bizonyos mémek terjedékenyebbek a többinél: Dawkins a *longevity* (élettartam), a *fecundity* (termékenység) és a *copying-fidelity* (a másolás megbízhatósága) tulajdonságokat adja meg a mémek túlélése kapcsán.

Ennek jegyében a mémek, mint replikátorok az egyetemes darwinizmus mindhárom kritériumának megfelelnek:

- ◆ Hosszú életűek, azaz viszonylag sokáig változatlan formában fenn tudnak maradni.
- ◆ Szaporák, azaz gyorsan és hatékonyan létre tudnak jönni újabb és újabb példányaik.
- ◆ Pontosan másolódnak, de nem túl pontosan, azaz az új példányok nagy, de azért nem százszázalékos valószínűséggel azonosak az eredetivel.

Mérő szerint Dawkins kutatásai azt mutatták ki, hogy az evolúció valójában a génekre, illetve a mémekre hat: az élőlényekre, illetve a gondolatokra csak rajtuk keresztül. Ahogyan a gének létrehozzák az élőlényeket, ugyanúgy a mémek is létrehozzák az eszméket, a gondolatokat (a vírusoktól az elefántokig, illetve a szellemi vírusoktól a brand-ekig vagy akár a vallásokig). Mindannyian a testünket alkotó gének, illetve a szellemünket alkotó mémek túlélőgépei vagyunk.⁴

Az általános darwinizmus értelmében a minden területen észlelhető fejlődés a világ reprezentációjának generációk közötti evolúcióját is eredményezi. Laland és Brown (2002) genetikai-kulturális koevolúcióként értelmezik az emberi fejlődést. Ennek alapján feltételezhetjük, hogy a kulturális evolúció is az elmékben formálódott, jóllehet a technikai eszközök fizikai megtestesülése is kísérte a folyamatot: a mentális és a nyilvános reprezentációk kommunikációval és utánzással terjednek. A kultúra azokból a reprezentációkból épül, melyek stabilan épülnek be az átadás kauzális láncolatába.

A reprezentációk elemei közül egyesek gyorsabban, változatlanabb módon, míg mások lassabban, és jóval nagyobb átalakulás során terjednek el és épülnek be az interperszonális és a társas kommunikáció mintázataiba. E beépülési folyamattal kapcsolatban érdemes említeni a *figuratív mag* fogalmát (Moscovici 2003). Moscovici azokat az egymással kapcsolatban álló alapfogalmakat nevezte a szociális reprezentáció figuratív magjának, amely alapfogalmak körül kikristályosodik az adott tárgyról való tudás. Nagyszabású empirikus kísérletében (László 2003) arra volt kíváncsi, hogyan válik a pszichoanalitikus tudományos elmélet a hétköznapi gondolkodás és tudás részévé. 2200 személlyel végzett kérdőíves adatfelvételt,

³ http://oxforddictionaries.com/definition/meme#m_en_gb0510620.004

⁴ http://video.miner.hu/v/mero-laszlo-memetika-roviden_2

mely a párizsi lakosok reprezentatív mintájára terjedt ki. Elemzése kimutatta, hogy a pszichoanalízis már az ötvenes években megjelent a francia társadalom tudatában, jóllehet csak a teória egyes aspektusaira terjedt ki a recepció. A *tudattalan*, az *elfojtás* és a *komplexus* fogalmi a köznapi gondolkodás és beszélgetés részévé lettek. Ez esetben a három fogalom és kapcsolataik alkották azt a figuratív magot, melyhez Moscovici két funkciót is hozzárendelt. Egyfelől, a figuratív mag a reprezentáció kognitív szerveződésének és a tárgyról való diskurzusnak a centruma. Másfelől, a figuratív mag a gondolkodás és a diskurzus elvont fogalmait konkretizálja – szimbolikusan. Moscovici ennek kapcsán két olyan lépést írt le, mely a szociális reprezentáció folyamatiban alapvetőnek tekinthető. A *lehorgonyzás* során az ismeretlen, új fogalmak a már ismert kategóriákhoz kapcsolódnak. A *tárgyasítás* során pedig konkrét képzetek társulnak az elvont fogalmakhoz.⁵ Mindkét lépés nagymértékben hozzájárul a kultúra különbözőképpen – térbeliséggel, időbeliséggel stb. – jellemezhető elemeinek terjedéséhez.

A társas reprezentációkhoz és azok átadásához kapcsolódik a kommunikátor életvilágának Horányi Özséb (2001b) által kifejtett, a memetikai megközelítés értelmezését támogató kifejezése is: „A kommunikátor életvilága az a sajátos tudáskészlet, amivel az aktuális kommunikációt illetően előzetesen (a priori) rendelkezik, amivel belép az aktuális kommunikációba (...) Az ágens életvilágát (kulturális) mintaként (normaként) is használja mindaddig, amíg az adott helyzet fennáll; ami pedig addig áll fenn, amíg bizonyos előfeltevések fennállnak, így például amíg a társadalmi élet olyan marad, mint amilyen volt (amíg a problémák azonosak, a megoldások is azonosak); amíg bátran támaszkodhat a különböző tekintélyektől megtanult tudásra, akár anélkül is, hogy tudná az adott tudás eredetét és valódi értelmét; amíg elég csak az események általános karakteréről tudást szerezni ahhoz, hogy kezelni legyen képes magát az eseményeket; amíg a többiek is hasonló recepteket, sémákat követnek.” (Horányi 2001b: 62)⁶ Az ágens életvilágának képlékenységet érdemes hangsúlyozni: napjainkra az infokommunikációs technológia fejlődése felgyorsította azon folyamatok hatásait, melyek ennek az életvilágnak az átalakulását befolyásolják.

Ahogy a biológiai reprodukció során sem tökéletes a másolódás, úgy a mémek esetében sem kell annak lennie: éppen a – stabilitást nem fenyegető – adaptív variánsok megőrzése tekinthető fejlődési alapelvnek a biológiai evolúció folyamatában. A mém beépülhet a mentális reprezentációk sorába és az adott személyiség kognitív rendszerébe: ezt a konkrét környezet és az egyén tudatállapota határozza meg. A kognitív rendszerhez való

⁵ Pléh Csaba szerint Moscovici figuratív magja a durkheimi társadalmi tény fogalmához kapcsolódik: „A durkheimiánus gondolkodásmód valójában a Latour elemezte politikai reprezentáció modern társadalomtudományi lefordításaként is értelmezhető. Durkheim és követői számára az egyéni és a társas reprezentáció között sajátos interakció volt. ...Hasonló gondolatmenetekben, vagyis az egyéni viselkedés távolhatásszerű közvetített determinációjának a magyarázatára újra megjelent a társadalmi reprezentáció elmélete. A hetvenes évektől elsősorban Serge Moscovici (1960, 2002), nálunk pedig László János (1999) munkáiban megint előtérbe került a társadalmi reprezentáció mint értelmező fogalom. Ez lenne az a fogalom, amely hidat teremt a viszonylag egyedi szociálpszichológiai folyamatok – például egy iskolai osztály gondolkodása a rockzenéről – és a társadalomban kultivált gondolatok – például a Rolling Stones jelképes jelenléte – között.” (Pléh 2013: 125–126)

⁶ Horányi, Ö. (2001): A személyközi kommunikációról. In: I. Béres és Ö. Horányi (szerk.) *Társadalmi kommunikáció*. Osiris Kiadó, Budapest.
http://www.communicatio.hu/konyvek/beres_horanyi_tarsadalmi_kommunikacio/tartalom.htm

alkalmazkodás nem jelenti okvetlenül új mém keletkezését, noha egy adott mém tartalmának megváltozása új mém keletkezését is eredményezheti.⁷

Sperber (2001) az elmére rövid ideig ható, de adott időszakban nagyobb tömegeket is elérő, járványszerűen terjedő divathullámokról ír. Egy adott mém jelenléte és aktivitása változó lehet: de szelekciójuk minden esetben az elmében és az elmére hatva történik. Sperber sokakhoz hasonlóan (Damasio 1996, Dawkins 1989, Dunbar 1996, Mérő, 2010) ezzel azt az álláspontot teszi magáévá, melynek értelmében a kognitív tényezők egyes elemei hozzátartoznak biológiai létünkhöz. A legfigyelemreméltóbb differencia a dawkinsi és a sperberi felfogás között az, hogy Sperber nem fogadja el az „új replikátor”-feltételezést: szerinte nincs más szempontrendszer, mint a gének szempontjai, tehát a kulturális evolúció változásait sem vezetheti másra vissza, mint az „önző” gének „érdekeire”. A hiedelmek reprezentációjának két típusát különbözteti meg az elmében: az intuitív hiedelmek spontán és tudattalan észlelési és következtetési folyamatok termékei, ezek a hiedelmek konkrétak, és a világ hétköznapi képét adják, a reflektív hiedelmet ugyanakkor valamely megbízható tekintélybe vetett bizalom hitelesíti.

A mémek szempontjából az ilyen típusú különválasztás másképpen értelmezhető: spontán hiedelmeknek számíthatnak a kulturálisan mélyebben beágyazott mémek, az erkölcs, a jóra való törekvés, a csoport elfogadása, a reflektívek pedig az egyénben később lerakódó, akár az előzőeknek ellentmondó, esetleg azokat felülíró, a habitust alkotó mémek.⁸ Dawkinsnál a gondolatok replikatív rendszert alkotnak, mint a gének, Sperber eszmefuttatásában pedig a gondolatok szervezetről-szervezetre vírusokként terjednek.

Visszatérve a genetikai analógiához: életképes utód születéséhez szükséges egy másik génállománnyal rendelkező egyed, akinek génstruktúrája jól azonosítható, a külső jegyekből visszakövetkeztethető. Befolyásolhatja ugyan a biológiai öröklődést a spontán mutáció, de nem feltétlenül fog a következő generációban megjelenni. A mémek esetében igen ritka a tökéletes másolódás,⁹ jóllehet a napjainkban gyakran internetes mémekként jellemzett tartalmak vizuális és szöveges formában is igen gyakran változatlanul terjednek. A dawkinsi – a XXI. század második évtizedének elején már-már elmondhatjuk: klasszikus – értelemben vett memetikai megközelítés szerint a mémek egyénre jellemző módon épülnek be a másik személy tudatába, miközben megmarad a mém tartalmi magva, jóllehet a mémek, a génektől eltérően, meghatározott mértékig egymással is tudnak elegyedni. Mivel az átadó továbbra is rendelkezik a mémmel, a transzmisszió replikációként értelmezhető: a mémről másolat készül a másik személy memóriájának struktúrájába integrálódva, mém-hordozóvá téve őt. Ez a replikátor önreprodukciója, melynek során a mém az egyének egyre nagyobb csoportját teszi hordozóvá. Dawkins (2005) azokat a külső megnyilvánulásokat tartja a mémek fenotípusainak, melyeket egy vagy több másik egyén utánozni tud, s melyek az elmék közötti terjedésre képesek. Kérdés, hogy a mémeknek van-e az agyban fizikai struktúrájuk. E pillanatban még nem tudjuk a választ, noha mára bizonyítottnak tekintjük Damasio (1996)

⁷ „Darwin elméletének mémje ennél fogva elképzelésének az a lényegi alapja, amelyben mindazok az agyak egyetértenek, akik értik az elméletet. Az abban levő különbségek tehát, ahogy az egyes emberek az elméletet képviselik, definíció szerint nem részei a mémnek.” (Dawkins 2005: 182)

⁸ A megismeréstudomány lehetséges metszeteiben mind Sperber epidemiológiai felfogását, mind a dawkinsi memetikát a külső horizontális felfogás fogalmával illeti Pléh Csaba, szociális szemantikának tekintve azt. Pléh szerint az alapkérdés: hogyan viszonyulnak mások reprezentációihoz az egyedi megismerő rendszerek (személyek) reprezentációi. „Az egyik kérdés szerkezeti: mennyire hasonlítanak egymáshoz a gondolatok. A másik kérdés genetikai: hogyan jön létre a reprezentációs rendszerek összehangolása?” (Pléh 2013: 150)

⁹ Atran, S. (2001) A cheater detection module? *Evolution and Cognition*, Vol. 7, pp. 183–193.

szomatikus marker elméletét: az adott ingerre aktivizálódó szomatikus markerek olyan neuron-összekapcsolódások, amelyek érzékelési, érzelmi és kognitív elemekkel is bírnak. Például, ha valaki az utcán észrevesz egy számára valamilyen okból releváns márkajelzést: ez a vizuális inger aktivizálja azokat az elemeket, melyek az egyénhez eljutottak az adott cég kommunikációjából.¹⁰

A memről szóló gondolat sokszor nyelvi alakváltáson átesve másolódik (Pléh 2000). Az adott személy gondolatstruktúrájába bekerülő mém akkor életképes, ha adaptálódik az ott jelenlévő mém-ökoszisztémához, az illetőnek az adott közegben jellemezhető identitásától függően, vagyis az intra- és interperszonális kommunikációban az adott narratívához illeszkedve transzformálódik az adott mém: Bruner (1996) szerint az emlékeket mindig annak függvényében teremtjük újra, hogy milyen információk állnak rendelkezésünkre.

Pléh Csaba a memetikát a tanult, illetve az öröklött rendszerek problémájának, új megfogalmazásának tekinti: „maguk a reprezentációk két materiális formában léteznek: mint mintázatok az egyéni idegrendszerben, s mint publikus, fizikailag megvalósult jelek. Emberközi tényezők, például a hatalom, a szeretet, a véleményirányítók befolyásolási paraméterei határozzák meg, hogy a reprezentációk melyik irányba terjednek, és mely reprezentációk válnak népszerűvé. Az emberi elme ugyanúgy érzékeny a kulturális reprezentációkra, ahogyan az emberi szervezet a betegségekre.” (Pléh 2000: 175).

A tudatot magyarázó írása alapján Dennett (1991) szerint a mémek olyan ideatöredékek, melyek önmaguk megsokszorozására törekednek, ám legnagyobb hányaduk előbb-utóbb eltűnik: „Az emberi agyak nem hasonlítanak egymásra: különböznek méreteikben, formájukban és számtalan részletükben, melyektől hatékonyságuk függ. De eme hatékonyság a mikrostrukturális különbségeken múlik leginkább (melyek máig megfejthetetlenek a neurobiológia számára), így alkalmas lakhelyekké válnak a mémek számára. A mémek erősítik egymás replikációs esélyét: az oktatás mémje például javítja a mém-implantáció körülményeit. Ha viszont igaz az állítás, hogy az emberi elme maga is nagymértékben a mémek kreációja, nem tartható a kezdeti vízióink polaritása: nem lehet harc a mémek és mi közöttünk, hiszen korábbi mémek játszottak igen nagy szerepet annak meghatározásában, hogy kik és mik vagyunk.” (Dennett 1998: 367)

A mémek nagy része tehát eltűnik, kipusztul: ám amelyik fennmarad, annak pozíciója megerősödik, s ilyenképpen már domináns memként határozza meg, illetve befolyásolja – változó mértékben – a gondolkodást: Dennett ezeket nevezi új replikátoroknak. „Nem a locke-i és hume-i értelemben vett „egyszerű ideák” (mint a piros, kerek, a meleg és a hideg ideája), hanem azok a komplex ötletek, melyek megjegyezhető egységekké képesek önmagukat alakítani.” (Dennett 1998: 360) Dennett szerint kulturális entitások vagyunk, s nem kulturális követők, ennek alapján a mémeket kulturális tárgyaknak tekinti: a mémek szerinte parazitaként is beilleszkedhetnek az elmébe, vagyis a végső haszon a mémé, s nem pedig a memet hordozó ágensé. Meghatározása alapján a mém egy „attitűddel rendelkező információcsomag” (Dennett 2002b: 8). E mémnek van egy megkülönböztető hatása

¹⁰ Itt érdemes megemlíteni az Edelman által neurális darwinizmusnak nevezett elméletet is. Eszerint „egyrészt a megismerési mintázatok kibontakozásának fejlődési kulcsa az idegrendszer egyedfejlődése, másrészt ebben az egyedfejlődésben tulajdonképpen különböző neurális hálózati minták közötti versengés és szelekció megy végbe: az idegrendszer egyedfejlődése különböző lehetséges fogalmak (konceptiók) hálózati előképeit hozza létre. A perceptuális tanulás elveinek megfelelően a szelekció azután úgy érvényesülne, hogy amelyikkel ezek közül ténylegesen találkozunk, az mintegy felerősítődik, míg a többi degenerálódik. A fogalmak előképei az idegrendszer hálózatszerveződésében bontakoznának ki, s a tanulás csak az ezek közötti szelekciót jelentené.” (Pléh 2013: 258)

fenotípusa, s az elmébe kerülve fenotípus-változást eredményez, ezáltal az adott kultúra lenyomatát is megteremti. Dennett analógiája erős negatív jelentéseket sugall: a mémeket – a géneknél gyorsabban kihaló, gyorsabb lefolyású evolúcióval bíró – élősködőknek látja, akik az analógiában gazdatestnek tekintett emberrel szimbiotikus viszonyt alakítanak ki (Dennett, 1998).

Blackmore a dennett-i elméletből kiindulva már az én-mémről, a *self-plex*-ről beszél (Blackmore 2001: 219). A blackmore-i self-plex az egyén világot értelmező folyamatos narrációjának az alanya. Amennyiben elfogadjuk az én-mém feltételezést, úgy a pszichológiai jellemzők fontosak maradnak, de csak részben: ugyanis az én-mém pszichéként szintén mémekből épül fel, tehát az új mémek befogadása, de elutasítása is az egyén memkészletének függvénye. Fontos megjegyezni: a self, mint különösen gazdag, ismereti rendszer a memetikai megközelítésektől függetlenül is megjelent a társadalomtudományokban – például: (Banaji 2003) –, ám azzal a megszorítással, hogy egyelőre a jövő feladatának tekinthetjük a szerveződés felvázolásának munkáját.

Nem minden mém, ami az emberek „fejében van” – figyelmeztetnek a memetikusok. Blackmore három forrást különböztet meg, melyek közül csak az *imitáció* vezet mém-átadáshoz. Az imitáció mellett beszél a *fertőzésről*, amelyre egyik legjobb példa a nevetés, vagy az ásitás, valamint a *szociális tanulásról*, amely egy meglévő magatartásforma új környezetben való alkalmazását segítheti elő (mint amilyen például az angliai cinkék, akik a kutatások szerint eltanulták egymástól járványszerűen a tejesüveg tetejének csőrrel való megnyitását).

Distin (2005) nemcsak Dennett elméletét bírálja (s mellette számos más memetikai megközelítést is kritikával illet), hanem a társas tényezőt is beemeli a memetikai értelmezésekbe: *Az önző mém* című könyvében a vírusterjedési elmélet ellenében érvel, túlságosan erős analógiának nevezve azt, hiszen a mémek képtelenek másolási mechanizmusok létrehozására. Distin kiemelt szerepet tulajdonít a nyelvnek, a mémek DNS-eként értelmezi azt:¹¹ álláspontja szerint az aktuális beszélt nyelvet alkotva a nyelvrendszer egyes elemei, a szavak is lehetnek mémek. Továbbá abban sem ért egyet Dennett koncepciójával, hogy a mémek hordozó nélkül is tudnak öröklődni: a mémeket a másolódást elősegítő helyzetekért felelős szociális folyamatok során átadódó, nagyobb információs egységként definiálja. Mivel a mentális tartalmakat tekinti a kulturális evolúció alapjainak,

¹¹ A nyelv és a DNS kapcsolatáról egyre több multidiszciplináris eredmény jelenik meg napjainkban is, például Towards practical, high-capacity, low-maintenance information storage in synthesized DNA. Nick Goldman, Paul Bertone, Siyuan Chen, Christophe Dessimoz, Emily M. LeProust, Botond Sipos és Ewan Birney. *Nature* Vol. 494, pp. 77–80. (2013 február 7.): “Digital production, transmission and storage have revolutionized how we access and use information but have also made archiving an increasingly complex task that requires active, continuing maintenance of digital media. This challenge has focused some interest on DNA as an attractive target for information storage because of its capacity for high-density information encoding, longevity under easily achieved conditions and proven track record as an information bearer. Previous DNA-based information storage approaches have encoded only trivial amounts of information or were not amenable to scaling-up, and used no robust error-correction and lacked examination of their cost-efficiency for large-scale information archival. Here we describe a scalable method that can reliably store more information than has been handled before... Theoretical analysis indicates that our DNA-based storage scheme could be scaled far beyond current global information volumes and offers a realistic technology for large-scale, long-term and infrequently accessed digital archiving. In fact, current trends in technological advances are reducing DNA synthesis costs at a pace that should make our scheme cost-effective for sub-50-year archiving within a decade.”

ezért azokat látja memként értelmezhetőnek: a mind több ember elméjében megjelenő mémek egy idő után az adott közösség kulturális modelljévé válnak.

A memetika elmélete azóta vitatott, amióta megszületett.¹² Sok ellenteória fontos érveket sorakoztat: keveset tudunk a mémekről, a méretükről, a kódolásukról, a terjedésük pontos menetéről, pszichés beágyazottságukról, stb. Az elmélet jövőjéről Mérő ezt írja: „Senki sem vitatja, hogy a memetika valóban létező jelenségeket vizsgál. A mémelmélet megtanít minket együtt élni azzal a gondolattal, hogy nemcsak testileg, hanem lelkileg is önző replikátorok termékei vagyunk. Az előbbit a Darwin utáni másfél évszázad alatt nagyjából tudomásul vettük, és ez után talán már az utóbbi sem fog különösebb megrázkódtatást okozni. Ha a memetika jelenlegi formája egy tudományos zsákutcának bizonyul, akkor ugyanezeket a tanulságokat egy másik, érvényesebb elmélet keretében vesszük majd tudomásul. Ez esetben a memetika úgy vonul majd be a tudománytörténetbe a flogiszton- és az éterelmélet mellé, mint egy téves elmélet, amely tévedéseivel fontos jelenségekre hívta fel a figyelmet, és alapvető szemléleti változásokat készített elő.” (Mérő 2004a) A párhuzam a kommunikációelmélet területén is megjelenik: „Az olvasóban joggal támadhatnak kételyek: egyrészt azt állítom, hogy nincs kommunikáció, másrészt pedig azt fejtegetem, hogy ezt a gyűjteményt miféle elgondolások alapján állítottam össze a kommunikációról szóló tengernyi irodalomból. S ez az ellentmondás – ahogyan én látom – mélyebb annál, semhogy látszólagosnak volna minősíthető. Tudománytörténeti közhely a flogisztonelmélet. Elég sokat vitatkoztak, elmélkedtek róla, nem kevés a könyvek száma sem – ma mégis úgy ítéljük meg, hogy flogiszton pedig nincs (...) a példa ugyanis azért jó, mert segít megkülönböztetni a tudományos értelemben vett zsákutcát az egyszerű számárságtól. A flogisztonelmélet ugyanis nem számárság, minthogy valódi, ma is érvényes kérdésre próbált válaszolni. Igaz, a válasz, mai ismereteink fényénél, rossz volt, zsákutkába tévedt a tudomány vele.” (Horányi 2003: 11)

A fentiek alapján mémeknek azokat a mintázatokat tekintjük, amelyek terjednek: a mém a kultúra legkisebb, terjedésre képes egysége. A mémek fajtái között Rushkoff (1995) három általános csoportot különböztet meg: az *önképződő*, azaz természetes úton létrejövő mémeket, az *átvett* vagy *felerősített* mémeket, amelyeket létrejötte után a mémek terjesztésével foglalkozó memetikusok tervszerűen használnak saját céljaikra, illetve a *tervezett* mémeket, amelyek megteremtése is tervek végrehajtását szolgálja. Csányi Vilmos etológus (Csányi 1979: 97) az ideákat (reprezentációkat) „populációs szintű önálló fizikai entitások”-nak tartja.¹³ A memetikus továbbmegy: a mémeket az egyének szintjén is önálló entitásnak, mint ilyen pedig replikátoroknak tartja.

A mémek tehát gondolatok legkisebb, önmagukban is értelmes részei, amelyek főleg *utánzás* révén terjednek az egyik emberi agyból a másikba. Akárcsak a gén, mém is egyfajta *generátor*: a mém “gondolat-lényeket” generál. A mém természeténél fogva replikátor, ahogyan a gén is az. A *mém-komplexum* lényegében ugyanaz, mint amit a kognitív pszichológiában *kognitív sémának* neveznek: életképes gondolati egység, amely a *természetes szelekció* tárgya, ahogy a biológiában az egyes lények.¹⁴

¹² A vita hazai és nemzetközi viszonylatban is érzékelhető polarizálódása álláspontom szerint megtermékenyítően és inspiráló módon hat a szemlélet érlelődésére és specifikálódására.

¹³ Ha párhuzamot szándékoznánk vonni Csányi munkássága és a memetika teoretikusainak munkássága között, akkor a Csányi által (1999) a csoportorganizmusnak tulajdonított ideakonstrukciók feltehetőleg a blackmore-i mémplexnek lennének megfelelőek.

¹⁴ Mind a biológiában, mind a pszichológiában, sőt a filozófiában is nagy múltra tekint vissza az elmélet, miszerint egy-egy ember fején belül szintén szelekciós rendszerek lehetnek. A szelekciós rendszerek fogalmát a korábban már említett Edelman vezette be az immunológiába, szelekciós elméletben értelmezve az immunrendszer működését. Pléh Csaba ennek kapcsán a következő,

Mindazonáltal, csakis azok az egységek tekinthetők mémeknek, amelyek utánpótlás útján terjednek és amelyek rekombinálandóak. Tipikusan nem mémek általában az alapvető pszichológiai működések (alapérzelmek, attitűdök, ösztönök, énvédő mechanizmusok, stb.).¹⁵ Ezek ugyanúgy eleve adott külső mechanizmusok a mémek működéséhez, mint ahogyan a gének működéséhez is számos eleve adott fizikai és kémiai mechanizmus szükséges, amelyek nincsenek külön belekódolva a DNS-be, például a politikai, társadalmi és a gazdasági tényezők stb.

E cikkben nem kap helyet olyan újfajta megközelítések tárgyalása, mint az epigenetika, kibontakozás közbeni gén aktiválás és ennek potenciális hatása a mémek terjedésére. Mindazonáltal tekintve hogy a memetikai analógia a génre fókuszál és „mém-sejtet” (még) nem ismer, ezért a sejt-membránra fókuszáló epigenetikai megközelítés talán limitált a mémek esetén. Figyelmünket azonban nem kerülte el, hogy az utóbbi időben erőssé vált ez a szemlélet a genetikában és további kutatási tervek egyik különösen érdekes iránya lehet a memetika és az epigenetika kapcsolatának és egymásra hatásának feltárása.

Az 1. ábra (Mérő 2004b, 2007) Mérő azon gondolatmenetét illusztrálja, melyben a gén/mém analógiából kiindulva az életjelenségeket produkáló élőlényeket gének generálják, s a mémek által létrehozott kognitív sémák pedig a gondolatokat.

1. ábra

Teljes logikai párhuzam az élet különféle formái között

	Biológia	Pszichológia	Gazdaság
<i>A replikátor</i>	gén	mém	tőke
<i>A lények</i>	élőlények	kognitív sémák – mémleányok	vállalatok
<i>A produkció</i>	életjelenségek	gondolatok	termékek

Időről-időre kiválogatódnak az illeszkedésre kevésbé vagy egyáltalán nem képes tudatelemek, és újabbak kerülnek be – ilyenképpen alkot működő rendszert a mémek adaptív dinamikával is jellemezhető csoportja. A mémek rendszerének változása az önálló mémleányok viszonyára is hat: ez a folyamat maga után vonja a gondolatok átalakulását is.

platonisztikus gondolatmenetet fejtegeti: „Mi mind úgy jövünk a világra, hogy milliós nagyságrendű különböző lehetséges külső ártó hatásra rendelkezünk immunreakciókkal. Olyan lenne ez, mint egy platonisztikus immunrendszer. De akkor haladjunk tovább a platóni analógián! Platón szerint a fogalmak bennünk szunnyadnak, és szükség van valamilyen tapasztalatra, hogy aktiváljuk őket. Ugyan benne van a rabszolga fejében is a háromszög fogalma, de ahhoz, hogy aktiválódjék, mutogatni kell neki háromszögeket. Az immunrendszerénél ugyanez van: az immuntanulás során az antitest-repertoárból kiválasztás megy végbe. Fel fognak erősödni azok, amelyekkel találkozunk, és szunnyadva maradnak azok, amelyekkel nem találkozunk.” (Pléh 2013: 258)

¹⁵ Idetartoznak azok a magasabb rendű kognitív mechanizmusok is, amelyek agykérgi szabályozás alatt állnak, és bár az emberi evolúciós környezetben alakultak ki, azonban az aktuális körülmények szolgáltatják mindenkori tartalmukat. A gyermekkori családi tapasztalatok feldolgozását is veleszületett tanulási és bevésődési folyamatok irányítják. (Bereczkei 2009: 258)

Az emberiség számára roppant lényeges az általunk mémhalmazokként definiált közös tudatelem-csoportok megléte: az emberi csoportok a világot közös konstrukciókon és közös gondolati konstrukciókon keresztül értelmezik.¹⁶ Az állatvilágból való sikeres felemelkedésünk legfontosabb oka az, hogy nagyobb közösségeket tudunk létrehozni, mint a primáták, melyek közösségei jóval korlátozottabb létszámúak. E nagyobb közösségeinkben az imitáció segítségével már az emberré válás kezdetétől viselkedéseket, később gondolatokat is tudunk cserélni, majd az elmékben hasonló gondolati és tudattartalmakat kialakítani.

Az emberi közösségek létrejöttében kulcsszerepe volt tehát annak, hogy az emberek közös konstrukciókat, közös hiedelmeket tudtak létrehozni, s közös akciókat tudtak végrehajtani, akár 120-150 fős közösségekben is (Dunbar 1996, 2007): mindennek az alapja, hogy a közösség tudott magáról és tudott egymásról. Ezzel kapcsolatos tézisei ma már interdiszciplinárisan, a statisztikus fizikai művelői és a pszichológusok között is elfogadottnak számítanak¹⁷.

A közösség vagy a csoport fogalmának komplexitása széles szociológiai és szociálpszichológiai irányokat nyithatna: a memetikai megközelítése jellegeből fakadóan Horányi Özséb közösségértelmezését veszem alapul. Horányinál az ágensek (kommunikációs) közösségeket (communio) alkothatnak, ahol a közösségeket, akármilyenek is legyenek, egyrészt a problémamegoldásra vonatkozó közös felkészültség teszi (közös, mert az adott felkészültség a közösség minden tagja számára egyaránt elérhető) beleértve a problémamegoldás sikeressége érdekében történő kooperációra vagy kompetícióra való közös felkészültséget; másrészt pedig a kooperációra vagy a kompetícióra való igény teszi. Voltaképpen más közösségről, mint kommunikációról nem lehet beszélni (a társadalom, mint kívülről elhatárolt közösségek konglomerátuma tekinthető) annak okán, hogy a problémamegoldáshoz szükséges felkészültség különböző típusai (végső soron az ágens típusai) és sajátos megvalósulásai (az ágensek egyéni felkészültségei) a közösség-képző tényezők, amelyek mentén a típusonként különböző közösségek létre tudnak jönni, vagyis tagolttá válhat a közösség. Egy adott ágens szempontjából pedig ez azt is jelenti, hogy egyszerre több különböző közösség tagja (is) lehet. (Béres és Horányi 2001) Ez a közösségértelmezés lehetővé teszi annak elfogadását is, hogy a memetikailag hasonlóan mondható csoportok átfedést hozzanak létre: a társadalom változásai ugyanis gyorsan rajzolják át a terjedés határait. A közös tudattartalmakra épülő közösségek adják tehát az emberiség kiemelkedésének, fejlődésének a zálogát: e folyamat alapja, hogy mit gondolunk társainkról, mi van a fejünkben a közösségről, illetve egymásról, s melyek azok a közös tudattartalmak, amelyek meghatároznak egy adott közösséget. A csoportselektív elmélet (Siklaci 2008, Smith és Mackie 2001) a memetikai megközelítésre is hat: hiszen az, hogy kivel, kikkel vannak közös mémjeim, manapság a csoportba tartozás fontos mutatójának is felfogható. Amit egy adott egyén gondol például az abortusz tiltásáról vagy engedélyezéséről, a házasság intézményéről vagy a népnemzet helyzetéről, meghatározó: feltételezésem szerint

¹⁶ Csányi Vilmos az evolúciós folyamat végén megjelent új biológiai tulajdonságokat az egyén és a csoport közötti viszony szempontjából vizsgálva öt döntő változást értékel ezzel kapcsolatban: a közös eszmék és az emberi moralitás megjelenését, a közös akciók és a kooperáció kialakulását ezen eszmék által meghatározott keretben, a közös konstrukció kialakulását (az eszmék és az akciók lokális, egyedi, érzelmi és racionális analízis alatt állnak, s ennek eredményei visszacsatolódnak a magasabb szintre), valamint a hűség, s végül a transzformáció létrejöttét (a csoportot alkotó emberekből egy új entitás, a magasán szervezett önálló csoportorganizmus alakul ki). Csányi, V. (2000) Humánélettudomány. *Magyar Tudomány* Vol. 4, pp. 397–416.
<http://epa.oszk.hu/00700/00775/00017/397-416.html> (2010-11-17)

¹⁷ Dunbar, R.I.M. és munkatársai (2007) Evolution in the Social Brain. *Science* Vol. 317, pp. 1344.

az a mém, mely jobban terjed a többinél, valójában jobban illeszkedik ahhoz a memkörnyezethez, amelyben terjedni akar – más szavakkal: jobban beletalált egy mintázatba.

Ha a fentiek alapján elfogadjuk, hogy léteznek mémek és a mémek által megszülető, illetve terjesztett gondolatok, akkor ennek alapján az evolúciós megközelítésből következik az is, hogy a mémek terjedni akarnak a gondolatokon és a kommunikáció teljes spektrumán (intra- és interperszonális, csoporton belüli, valamint csoportközi és tömegkommunikáció, social media etc.) keresztül: a kérdés tehát az, hogy a mémek hogyan terjedhetnek a legjobban. Több oka is lehet az egyénnek, amikor az utánpótlás stratégiáját választja: Laland (2004) ebből hármat említ. Egyfelől, ha az adott egyén mentális készletében nincs eredményes választ adó minta, érdemes egy másik, sikeresnek talált egyén viselkedését másolni. Másfelől, ha az egyén felméri a tanulás pszichológiai költségeit, és a becslés alapján az utánpótlást találja kifizetődőbbnek. Végül, ha a szituatív környezet aspektusainak értékelése nem ad elegendő biztonságot.

A terjedésben nagy szerepet játszik a másolási pontosság, amely a digitális technológia fejlődésével nagyban megnőtt. Az infokommunikációs technológia segítségével a másolás és így a terjedés sebessége is nő: így a pontos másolatok könnyebben és gyorsabban juttathatóak el a világ bármely, behálózott pontjára. Az új technológiák hálózati jellege a terjedést a hálózati dimenzióban is felgyorsítja: egyszerűsödik a hozzáférés a mémekhez a World Wide Weben. A linkek segítségével a mémek terjedése visszahathat a csatlakozó mémek terjesztésére, a népszerű mémek pedig visszacsatoló módon kiemelkedhetnek a hálózati hatások következtében. A legnépszerűbb internetes kereső, a Google keresési módszere önmagában hordozza a memetikai visszacsatolást: minél több hivatkozása van egy dokumentumnak, egy hírnak, egy képnak a weben, annál többen fogják elolvasni, és annál több új hivatkozást tud szerezni, mert annál magasabbra kerül ennek hatására a találatok között. És minél inkább azok hivatkozzák, akik már eleve magasra vannak a találatok között, annál magasabbra kerül az adott tartalom maga is. A változás következő rétege az internetes reprezentációk hálózatának kialakulása: ez egyszerre jelent társadalmi hálózati modellt és önálló jogon vizsgálható hálózatot is (Csányi és Szendrői 2003).

Nagyságrendbeli változást jelent, hogy a statisztikus fizikusok napjainkban már akkora mennyiségű elemszámot tudnak vizsgálni, mely korábban elképzelhetetlen volt. A mai értelemben vett hálózatok története Stanley Milgramtól (Milgram 1967) és Mark Granowettertől (Granowetter 1973) a Watts és Strogatz pároson (Watts és Strogatz 1998) keresztül Barabási és szerzőtársai munkásságáig (Barabási és Albert 2001) halad, akik döntő lépést tettek a Granowetter által azonosított úgynevezett *weak linkek*, azaz gyenge kapcsolatok által meghatározott kicsi világok (*small world*) hálózati modellezésében. A társas hálózatok esetében egy csoport tagjai lesznek a hálózat pontjai, melyeket élek kötnek össze. Ám minden kapcsolat számos változóval írható le, következésképpen a statisztikus fizika absztrakt hálózat-ábrázolásai drámaian egyszerűsítene. A társadalomtudomány és a természettudomány kooperációjából megszülető általános elméleti keret, a hálózati gondolkodás viszont olyan modelleket szolgáltat, melyek támogatják a szociálpszichológiai és szociológiai elemzéseket, választ adva arra, hogy a társas tudás (László 1999) miképpen hat a motívumokra, s miképpen hatnak vissza a struktúrára az (egymásra is ható) motívumok. A hálózatelmélet segítségével modellezni tudjuk egy társadalmi hálózat kialakulását és az abban zajló átadási folyamatokat, következtetni tudunk a hálózat növekedésének ütemére és következtetéseket tehetünk a terjedés megfigyelése alapján a hálózat tulajdonságaira is. Az emberiség társadalmi hálózata több vonatkozásban, például a szexuális szokások tekintetében is *scale-free* (skálafüggetlen) eloszlást mutat (Liljeros, Edling és Amaral 2003) Az emberiség mémjeinek terjedését is vizsgálhatjuk az epidemiológiából származó modellek segítségével, ahol, hasonlóan a vírusokhoz, bizonyos mémek fertőzőbbek másoknál, tehát jobban terjednek majd a hálózatban.

A mémek terjedésének vizsgálatakor a hálózatok általános adottságainak, valamint egyedi tulajdonságainak felmérése további segítséget nyújthat. A központi kontroll hiánya, az egyedek autonóm állapota és magas összekötöttsége, illetve a kapcsolatok hálózatában a hatások nem lineáris, hanem hálószerű volta mind elősegíti a gyorsabb terjedést. Hasonlóan a világháló feltérképezett topológiájához (Broder 2000), a networkök topológiájának, a közösségek egymáshoz képest való elhelyezkedésének megértése kulcs a mém-terjedés kérdésében is.

A memetikában általánosságban bárki lehet *host*, azaz mémgazda, aki birtokában van annak a potenciális kapacitásnak, hogy felismerje a mémeket és készletve legyen azok terjesztésére. Gladwell szerint (Gladwell 2000) a diffúziókban a kevesek szabálya érvényesül: nem feltétlenül a sokaság akciója a döntő, hanem a kevés különleges, különösen behálózott egyén választása, mint a kovász az erjedésben. Gladwell három olyan szereplőt azonosít a hálózatokban, akiknek a tevékenysége nélkül a terjedés nem indulna meg. Az összekötő (*connector*): szenvedélyes gyűjtője a weak linkeknek, a gyenge kapcsolatoknak; a gyűjtő (*maven*): aki önkéntesen gyűjti és terjeszti az információt; s végül az ügynök (*salesman*): a terjesztésben releváns képességeit egy adott ügy érdekében embertársai meggyőzésének szolgálatába állítja.

Gladwell hús-vér figuráit a hálózati tudomány *hub*-oknak, központoknak nevezi. A Barabási és munkatársai által jellemzett skálafüggetlen hálózatokban több ilyen *hub*, központ is előfordul, melyek gyökeresen megváltoztatják a hálózat gráfját és ezáltal a benne terjedő információ terjedési természetét is. A *hub*-ok karakterisztikájának előzményeit közvetlenül Burt munkásságában (Burt 1982) lelhetjük fel, ma már igen sokféle meghatározás és jellemzés található társadalmi szerepeikkel kapcsolatban.

A hálózatok támadhatóságának tekintetében a random és a skálafüggetlen hálózat különbözik egymástól. Ennek oka, hogy az emberek hálózata asszortatív: a nagy *node*-ok, a helyi központok „összetartanak”, ismerik egymást, míg az internet disszortatív, a nagyobb központok „széttartanak”, egymástól való távolságuk nagy. Ezért támadható az internet például egy DOS-támadással, és ugyanezért nehezen állíthatóak meg a vírusok az emberi hálózatokban (Szendrői és Csányi 2003). Eszerint, ha a terjedési folyamatban az egyed n lépésben (vagy n idő után) megfertőződik, akkor $n+1$ lépésben minden szomszédja is automatikusan megfertőződik bizonyos valószínűséggel.¹⁸

Az eddigiek alapján feltételezhetjük, hogy egy adott mém terjedése két ok következtében lassulhat le és/vagy állhat meg: vagy a társadalmi hálózat topológiája korlátozza a terjedést, vagy a mém esett a festingeri (Festinger 2000) kognitív disszonancia redukció áldozatául. Komplex és strukturált memkészletté való összeállásuk is annak jegyében képzelhető el, hogy egymást kölcsönösen támogatják, amikor közös terjedési valószínűségük meghaladja a külön-külön elképzelhető. Ilyen komplex memkészletek lehetnek a vallási és politikai dogmák, társadalmi mozgalmak, művészeti stílusok, tradíciók és szokások, stb.

A mémek külső környezetét az emberi tudatban az érzelmi oldal jelenti. Az alapérzelmek, mint említettem, nem mémek: kapcsolódhatnak hozzájuk mémek, melyek kifejezőivé válhatnak az alapérzelmeknek – a mémek „adhatnak új szavakat” az embereknek, hogy az alapérzelmeket leírják, megjelenítsék az adott pillanatnak megfelelően. Kivétel a szeretet, mely nem alapérezlem, hanem akciókban megnyilvánuló *összetett érzelm* (Mérő 2010). Az akciók létéből tudhatjuk, hogy két ember között fennáll a szeretet: ez memetikai

¹⁸ Napjainkban mind a társadalomtudomány, mind a természettudomány használja a terjedés fogalmköréhez kapcsolható nevezéktanban a vírus, a disszemináció, a diffúzió, a fertőzés és más kifejezéseket, gyakran interdiszciplináris konszenzus nélkül.

módon, utánzással terjed: egymást szerető emberek viselkedését tudják utánózni mások. Az első példaadó erre Jézus volt. Előtte is létezett már kifejezés a szeretetre, a görög *agape* szó például, ám igazán elterjedtté Jézus tette a szeretetet, mely utánzással terjed a világban.¹⁹

Egy érzelem támogathat egy adott mémet: ha valaki az adott mémet mondta vagy hallotta, és a helyzethez pozitív érzelmek társultak, például gazdasági környezetben pénzt kapott – az egyént sikeresebbé tette az adott mémmel való kapcsolata. Példával illusztrálva: miközben Magyarországon fennáll egy erős kapitalizmusellenesség, ennek ellenére az angol nyelv és az amerikai kifejezések – az angolszász mémek – közkedveltek. Ha valaki angolul nevezi el a céget, máig hatással van arra, hogyan értékeli az adott céget.

Egyetlen mém sem létezhet légtüres térben: a környezet alapvetően meghatározó, minden mémnél megvan a maga helye és ideje. Sok üzleti vállalkozásról hallhatunk, mely csak azért lesz sikertelen vagy sikeres, mert időzítése rossz vagy éppen jó. Több olyan cégről is tudunk, akik idő előtt jelentek meg a piacon olyan termékekkel és szolgáltatásokkal, melyek az aktuális memkészletnek nem feleltek meg, és néhány év múlva egy másik piaci szereplő ugyanazzal a szolgáltatással vagy termékkel nagy sikert aratott – ilyen például a Starbucks. A kávéházat 1971-ben alapította Seattle-ben egy történész, egy irodalmár és egy író, és hosszú évek – és a Brooklyn legszegényebb negyedéből származó Howard Schultz megszállottsága – kellett ahhoz, hogy az olaszos kávézást körülvevő hangulat globális mémmé váljon.²⁰ A kávézás és a beszélgetés közti viszony olyannyira közismert, hogy ezen a ponton érdemes felidézni Labov és Fanshel *Terápiás beszéd* című tanulmányának (Siklaci 2008) vezérgondolatát: „...a beszélgetés nem megnyilatkozások lánc, hanem inkább értelmezések és reakciók hálójával egybekapcsolt megnyilatkozás és cselekvésmátrix.” Labov ugyanis, Goffmanból kiindulva, nem nyelvi, hanem emberek közötti interakciós formának tekinti a beszélgetést.

Az egyes elmékben megszilárduló gondolati-fogalmi struktúrák és kapcsolatok alapvetően nehezen változtathatók meg (Banaji 2003 és Babbie 2003). Antropomorfizálva, megszemélyesítve az elmékben lévő gondolatokat, elmondhatjuk velük kapcsolatban, hogy nem nagyon szeretnének új, további gondolatokat befogadni. Beérik azzal, hiszen ez optimális a számukra, hogyha uralva az elmét, meghatározhatják egy adott témában, egy adott környezetben a gondolkodást. Így aztán, amikor új mémek akarnak beépülni, ezeknek oly módon kell ezt megtenni, hogy konformnak tűnjenek a már létező mémekkel. Rushkoff (1995) héjmag-teóriája azt írja le, hogy bizonyos gondolatok álcázzák magukat ahhoz, hogy bejussanak a mémtérbe, de valójában a mélyükben, a magukban egy másik gondolat a tulajdonképpeni üzenet maga (Rushkoff 1995).

Egy másik megközelítés: Sperber (Siklaci 2008) szerint a relevancia elvével jól magyarázható a megértés anélkül, hogy nehézséget jelentene a kölcsönös tudás jellege.

¹⁹ „Amikor Jézus a szeretetről beszél, azt a mai pszichológia felől nézve tekinthetjük úgy, hogy ezzel a keresztény ember szelfjét definiálja... Minden vallásban fontos szerepet játszik a szeretet fogalma, de Jézus volt az, aki az emberi lét alapfogalmává, s ezzel végérvényesen tisztán emberi érzelmé tette... Talán épp azért volt szükség Jézusra, mert a szeretet, ez az alapvető fontosságú érzelem nem alapérzelem, semmilyen biológiai módon nincs belénk programozva, és így csakis kognitív (azaz gondolkodás útján létrejövő) érzelem tud lenni – ez alól talán csak az anyai szeretet kivétel. A szeretetet tanulni kell, csak úgy magától általában nem jön létre bennünk, mint ahogy a tanult tehetetlenség sem... Igazából semmi olyan mondanivalóm nincs a szeretetről, amit Jézus ne mondott volna el, és azt tapasztaltam, hogy a pszichológiai szakirodalomnak sem nagyon van.” (Mérő 2010: 71–72)

²⁰ Schultz, H. (2012) *Sztárkávéház. A Starbucks története csészeről csészére*. Budapest, HVG Könyvek.

Eszmefuttatása alapján a beszélő azt a propozíciót akarja kifejezni, amely a befogadó számára a leginkább releváns, s ez érthető, hiszen ezzel érhető el a befogadó fél felé megfogalmazott üzenet minél teljesebb átadása. A mémek terjedésével is összhangba hozható konklúziója, miszerint a kölcsönös tudás nem a feltétele, hanem a következménye a megértésnek, hiszen a befogadó fél jelentéstulajdonító műveletei nagyban meghatározzák azt. Ahogy Pataki is az *Én-t* a társadalmi és a társas folyamatok eredményeképpen ontogenezissel kifejlődő pszichikai alakzatnak tekinti: az „identitás sajátos, hierarchikus elv szerint szerveződő kognitív struktúra, amelynek elemei részben elsajátításuk egymásra szerveződése, részben énközeliségük, egzisztenciális fontosságuk szerint más és más személyes jelentéssel és értékkel rendelkeznek... a hierarchiát a személyes fontosság élménye s az egyén aktív jelentéstulajdonítási műveletei teremtik meg.” (Pataki 2002: 518).

Dawkins 1976-ban *Az önző gén* című könyvében írt először a mémekről. Könyvét, ahogy írja a harmincéves kiadás előszavában 2006-ban, egyfajta polgárpukkasztásnak gondolta: vett egy nagy levegőt, és le merte írni azt, amit gondolt. 2006-ban Dawkins arról ír már, hogy maga is meglepődött azon, hogy műve három évtized alatt tananyagává vált. A téma ma már több mint tananyag: folyamatosan változnak a memetikával kapcsolatos álláspontok, és eközben megjelent az internetes mém fogalma, ami jelentősen eltér a dawkinsi koncepciótól. Elsősorban a bottom-up terjedő, mémnek nevezett online tartalmakra vonatkozik: a jelenség bemutatása önálló tanulmányt igényelne, ezért ezen írásban csak az említés szintjén érdemes jelezni a trend tagadhatatlan fontosságát.

A Wikipédia szerint az internetes mém kifejezése neologizmus, mely: olyan kifejezést vagy fogalmat takar, ami divatszerűen terjed embertől emberig az interneten. A kifejezés utal a mémekre, valójában digitális fájl vagy hiperhivatkozás terjesztése egyik személytől a többiek felé az internet lehetőségein (e-mail, blog, kapcsolatépítő oldalak, azonnali üzenetküldő szolgáltatások stb.) keresztül. A tartalom lehet szólás, vicc, módosított vagy módosítatlan kép, egy egész weboldal, videoklip vagy animáció stb. Állandósulhat, de változhat is az idők során, a rá irányuló kommentárok hatására.

Az internetes mémeket többen művészeti formának tartják, hiszen egyre nő az ezeket gyűjtő és népszerűsítő, terjedésüket szolgáló weboldalak száma. Ismertebb internetes mémnek számít a Sün!, a Hummer terepjáró a befagyott Balatonban, Szalacsi Sándor, Gordon Ramsay megmondja, Hungaro mém, Tibi atya, Sanyi a bagoly stb.

Egyes internetes szolgáltatások, például a snopes.com, az urban dictionary vagy a magyar nyelvű Urbanlegends.hu listákat tartanak fenn, melyek segítségével az interneten gyakran előforduló állítások valóságtartalmát, forrását ellenőrizni lehet.

Napjainkban 85 millió Google-találat van a meme-re, több mint 70 millió az internet meme-re, és közel 300 ezer a memetics-re, a magyar mémesedik szóra pedig 3850. Dawkins szerint az internetes mémek másképp hagynak nyomot, jelentőségüket ő maga is elismeri: „Internet memes carry an additional property that ordinary memes do not — Internet memes leave a footprint in the media through which they propagate (for example, social networks) that renders them traceable and analyzable.”

IRODALOM

- Atran, S. (2001): A cheater detection module? Dubious interpretations of the Wason Selection Task and logic. *Evolution and Cognition*, Vol. 7.183–193.
- Babbie, E. (2001) *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Budapest, Balassi Kiadó.
- Banaji, M. (2003) *Rejtőzködő attitűdök és sztereotípiák*. Budapest, Osiris Kiadó.

- Barabási, A. L. és Albert, R. (2001) Statistical Mechanics of Complex Networks. *Reviews of Modern Physics*, Vol. 74. 47–97.
- Barabási A. L. (2003) *Behálózva – a hálózatok új tudománya*. Budapest, Magyar Könyvklub.
- Berezkei, T. (2009) *Az erény természete. Önzetlenség, együttműködés, nagylelkűség*. Budapest, Typotex.
- Béres, I. és Horányi, Ö. (2001szerk.) *Társadalmi kommunikáció*. Budapest, Osiris. http://www.communicatio.hu/konyvek/beres_horanyi_tarsadalmi_kommunikacio/tartalom (olvasva: 2012. július 7.)
- Blackmore, S. (2001) *A mémgépezet*. Budapest, Magyar Könyvklub.
- Broder, A., Kumar, R., Maghoul, F., Raghavan, P., Rajagopalan, S., Stata, R., Tomkins, A., Wiener, J. (2000) *Graph structure in the web* (on-line). <http://www9.org/w9cdrom/160/160.html> (olvasva: 2012. április 25.)
- Bruner, Jerome (1996) *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge, Harvard University Press.
- Burt, R. S. (1982) *Toward a Structural Theory of Action – Network Models of Social Structure. Perception, and Action*. New York, Academic Press.
- Csányi, G. és Szendrői, B. (2004) Structure of a Large Social Network. *Physical Review E (Statistical, Nonlinear, and Soft Matter Physics)*, Vol. 69, 036131.
- Csányi, V. (1979) *Evolúciós rendszerek – Az evolúció általános elmélete*. Budapest, Gondolat.
- Csányi, V. (1999) *Az emberi természet – Humánológia*. Budapest, Vince Kiadó.
- Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene*. Oxford, Oxford University Press.
- Dawkins, R. (1986) *Az önző gén*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Dawkins, R. (1989) *A hódító gén*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Dawkins, R. (1993) Viruses of the mind. In: B. Dalhomb (ed.) *Dennett and His Critics: Demystifying Mind*. Cambridge, Mass., Blackwell.
- Dennett, C. D. (1991) *Consciousness Explained*. London, The Penguin Press.
- Dennett, C. D. (2002b) Mémek: mítoszok, félreértések és félelmek. *Információs Társadalom*, Vol. 2(2). 6–18.
- Distin, K. (2005) *The Selfish Meme – A critical reassessment*. New York, Cambridge University Press.
- Dunbar, R. (1996) *Grooming, Gossip, and the Evolution of Language*. London, Faber and Faber.
- Dunbar, R. (2007) The social brain: mind, language and society in evolutionary perspective. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 32. 163–181.
- Festinger, L. (2000) *A kognitív diszonzancia elmélete*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Gladwell, M. (2000) *The Tipping Point*. New York, Little Brown & Company.
- Granovetter, M. S. (1973) The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, Vol. 78. 1360–1380.
- Horányi, Ö. (szerk.) (2003szerk.) *Kommunikáció I. Válogatott tanulmányok – A kommunikatív jelenség*. Budapest, General Press Kiadó.

- Horányi, Ö. (2001) A kommunikációról. In: I. Béres és Ö. Horányi (2001szerk.) *Társadalmi kommunikáció (on-line)*. Budapest, Osiris Kiadó. http://www.communicatio.hu/konyvek/beres_horanyi_tarsadalmi_kommunikacio/tartalom
- Laland, K. és Brown, G.(2002) *Sense and Nonsense – Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*. New York, Oxford University Press.
- László, János (1999) *Társas tudás, elbeszélés, identitás – A társas tudás modern szociálpszichológiai elméletei*. Budapest, Scientia Humana–Kairosz.
- László, János (2003) Moscovici és a szociálpszichológia. In: J. László (szerk.) *S. Moscovici, Társadalom-lélektan*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Liljeros, F. és mások (2003) Sexual networks – implications for the transmission of sexually transmitted infections. *Microbes and Infections*, Vol. 5. 189–196.
- Mérő, László (2004a) Memetika – blöff vagy új tudomány? In: J. László, J. Kállai és T. Bereczkei (szerk.) *A reprezentáció szintjei*. Budapest, Gondolat Kiadó. 294–303.
- Mérő, László (2004b) *Az élő pénz*. Budapest, Tericum.
- Mérő, László (2010) *Az érzelmek logikája*. Budapest, Tericum.
- Milgram, S. (1967) The Small World Problem. *Psychology Today*, Vol. 2, pp. 60–67.
- Moscovici, S. (2002) *Társadalom-lélektan*. Budapest, Osiris.
- Pataki, Ferenc (2002) Identitás-személyiség-társadalom. In: Zs. Lengyel (2002szerk.) *Szociálpszichológia szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris Kiadó. 512–529.
- Pléh, Csaba (2000) A gondolatok terjedési mechanizmusai: mémek vagy fertőzések. *Replika*, Vol. 40, pp. 165–185.
- Pléh, Csaba (2013) *A megismeréstudomány alapjai – Az embertől a gépig és vissza*. Budapest, Typotex.
- Rushkoff, D. (1995) *Media Virus!* New York, Penguin Books.
- Síklaki, István (2008szerk.) *Szóbeli befolyásolás*. Budapest, Typotex.
- Smith, E. R. és Mackie, D. M. (2001) *Szociálpszichológia*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Sperber, D. (2001) *A kultúra magyarázata*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Watts, D. J. és Strogatz, S. H. (1998) Collective Dynamics of Small World Networks. *Nature*, Vol. 393. 440–442.

Szücs László Gergely

A MODERN BÍRÓSÁG ÉS AZ ÁTALAKULÓ NYILVÁNOSSÁG

Néhány gondolat az NSU-per kapcsán

Cikkem a Nemzetiszocialista Illegalitás (NSU) nevű német náci terrorcsoport 2013. májusában kezdődött peréről szól. Az NSU a vádak szerint nyolc török, egy görög bevándorlóval és egy rendőrnővel végzett 2000 és 2007 között, tagjait több robbantásos merénylettel és bankrablással vádolják. Emlékezetes, hogy a hatóságok az ügyek felderítésekor hibát hibára halmoztak, az egyes gyilkosságokat elszigetelt esetekként kezelték, és a felderítés során többször más bevándorlókat vagy családtagokat vádoltak meg a gyilkosságokkal. Mivel a nyilvánosságban is az a kép alakult ki, hogy a zárt bevándorló közösségeken belüli leszámolásokról van szó, a gyilkosságsorozat idővel az áldozatok családtagjaira és a bevándorló közösségekre nézve igen bántó „döner-gyilkosságok” elnevezést kapta. Az igazságszolgáltatásba és a titkosszolgálat hatékonyságába vetett bizalom erősen megrendült, amikor kiderült, hogy egy terrorszervezet alaposan megtervezett bűntényeiről van szó. A gyilkosságokat elkövető sejt létezésére csak 2011-ben derült fény, miután az NSU most bíróság elé álló tagja, Beate Zschäpe két büntetésének öngyilkossága után feladta magát. A két férfi öngyilkossága után már nem lehetett kételkedni abban, hogy rasszista indíttatású sorozatgyilkosságokról van szó, mivel az öngyilkosság körülményeit feltáró rendőrök nem pusztán a gyilkossághoz használt fegyvert találták meg, hanem egy videósorozatot is, amelyben a tagok a szervezet működését és a gyilkosságokat dokumentálták. Az NSU perét már csak azért is nagy érdeklődés fogadta, mert ráirányította a figyelmet a bevándorlók elleni előítéletekre, a német hatóságok és intézmények anomáliáira. Mivel nemcsak a nyomozásban, hanem bírósági eljárásban érvényesülő előítéleteket és működési zavarokat is szokatlanul nagy kritika érte a nyilvánosság részéről, érdemes a pert és előkészületeit is közelebbről megvizsgálni a széles körű nyilvánosságnak nagy teret engedő demokráciaeszmény nézőpontjából.

A tárgyalás előkészületeire vonatkozó kritika szerint a müncheni tartományi felsőbíróság a tárgyalás helyszínének előkészítésénél csak biztonsági szempontok szerint mérlegelt, háttérbe szorítva a német és a nemzetközi nyilvánosságnak azt az igényét, hogy minél több sajtóorgánum vehessen részt a tárgyaláson. Így fordulhatott elő, hogy a bíróság egy viszonylag kis méretű tárgyalóteremben összesen ötven helyet biztosított az érdeklődő újságírók számára. A helyek kiosztása ráadásul megkérdőjelezhető eljárásban történt. Az akkreditáció során elvileg a jelentkezési sorrend számított, azonban kiderült, hogy a sajtó képviselői nem egyenlő feltételek között indultak a helyekért. Mivel a regisztráció lehetősége az egyes sajtóorgánumokhoz különböző időpontokban jutott el, a tárgyalás kimenetele után élénken érdeklődő török média egyetlen képviselője sem nyert akkreditációt.

2013 áprilisának első felében egyértelműnek látszott, hogy feloldhatatlan az ellentét az eljárás manipulásától tartó, az információs szabadságot féltő török és német nyilvánosság és az

eljárás zavartalansága fölött őröködő bíróság álláspontja között. A bíróság szilárdan kitartott amellett, hogy veszélybe kerülne az igazságszolgáltatás függetlensége, ha sajtónyomásra, korábbi döntését felülvizsgálva újabb akkreditációs eljárást indítana. Német és török szervezetek, a német parlament egyes képviselői és Abdullah Gül török államfő viszont annak a reményeknek adott hangot, hogy a tárgyaláson végül több helyet biztosítanak az újságíróknak, vagy lehetséges olyan újraelosztás, amely lehetővé teszi a török sajtó jelenlétét is.

Azt lehetett remélni, hogy a sajtóhelyek elosztásáról szóló viták a szövetségi alkotmánybíróság döntése után elcsitulnak. Karlsruheban ugyanis 2013. április 12-én helyt adtak a török Sabah újság által benyújtott alkotmányos panasznak, amely sérelmezte, hogy az akkreditációs eljárás során sérült az egyenlő elbánás elve. (Carstens 2013) Az alkotmánybíróság a döntés nyomán kötelezte a müncheni bíróságot, hogy biztosítsa a tárgyalóteremben az áldozatok származási országát képviselő sajtó megjelenését. A kirobbant viták miatt a müncheni tartományi felsőbbbíróság egy új akkreditációs eljárás kiírása és a tárgyalás 2013. május hatodikáig történő elhalasztása mellett döntött. Az új döntés értelmében április végén a meglévő ötven helyet úgy osztották el, hogy tízet az idegen nyelvű médiumok kaptak, ebből hatot az áldozatok származási helyének sajtóképviselői. A meglévő helyekről sorsolással döntöttek a jelentkezők közül.

További heves kritikákat váltott ki azonban azoknak a „kvótáknak” a megállapítása, amelyek szerint az új kiosztás történt. Kifogás érte például a bíróságot amiatt, hogy míg a televíziók, a rádiók és a hetilapok viszonylag nagy arányban képviseltethetik magukat a tárgyalóteremben, az ország körülbelül háromszázötven napilapjának összesen nyolc helyen kell osztoznia.¹ Az új döntés miatt Martin Lejeune – egy médiavállalathoz nem tartozó, korábbi akkreditációját elvesztő újságíró – pedig többek között amiatt élt alkotmányos panasszal, hogy az eljárásban a szabadúszó és online újságírók igényeit nem vették egyenlő módon figyelembe. A kritika szerint a bíróság ezzel az elsősorban internetes portálokról tájékozódó, mobilabb, fiatalabb generáció igényeit szorította háttérbe. A szabadúszó újságíró alkotmányos panaszát azonban Karlsruheban elutasították, a sajtókvóta-elosztás végleges maradt.

A demokratikus deliberáció követelményei

Feltevésem szerint a bíróság problematikus döntéseit nem pusztán figyelmetlenséggel magyarázhatjuk, és nem is pusztán azzal, hogy a bíróság a tárgyalás előkészületeinél túlzott figyelmet fordított az előkészületek technikai részleteire, és háttérbe szorította az ügy érintettjeinek érzékenységét. Demokráciaelméleti szempontból legalább ilyen fontos lehet, hogy a bíróság nem tudta értelmezni saját szerepét, feladatát a demokratikus nyilvánosság kontextusában.

A jogállam és a demokrácia összefüggéseit talán a legkomplexebben bemutató Jürgen Habermas szerint a modern jogi normák alapvető sajátossága, hogy egyszerre fejezik ki a jogalkotók autonómiára vonatkozó univerzális igényeit, valamint egy partikuláris társadalom értékrendjét és együttélésének pragmatikus feltételeit. Két szempontból is különösen fontos tehát, hogy a politikai társadalom egészének diskurzusai be legyenek csatornázva a jogalkotás folyamatába. Egyrészt, ha a törvényhozás teljesen elszakad a sokszínű diskurzusok

¹ Freier Journalist erhielt weiteren Presseplatz. In: FAZ 2013. május 2. (<http://www.faz.net/aktuell/politik/nsu-prozess/nsu-prozess-freier-journalist-erhaelt-weiteren-presseplatz-12169449-p2.html>)

hálózatától, a megszülető jogi normák többé már nem lesznek egy politikailag autonóm közösség önértelmezésének kifejeződései (Habermas 1996a: 284–285), és a jogrendszer pusztán egy paternalista jogalkotó céljainak kifejeződésévé válik. Másrészt a politikai diskurzusok csorbításával a jogi normák megalkotói erőteljesen elválnak e normák címzettjeitől, a politikai társadalom tagjai pedig a kantiánus értelemben vett autonómiájukat is elveszítik, tehát olyan törvények uralma alatt kell élniük, amelyet nem saját maguknak alkottak átlátható, ésszerű döntéshozatali eljárásban. (Habermas: 1996b: 296–297) E deliberatív eszmény szerint a polgárok sokszínű diskurzusaira épülő demokrácia és a jogállam egymás nélkül képtelen a polgárok szabadságait biztosítani, konceptuálisan tehát demokrácia és jogállam elválaszthatatlan egymástól. A valóságban azonban mindig fennáll a lehetősége, hogy egy demokrácia nélküli jogállamba süllyedünk: ez a veszély akkor áll fenn, ha általános szabályok uralma alatt élünk ugyan, amelyek bizonyos egyéni mozgásteret is engednek nekünk, és mechanikus bírósági eljárások folytatását is lehetővé teszik, de nem érezhetjük magunkénak a törvények szellemiségét, és nincs világos rálátásunk a törvények végrehajtásának, betartatásának folyamatára.

Habermas a jogelméleti írásaiban kevésbé részletezi, azonban gondolatmenetéből világosan következik, hogy a deliberatív demokrácia eszménye nem pusztán a törvényhozással, de a jogalkalmazással és a bíraskodással szemben is erős követelményeket támaszt. A társadalmi vitáknak nagy teret engedő deliberatív demokráciafelfogás nézőpontjából a bíróság az információit a lehető legtöbb csatornán beszerezni igyekvő, aktív polgárokból álló demokratikus jogállam egyik legfontosabb intézménye. Ebből következik, hogy nem elegendő, ha feladatát pusztán rendszerszerű előírásoknak való megfeleléssel, az eljárásjogi normák következetes betartásával kívánja ellátni. A bíróságnak a nyilvánosság esetleges átalakulására fordított figyelemmel, hatékonyan kell közvetítenie döntéseinek okait az állampolgárok és az ügy érintettjei felé. Sőt, joggal várható el tőle, hogy a széles körű nyilvánossággal való kapcsolattartás során képes legyen felmérni a közvéleményben megfogalmazódó véleményeket. Ítéletét természetesen nem befolyásolhatja a közvélemény nyomása – ez bírói populizmus volna –, de indokait a nyilvánosságban megfogalmazódó vélemények kontextusában kell értelmezhetővé tennie.

E deliberatív felfogás perspektívájából nézve a müncheni tartományi felsőbíróság igen rosszul vizsgázott a per előkészületeinél, mivel a tárgyalóterem kiválasztásánál, kialakításánál és az akkreditáció megindításánál nem volt tekintettel a széles körű, nemzetközivé váló sajtóérdeklődésre. A deliberatív eszmény nézőpontjából azonban súlyosabb problémát jelent, hogy az eredeti akkreditációs folyamatban való egyenlőtlen kiválasztás szimbólumértékkel bírt: a bíróság nincs egyenlő mértékben tekintettel minden, a megszületendő döntés értelmezésénél mérvadó értékperspektíva érvényesülésére. A kevés sajtóhely nem méltányos elosztása tehát azt jelezte: a bíróság nem fordít egyenlő módon figyelmet az ügy összes lehetséges érintettjének szempontrendszerére. A bírói hatalom képviselőinek szempontja és az érintettek – a tág értelemben vett potenciális törvényalkotók – ellenőrzésre vonatkozó legitim igénye nem találkozott egymással, és ez szükségszerűen feszültségekhez vezetett a széles körű kommunikáció követelményeit szem előtt tartó demokráciában.

A helyi nyilvánosság kritikai elméletei

Feltevésem szerint azonban a kialakult konfliktust nem is pusztán az okozta, hogy a bíróság nem volt képes megfelelni egy plurális, deliberatív demokrácia elvárásainak. Mivel háttérbe szorította a széles körű nyilvánosság szempontjait, azt sem vehette figyelembe, hogy egy átalakulóban lévő nyilvánosság kontextusában kell közvetítenie üzeneteit, döntéseinek indoklását. A kortárs nyilvánosság átalakulását meghatározó tendenciák rövid áttekintéséhez érdemes Nancy Fraser amerikai társadalomfilozófus egy újabb írásához fordulni.

Fraser a *Scales of Justice* című, 2008-ben megjelent könyvében a kortárs társadalmi tendenciákat szem előtt tartva az ismert nyilvánosságkritikai elméletek felülvizsgálatára törekszik. Fraser álláspontja szerint az eddigi nyilvánosság-kritikák közül Habermasnak *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása* című műve a legjelentősebb: a mű legfontosabb erénye mellett, tehát amellett, hogy érzékenyen ábrázolja a területi államok demokratikus rendszereinek átalakulását, rengeteg társadalomtudóst ihletett arra, hogy saját területi államán belül érvényesülő nyilvánosságáról akár egymással is radikálisan szembenálló „legitimitás-kritikát” vagy „hatékonyság-kritikát” alkosson. A legitimitás-kritikák gyakran még Habermas elképzeléseit is radikalizálva arra a kérdésre keresik a választ, hogy az adott államon belül önmagukat a polgári nyilvánosság letéteményeseiként meghatározó személyek vagy csoportok milyen kizárási technikákat alkalmaznak másokkal szemben, és melyek azok a politikai döntésekben érdekelt csoportok, amelyeknek csak formálisan van (vagy még formálisan sincs) beleszólásuk a közügyek alakulásába. (Habermas 1996a: 16) A radikális legitimitás-kritikák továbbá azzal a kérdéssel foglalkoznak, milyen rendszerszerű korlátok akadályozzák azt, hogy minden érintett szabadként és egyenlőként vegyen részt a döntéshozatalban.

A hatékonysági kritikák ezzel szemben arra a kérdésre keresik a választ, hogy a területi államon belül formálódó nyilvánosság aktivitására a hatalom kellő érzékenységgel reagál-e, és egyáltalán: a nyilvánosságban megfogalmazódó vélemények, érvek és értékítéletek az adott társadalomban hatékonyan fordíthatók-e le a törvényhozás nyelvére, és hatással vannak-e a végrehajtó hatalom működésére. A hatékonyság-kritikákat alkotó szerzők Habermasnak a „refeudalizációs tendenciákról” szóló tézisét radikalizálják és bemutatják, hogy a hatalomnak a kiterjedt bürokratikus apparátus, és a pártbefolyás alatt álló tömegkommunikáció révén egyre hatékonyabb eszközök állnak rendelkezésére a nyilvános vélemények hatástalanítására. (Habermas 1996a: 31) A legitimitás- és hatékonyság-kritikák abban különböznek tehát, hogy a kritika első típusa a reálisan létező demokrácia-deficitet az ideális és a reálisan létező nyilvánosság közötti különbségként, a másik típusa az adott területen működő nyilvánosság által megfogalmazott és a hatalom által követett normák és irányvonalak különbözőségeként interpretálja. Fontos azonban, hogy e kritikák, melyek nézőpontjából az eredeti habermasi elméletet is újra és újra felülvizsgálták, egy fontos alapgondolatban osztoznak. Mindkét kritika képviselőire igaz, hogy az ideális nyilvánosságot egy területi állam aktív polgárságaként azonosítják.

A politikai nyilvánosság hatékonyságának és legitimitásának legtöbb kritikusa és Habermas szerint a nyilvános okoskodásban részt vevő polgárok kritikájának célpontja rendszerint az adott területen kizárólagos szuverenitást élvező államhatalom, amely ugyan a polgárok érdekében cselekszik, amely azonban nem látja el tökéletesen feladatát, következésképpen jogosan van kitéve a polgárok folyamatos kritikájának. E felfogás szerint a nyilvánosságot az a polgárság alkotja, amelynek lakóhelye, életének színtere egybeesik a hatalom terrénumával. Ez a polgárság a szuverén hatalom döntéseinek érintettjeként, *demos*-ként határozza meg önmagát, olyan politikai közösségként tehát, amely céljait általános érdekként képes artikulálni, és amely azt az elvárást támasztja az államhatalommal szemben, hogy általános érdekét kötelező erejű törvényekké transzformálva tartassa be azokat. (Fraser 2007) A bírói hatalomgyakorlás szempontjából pedig egy olyan aktív állampolgárságról beszélhetünk, amely időről időre azzal az igénnyel lép föl államának bíróságával szemben, hogy transzparens eljárásban hozzon ítéletet a polgárok delegáltjai által egykor meghozott törvények megszegőivel szemben.

A klasszikus polgári nyilvánosság e felfogása Fraser szerint történetileg a többé-kevésbé egységes nemzetállamok kialakulását előfeltételezi. A modern nemzetállami ideológia, a közös nemzethez tartozás tudata mozgósította az eredetileg egészen más kulturális hagyományokkal rendelkező egyéneket; a prosperáló nemzetgazdaságok pedig lehetővé tették egy adott területet többé-kevésbé behálózó kommunikációs infrastruktúra

megteremtését, amely az addig egymástól elszigetelt beszélőket nyilvánossággá kötötte össze. A bizonyos műveltségi vagy tájékozottsági szinten követhető nyilvános diskurzus transzparenciáját a közös nemzeti nyelv tette lehetővé, a polgári nyilvánosság ezért eredeti értelmében elképzelhetetlen a nemzeti nyelven írt sajtótermékek csatornái nélkül. (Fraser: 2007: 80) Fraser szerint a nyilvánosság hatékonyság- és legitimitás kritikáit megalkotó szerzők – ahogyan Habermas is – tisztában vannak azzal, hogy a multikulturalizmus és a globalizáció hatásaival szembenező társadalmakban már nem a nemzeti identitás vagy a nemzeti nyelv képezi a társadalmi integráció kizárólagos bázisát. A nyilvánosságkritikának mégis nehéz elszakadnia attól az előfeltételezéstől, hogy a nyilvánosság a nemzeti, „vesztfáliei” határok között értelmes módon elemezhető, vagy hogy az azonosítható határok között működő nyilvánosságban megfogalmazódó vélemények elméletileg – egy ideális társadalomban – transzparens módon lefordíthatók az adminisztratív hatalom nyelvére. (Fraser: 2007: 83)

A transznacionális nyilvánosság és a nemzetközi terrorizmus

Fraser Habermas-szal és követőivel szemben amellel érvel, hogy a nyilvánosság a multikulturalizmus és a globalizációs folyamatok hatására olyan mértékben átalakult, hogy az ideális klasszikus polgári nyilvánosság elképzelésére többé nem lehet adekvát és hatékony nyilvánosság-kritikai elméletet építeni. (Fraser: 2007)² Fraser szerint a kortárs társadalmak nyilvánossága ma egészen más képet mutat, hiszen azt tapasztalhatjuk, hogy az egyének és a jogállami intézményeknek már nem pusztán a klasszikus polgári nyilvánossághoz kell eljuttatniuk üzeneteiket, és nem csak a klasszikus polgári társadalmakban megszokott csatornákon, például nem csak a nemzeti nyelven írt sajtótermékeken keresztül. Fraser egyenesen azt fogalmazza meg, hogy a nyilvánosság határai már nem azonosak a magát kritikus döntéshozóként meghatározó politikai társadalom határaival. Egyrészt a problémák, amelyeket meg kell vitatni, és amelyeket jogilag szabályozni kell, sok esetben maguk sem „állnak meg” az országhatároknál. Másrészt a migráció és a munkaerő-vándorlás miatt még a lokális megoldást sürgető, az adott állam erőforrásaival orvosolható problémák megoldásában sem pusztán egy változatlan összetételű, helyben maradó polgárság érdekelt.

A „terrorizmus” és a szélsőjobboldali extrémizmus is példaként szolgálhatnak azokra a problémákra, amelyek nem csak annak az államnak a polgárait érintik, amelynek határain belül a bűntetteket elkövetik. A nemzeti határokat átlépő diskurzusok és tájékozódás akkor is fontos, ha a terrorizmusról és az extrémizmusról szóló beszámolók egyelőre azzal a tanulsággal végződnek, hogy az ismertté vált szélsőjobboldali csoportok és elkövetők nem alkotnak nemzetközi hálózatot, és gyakran gyökeresen eltérő célok és módszerek szerint cselekszenek. Csak a legnyilvánvalóbb törésvonalakat említve döntő motivációs különbség van például a norvég, párt-háttérrel nem rendelkező, az írásai alapján nácizmussal is szemben álló, iszlámellenes, „keresztes nacionalista” háborút hirdető Breivik, és a valószínűleg NDP-kötődéssel rendelkező, önmagát nyíltan nácinak nevező NSU között. Ahogyan fontos ideológiai különbségek lehetnek az „új hullámos”, (döntően Nyugat-, Észak-, és Dél-Európában kialakuló), bevándorlás-ellenes extrémista mozgalmak között, amelyek a multikulturalizmus elleni harcukban szakítottak az antiszemita hagyományokkal, és a faji alapú (leginkább Közép- és Kelet-Európában jellemző) szélsőjobboldali szervezetek között, amelyek nyíltan felvállalják a két világháború közötti szélsőjobboldal szimbolikáját. A

² Fraser joggal veti fel azt is, hogy az olyan történelmileg nagy hatású közösségi hálózatok kialakulásának tükrében, mint a világvallások, a felvilágosodás korabeli „levelek köztársasága”, vagy a nemzetközi munkásmozgalom, a kizárólag nemzeti határok között maradó nyilvánosság feltételezése bizonyos mértékben mindig is ideologikus volt. (Fraser 2007: 86)

motivációs különbségeken túl az is szembevetendő, hogy a legsúlyosabb akciókat elkövető személyek vagy csoportok, – szemben a korábbi szélsőbaloldali vagy radikális iszlámista elkövetőkkel – eddig egymástól elszeparáltak, „magányosan” vagy kisebb csoportban követték el tetteiket, nem egy működő nemzetközi szélsőjobboldali terrorhálózat infrastruktúráját kihasználva. (Répási 2012) A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy az egymástól eredetileg elszigetelt, eltérő motivációjú szélsőséges szervezetek és követőik aktív internetes jelenléte miatt az egyes sejtek vagy az eredetileg magányos elkövetők sokat tanulhatnak egymástól, idővel hasonló minták szerint hajthatnak végre támadásokat, és a jövőben hálózatot is alkothatnak. Jó példa lehet az ideológiai különbségeken túlmutató kapcsolatkeresésre az a levél, amelyet Breivik még 2012 novemberében küldött a börtönben ülő Beate Zschäpe-nek, és amelyben „kedves testvéreként” a bevándorlóellenes extrémizmus és a „konzervatív forradalom” céljainak propagálására szólította fel őt.³ A szélsőjobboldali extrémizmus útkeresései, kapcsolatkeresései arra hívhatják fel a figyelmünket, hogy egy összeurópai megoldást követelő jelenségcsoporttal állhatunk szemben, vagy legalábbis egy komplex problémával, amelynek megoldásához a nemzetállamok határain túlmutató vitákra és tapasztalatcserére is szükség van.

Fontos továbbá, hogy a nyugat-európai szélsőjobboldali extrémista csoportok áldozatait jellegzetesen a több országgal kapcsolatot ápoló bevándorlók vagy vendégmunkások. Jogosan foglalkoztatják tehát ezek az ügyek azoknak az államoknak a polgárait, amelyekből nagyszámú munkaerő érkezik Nyugat-Európába. Ebből a szempontból nem csak a per előkészületeit végző bírósággal szemben fogalmazhatunk meg kritikát, hanem a nyilvánosság egyes szereplőivel is. Nehezen értelmezhető például, hogy a magyarországi sajtó feltűnő érdektelenséget mutatott a per részletei iránt, miközben egyre több a magyar származású munkavállaló Németországban, ráadásul az NSU perrel párhuzamosan elkezdődtek a magyarországi romagyilkosságok vádlottjainak perei is. Nyilvánosságkritikai perspektívából kritikát fogalmazhatunk meg egyes, a perről szóló beszámolók szűklátókörűségével szemben is. Magyarországnál maradván: rendkívül visszatetsző, hogy egy, a Népszabadságban megjelent rövid beszámoló címe „a terroristák és a német jogállam kádi elé állításaként” értelmezte a török sajtó demokratikus normák szerint teljesen jogos és indokolt jelenlétét. (Gergely 2013)

Záró megjegyzések

A demokratikus nyilvánosság szempontjából megfogalmazott kritika mellett természetesen azzal a bíróságot védő állásponttal is egyetérthetünk, amely szerint a széles körű nyilvánosság szempontja nem az egyetlen, és nem is az elsődleges, amely szerint a bíróságnak mérlegelnie kell. (Müller 2013) Tudomásul kell venni, hogy a tárgyalóterem nagysága nem tetszőlegesen változtatható, hiszen az elnöklő bíró a hisztérikus hangulat miatt elveszítheti hatalmát a tárgyalás felett. Erre negatív példaként szolgálhat a Vörös Hadsereg Frakció (RAF) 1975 és 1977 között Steinhammerben zajló, kétes hírű pere, amelynek során a vádlottak színpadias politikai nyilatkozataikkal és a bíró provokálásával züllesztették le a tárgyalást. Az is elfogadható álláspont, hogy a tárgyalóteremből történő video- vagy hangközvetítés miatt

³ 'Martyrs for the Conservative Revolution': Mass-Murderer Breivik Writes Neo-Nazi Zschäpe. In: *Der Spiegel*, 2012. november 19.

tanúk megfélemlítve érezhetik magukat; a közvetítés engedélyezése tehát sértheti a résztvevők emberi méltóságát⁴, és megváltoztathatja a tárgyalás végkimenetelét.

A bíróság szempontjait szem előtt tartó konzervatív német publicisták is felhívták azonban a figyelmet a probléma morális aspektusaira. A bírónak a világ morális mércék alapján ítélő közvéleménye előtt kell elszámolnia arról, hogy a német nép képviselőjeként, transzparens eljárásban, igazságos döntést hozott. (Platthaus 2013) A bírónak tisztában kell lennie tehát azzal, hogy döntése csak a demokratikus nyilvánosság szempontrendszerére is odafigyelő, transzparens eljárásban nyerheti el kellő súlyát. Ebből a szempontból a müncheni bíróság kritikával illethető, mert nem volt képes megfelelni a deliberatív demokráciában megkövetelhető átláthatóság és problémaérzékenység elvárásainak. A bíróságot ért kritikákhoz az is hozzájárulhatott, hogy nem pusztán a klasszikus polgári nyilvánosságban, hanem egy olyan, átalakulóban lévő nyilvánosságban kellett közvetítenie döntéseinek indokait, amelyben az ügy érintettjei nem voltak azonosak a területi állam politikai társadalmával.

IRODALOM

- Bundestagsdienst hält Videoübertragung bei NSU-Prozess für unzulässig. In: *Neue Osnabrücker Zeitung*, 2013. május 2. (<http://www.noz.de/deutschland-welt/politik/artikel/463831/bundestagsdienst-halt-videoubertragung-bei-nsu-prozess-fur-unzulässig>)
- Carstens, Peter (2013) Auf die Plätze, fertig, Los. In: *FAZ* 2013. április 29. (<http://www.faz.net/aktuell/politik/nsu-prozess/nsu-prozess-auf-die-plaetze-fertig-los-12166079.html>)
- Fraser, Nancy (2007) *Transnationalizing the public Sphere*. In: *Scales of Justice – Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Columbia University Press, New York.
- Freier Journalist erhält weiteren Presseplatz*. In: *FAZ*, 2013. május 2. (<http://www.faz.net/aktuell/politik/nsu-prozess/nsu-prozess-freier-journalist-erhaelt-weiteren-presseplatz-12169449-p2.html>)
- Gergely Márton (2013) A neonáci terrorista és a német jogállam is kádi elé áll. In: *Népszabadság*, 2013. április 14. (http://nol.hu/kulfold/a_neonaci_terrorista_es_a_nemet_jogallam_is_a_kadi_ele_all-1379817)
- Habermas, Jürgen (1999) *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Osiris kiadó, Budapest.
- Habermas, Jürgen (1996) Drei normative Modelle der Demokratie. In: *Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Habermas, Jürgen (1996) Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie. In: *Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- „Martyrs for the Conservative Revolution”: Mass-Murderer Breivik Writes Neo-Nazi Zschäpe. In: *Spiegel Online*, 2012. november 19. (<http://www.spiegel.de/international/>)

⁴ Bundestagsdienst hält Videoübertragung bei NSU-Prozess für unzulässig. In: *Neue Osnabrücker Zeitung*, 2013. május 2. <http://www.noz.de/deutschland-welt/politik/artikel/463831/bundestagsdienst-halt-videoubertragung-bei-nsu-prozess-fur-unzulässig>

[europe/anders-behring-breivik-writes-neo-nazi-terrorist-suspect-beate-zschaepe-a-868042.html](http://www.faz.net/aktuell/politik/nsu-prozess/nsu-prozess-oeffentlichkeit-ist-nicht-alles-12143199.html)

Müller, Reinhard (2013) Öffentlichkeit ist nicht alles. In: *FAZ*, 2013. április 9. (<http://www.faz.net/aktuell/politik/nsu-prozess/nsu-prozess-oeffentlichkeit-ist-nicht-alles-12143199.html>)

Platthaus, Andreas (2013) Wir wollen uns nicht schämen müssen. In: *FAZ*, 2013. április 5. (<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/nsu-prozess-wir-wollen-uns-nicht-schaemen-muessen-12137286.html>)

Répási Krisztián (2012) Újjáéled-e az európai szélsőjobboldali terrorizmus? In: *Biztonságpolitika.hu*, 2012. december 8. (<http://www.biztonsagpolitika.hu/?id=16&aid=1258&title=%EF%BF%BDjjaeled-e-az-europai-szelsojobbaldali-terrorizmus>)

Harcza István

MAGYAR VILÁG ALUL- ÉS FELÜLNÉZETBŐL

Barangolások a társadalomtörténet, a szociológia, a statisztika és a néprajz mezgyéin

Gondolatok Valuch Tibor Magyar hétköznapok című kötetéről¹

A Valuch Tibor 2013-ban megjelent, egy évtizedes kutatásait lezáró és összegző kötetét egyfajta kihívásnak is tekinthetjük, hiszen viszonylag ritkák a többféle megközelítést alkalmazó interdiszciplináris jellegű társadalomtudományi művek. A szerző a társadalomtörténészek azon köréhez tartozik, amelyik otthonosan mozog a statisztika világában. Nemrég megjelent műve kapcsán elmondható, hogy kevés olyan társadalomtudományi elemzést ismerünk, amely ekkora gazdagsággal jelenítette volna meg a KSH fogyasztási, jövedelemi és lakásstatisztikai adatait. Mindezt azért is célszerű hangsúlyozni, mert a társadalomtörténészek jelentős részénél az a megközelítés a jellemző, amely többnyire az egyedi, vagy kisszámú megfigyelésre fókuszál.

A társadalomtörténeti megközelítéseken belül különösen értékesek azok a kutatások, amelyek a szociológia nézőpontja felé próbálnak nyitni, és ily módon lehetővé válik a mikro-, mezo- és makrostruktúrák közötti összefüggések együttes kezelése, ezen belül is a többszintű, kölcsönös oksági összefüggések bemutatása. E megközelítés révén bővebb választ kaphatunk a „miértekre” és a különböző szintű struktúrák közötti dinamikus mozgásokra, és e mű révén többek között arra, hogy *a hétköznapi tárgyhasználat és fogyasztás tükrében honnan jön és merre tart a magyar társadalom.*

A továbbiakban nem a kötet nagyon gazdag részleteit, hanem néhány olyan alapvető, a szerző által is fontosnak tartott kulcskérdést emelek ki, amelyek részben értelmezési keretét adják a műnek, részben különböző tanulságok levonására is alkalmat adnak.

¹ Valuch Tibor (2013) *Magyar hétköznapok. Fejezetek a mindennapi élet történetéből a második világháborútól az ezredfordulóig.* Napvilág Kiadó. 2013. 345. old.

A könyvről szóló írás a 2014 júniusában rendezett műhelyvitára készült, amelyet a Fényes Elek Társadalomstatisztikai Egyesület (FETE), a Budapesti Corvinus Egyetem Szociológia és Társadalompolitikai Intézete, valamint a Hajnal István Kör (HIK) szervezett a Corvinus Egyetemen.

Folyamatosság és megszakítottság

1. A társadalomtörténeti elemzésekben megkerülhetetlen a folyamatosság és a megszakítottság kérdésköre. Ennek kapcsán azt is hangsúlyozni kell, hogy értékfüggőnek tekinthetjük, hogy e jelenségpár adott korszakban történő megítélésékor a folyamatosságot, vagy a megszakítottságot érzi-e a kutató dominánsnak, továbbá, hogy mely területeket emeli ki a jelenségpár meghatározó jelenlétére. A zárófejezetben aztán – mint a kutatás egyik legfőbb tanulságát – a következőket fogalmazza meg. „Strukturális értelemben pedig a szegénység és gazdagság, a jövedelmi egyenlőtlenségek, az alsó és felső társadalmi csoportok – összetételében változó, de az adott rendszertől független – létezése, illetve újratermelődése mutatja a folytonosság és a megszakítottság sajátos jelenlétét a modernkori magyar társadalomban.”²

Azt gondolom, hogy ha a különböző társadalmak modernkori, vagy akár több száz éves történelmét vesszük alapul, akkor e megállapítás szinte minden társadalomra igaz, sőt a belátható jövőben is igaz lesz. A megállapítás érdemének elismerése kapcsán azonban azt is meg kell jegyezni, hogy ez a konklúzió nem valamiféle hazai sajátosságot emel ki, hiszen az alapvető strukturális folyamatok alaptermészete, hogy a társadalmi egyenlőtlenségeket rendszerektől függetlenül újratermelik. Következésképpen a fő kérdés az, hogy e tekintetben társadalmanként milyen sajátos mozgatórugókat lehet megfigyelni. A magyar sajátosság feltehetően e szélesebb összefüggés rendszeren belül fogható meg, amelyet akkor tudunk kimutatni, ha a hazai jellemzőket más társadalmakkal hasonlítjuk össze. Ennek egyik területe a kiegészítő jövedelemszerzés, amit a hazai modernizáció egyik sajátos vonásának tekinthetünk. E terület, mint a több lábon álló hagyományos megélhetési stratégia megjelenítője, egyúttal kiváló lehetőséget nyújthat a folyamatosság és megszakítottságnak egyik fontos metszetben való bemutatására is.

2. Az útfüggőséget (path-dependancy) a folyamatosság és megszakítottság egyik sajátos alapesetének tekinthetjük, amelyet többek között a hazai agrárszerkezet alakulásában is megfigyelhetünk.³ Kimutatható, hogy a magyar agrárszerkezetre már hosszabb ideje jellemző a nagy, illetve a kis- és törpebirtokok (gazdaságok) dualizmusa. Ennek tükrében már közel sem tekinthető véletlennek, sőt inkább szerves fejlődésnek a mezőgazdasági kistermelés kiterjedése, valamint ezzel összefüggésben a több lábon állás megélhetési stratégiája, hiszen a törpebirtokok és gazdaságok hozadékából az érintett családok érthetően nem tudtak megélni.

Kiegészítő jövedelemszerzés, és annak szerepe

A kiegészítő jövedelemszerzés szerepének a megítélése fontos magyarázatot nyújthat az olvasónak arra vonatkozóan, hogy a strukturális folyamatok eme szegmense milyen szerepet játszott a társadalom tagozódásában. A szerző ezzel kapcsolatos konklúziója a következő. „Az 1989-1990 előtti évtizedekben a viszonylag szoros állami felügyelet ellenére a társadalom legkülönbözőbb csoportjai találták meg a kiegészítő jövedelemszerzés lehetőségét, amit igyekeztek a legoptimálisabb módon kihasználni. Mindez jelentős mértékben hozzájárult az egyenlőtlenségek fennmaradásához, illetve újratermelődéséhez.”⁴

Úgy vélem, hogy ez a következtetés csak az igazság egy részét ragadta meg, mert a hazai életmód-időmérleg kutatások azt is igazolták, hogy a hatvanas évek második felétől

² Valuch Tibor (2013: 325–326)

³ Harcsa István – Kovách Imre – Szelényi Iván (1994) A posztoszocialista átalakulásai válság a mezőgazdaságban és a falusi társadalomban. *Szociológiai Szemle*, 1994. 3. sz. 15–44.

⁴ Valuch Tibor (2013: 326)

tömegesedő kiegészítő jövedelemszerzési lehetőségek – elsősorban a mezőgazdasági kistermelés területén – alapvetően a jövedelmi felzárkózást eredményezték a vidéken élő háztartások számára. Ugyanakkor az is tény, hogy egy viszonylag vékonyabb városi és falusi társadalmi kör esetében nagyon komoly újravagyonosodás indult el, de a tömegarányokat illetően a felzárkózás volt a domináns.

Ennek kapcsán azt is megemlítem, hogy a kötet érdemben keveset foglalkozik azzal a körülménnyel, hogy a Kádár-korszakban megfigyelt fogyasztási szint növekedése mögött komoly mértékben a kiegészítő jövedelemszerzési lehetőségek húzódtak meg.

A kontinuitás-diszkontinuitás tekintetében talán ez az egyik olyan terület, amely hazai sajátosságokkal bír nemzetközi kitekintésben is. A kelet-közép európai térségen belül, – Lengyelországot leszámítva – a mezőgazdasági kistermelés nemzetgazdaságon belüli szerepe sehol sem volt akkora mértékű, mint Magyarországon. E körülmény sok százezer kistermelőnek egyszerre jelentett lehetőséget és kényszert részben a túlélésre, részben a lefelé nivellált társadalmi léthelyzetből való kiemelkedésre. A lehetőség-kényszer fogalompáronson van a hangsúly, hiszen miközben vidéken, főleg a kisebb településeken élők esetében lehetőség adódott a jövedelmi felzárkózásra, ezzel párhuzamosan az életmód területén nagyon komoly differenciálódás ment végbe, amely az érintettek esetében az önkiszákmányoláson alapuló munkacentrikus életformát jelentette. Ez utóbbit, mint kényszert az időleges felzárkózás társadalmi árának tekinthetjük.

A mezőgazdasági kistermelés jó példája annak, hogy a szerző által is említett emberi kreativitás mögött történelmileg megragadható strukturális kényszerek és lehetőségek húzódnak meg. A mezőgazdasági kistermelés 60-as évek közepétől való felvirágzásához – több egyéb tényező mellett – szükség volt a történelmileg adott strukturális kényszerre, amely egyúttal a lehetőségeknek is teret adott.

Kényszerek és lehetőségek, mint a társadalmi mozgások fontos mozgatórugói

Úgy véljük, hogy a mezőgazdasági kistermelés története jól illeszkedik a társadalmi mozgások keretébe, nevezetesen abba az általános fejlődési folyamatba, amely a korszakváltásokra jellemző. Mindezt tömören úgy lehet megfogalmazni, hogy *a korszakváltás előtti időszakban a rendszeren belül egyre erőteljesebben jelennek meg a korlátok, amelyek arra kényszerítik az érintetteket, hogy új lehetőségek után nézzenek.* Ez a kényszer egyik oldalról nyomasztó, hiszen egy korábbi vélt, vagy valós egyensúlyi helyzetből való kibillenés kellemetlen érzetét kelti, tehát frusztráló. Ám e frusztráció nélkül az érintettek kevésbé lennének hajlandók keresni az új lehetőségeket. Fentebb utaltunk rá, hogy a kényszer okozta frusztráció egyúttal a társadalmi árát jelentette az új lehetőségek felismerésének és kihasználásának. Az említett *kényszereknek tehát színe és fonákja, azaz pozitív és negatív jelentése is van,* következésképpen összhatásuk megítélése utólag sem egyszerű.

A kényszerek különböző formákban jelenhetnek meg, jelen esetben, tehát a – a 60-as évektől a 80-as évek végéig – vidéken élők körében egyszerre jelent meg a megélhetési, valamint a modernizációs kényszer. Mindkettő jelentős motiváló tényező volt abban, hogy az érintettek a túlmunka szektorban keressék a megoldás lehetőségeit.

Fentiek fényében nem túlzó, ha az itt említett felzárkózási folyamatot alapvetően ellentmondásosnak ítéljük meg, mint ahogy a szerző is hasonló álláspontot fogalmazott meg a Kádár-korszak értékelésében, amelyről azt mondta, hogy „sok tekintetben meglehetősen ellentmondásos és gyakran felesleges energiákat követelő volt.”⁵

⁵ Valuch Tibor (2013: 323)

A makroszinten megragadható felesleges energiákat kimutatták a gazdaságtörténeti kutatások, ám a mikroszinten, tehát a családok szintjén kifejtett mérhetetlen mennyiségű munkaterhek eredményének a hosszú távú megítélésekor sokkal nehezebb helyzetben vagyunk, részben azért is, mert a felzárkózás érdekében tett erőfeszítések hozadékánál az időlegességre helyeztük a hangsúlyt. Ez utóbbi alatt azt értjük, hogy a hatvanas évek közepétől a nyolcvanas évek végéig valóban komoly mérvű modernizáció ment végbe elsősorban a társadalom rurális rétegeiben. Gondoljunk itt a kötetben is bemutatott nagyszabású lakásépítési hullámra, e lakások fokozatos berendezésére, amelynek a túlmunka szektor vetette meg az anyagi alapjait.

Ám az is tény, hogy az ily módon felépített vidéki lakásállomány ma már csak a töredékét éri a befektetésiértéknek, amely éppen a túlmunka „láz” lecsengésével függ össze, egészen pontosan azzal a strukturális változással, amely első lépésben töredékére szorította le a kistermelés lehetőségét, tehát eladhatatlanná váltak az érintettek „feles energiái” által előállított termékek, majd a következő lépésben a megélhetési nehézségek felerősödésével párhuzamosan leértékelődött a megszerzett vagyon is. Hol van az igazság, vajon tényleg felesleges volt a családok erőfeszítésének a jelentős része? Attól tartunk, hogy történelmietlen lenne a mai helyzet alapján az értékítélet.

A makrostruktúra, ezen belül a politikai rendszer hatása a családok világára

A struktúra kutatásokon belül kiemelt kérdés a makro- és a mikrostruktúra kölcsönhatása, de ide vehetjük a mezoszintű struktúrák szerepét is. E kérdés érthetően nagy hangsúlyt kap a szerző tanulmányában is, amellyel kapcsolatosan a következő, alapvető fontosságú megállapításra jutott. „Az életminőség változását ugyan az egyes politikai rendszerek és események különbözőképpen befolyásolták, s az életmódban, életvitelben, az élet szervezésében a politikai feltételek szabta kényszerek időnként jelentős változásokat okoztak, alapvetően mégis a társadalmi szokások, hagyományok, elvárások, értékrendek, valamint az emberi kreativitás szabták meg az újítások kialakulásának és elfogadásának rendjét, az életminőség átalakulásának trendjeit.”⁶

Úgy vélem nézőpont, tehát értékfüggő az e kérdésben való állásfoglalás is. Tény, hogy a legtöbb politológiai, valamint társadalom- és gazdaságtörténeti értékelés a fentihez hasonló megállapításra jutott. Ehhez részben azt kívánjuk hozzáfűzni, hogy *az értékelést alapvető mértékben befolyásolják a történeti távlatok*, hiszen ugyanazok a tények egy hosszabb történeti perspektívában nézve változó megítélést kaphatnak. E műben szereplő jelenségek közül jó példa lehet erre vonatkozóan a vidéki társadalom azon része, amelynek korábbi évtizedekben megfigyelt modernizálódása jelentős mértékben a túlmunka szektoron alapult, majd e modernizáció eredményének nagy részét leértékelte a változó „idő”.

A kitételrel kapcsolatos második észrevételként lehet felvetni, hogy *a szerző állítása számottevő mértékben árnyalható*. Kérdés ugyanis, hogy milyen tartományon belül lehet értelmezni a makrostruktúra részének tekinthető politikai struktúra, illetve a családok életét szervező különböző mikro- és mezosztuktúrák közötti kölcsönhatásokat? Egy árnyaltabb megfogalmazás keretében, vagy ha úgy tetszik egy másik nézőpontból szemlélve, *azt is mondhatjuk, hogy a politikai struktúra számottevő teret kínált, adott esetben hagyott, kényszerből, vagy érdektelenségből a társadalmi szokások és értékrendek továbbélése számára*. Ebből az is következik, hogy a politikai struktúra és a családok mikrovilágának az egymásnak feszülését számos nehézségi erő kísérte. Így például a Rákosi-korszakban a politika vehemens támadásai mögött – a nyers erőszakon túl – viszonylag kevés életszerű

⁶ Valuch Tibor (2013: 9)

„muníció” volt, következésképpen nem volt kellő társadalmi fedezete, azaz hiteltelenségét és álságosságát csak a hatalom tartotta össze. E támadásokat az érintettek döntő többsége elszenvetde, de általa nem változott meg, és talán ezt tekinthetjük a rendszer egyik legpregnansabb tehetetlenségi erejének.

Kiderült, hogy amikor a politikai rendszer erőszakos módon túllépett önmaga korlátain, tehát olyan viszonyokba igyekezett behatolni, amelyekben a politika logika nem működhetett, akkor csak idő kérdése volt, hogy ezen törekvések látens kudarcra mikor válik manifesztté. A már a kezdetben megjelenő látens kudarcokat alapvetően társadalom- és politikatörténeti kutatások, tehát levéltári források alapján lehet megragadni. Ily módon *utólag is elvégezhető, a politikai rendszer működésének monitorozása, amely alatt azokat a bizalmas jelentéseket értjük, amelyek a politikának a mikrovilágba való behatolásával kapcsolatos kudarcairól árulkodnak.* Csak ezen tények ismeretében lehet megítélni, hogy például a szokások világában mekkora szerepe volt politikai rendszer szükségszerű tehetetlenségének, illetve az emberek kreativitással is összefüggő túlélő képességének.

A Kádár-korszak finomabb politikai módszerei pedig még nagyobb teret kínáltak a rendszer „kiismerésének”, és az ezzel kapcsolatos adaptációnak, amelynek egyik alapját éppen a rendszer előbb említett tehetetlenségi nyomatéka adta. Ennek a lényege az, hogy az emberek elszenvetde ugyan az időleges politikai jellegű „támadásokat”, de alapvető bensőjük kevésbé változott, illetve ami változás volt, az alapvetően a kiismerés révén kialakult adaptáció, amelyet jelentős részben a kényszer táplált. Azt lehet tehát mondani, hogy *az életminőség alakulását illetően a politikai rendszerből fakadó korlátok legalább olyan mértékű szerepet játszottak a folyamatok alakulásában, mint amilyen mértékű „felhajtó erő” az emberi kreativitás.*

Fogyasztói/jövedelemi csoportok, versus a hagyományos rétegződési paradigma

A fogyasztásnak a rétegződésben való térnyerése már hosszabb ideje foglalkoztatja a kutatókat, és számos e téren végzett kutatás⁷ arra a következtetésre jutott, hogy a munkaerőpiaci pozíció, pontosabban a munka jelleg csoportok alapján kialakított rétegződési séma/paradigma idejétmúlt, miután nem képes releváns módon leképezni a társadalom valós rétegződési viszonyait. U. Beck társadalomelméletében már a 80-as évek derekán arra a következtetésre jutott, hogy a társadalomfejlődés „túl van az osztályon és rétegen”. Pakulski és Waters is arra meggyőződésre jutott, hogy a fogyasztás vált a társadalmi különbségek forrásává, és így felváltotta a társadalmi csoportképzés hagyományos (tulajdon, piaci esélyek) alapjait.

Hazai kutatások⁸ is felvetették a hagyományos paradigma „lecserélésének” a gondolatát, és végül arra jutottak, hogy a fogyasztás és életstílus alapján – az eredetileg a fogyasztói társadalmakra – kialakított rétegződési sémák hazai magyarázó ereje meglehetősen korlátozott, következésképpen a paradigmaváltás megalapozottsága jelenleg még kérdéses.

⁷ Ulrich Beck (2003) *A kockázati társadalom. Út egy másik modernitásba.* Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság – Századvég Kiadó, Budapest.

Clark, Terry N. – Martin S. Lipset (1996) *Are Social Classes Dying?* *International Sociology*. 6.

Pakulski, Jan – Malcolm Waters (1996) *The Death of Classes.* London, Sage.

⁸ Kovách Imre: Paradigmaváltás, társadalmi szerkezet és egyenlőtlenség. In: Kovách Imre (2006 szerk.) *Társadalmi metszetek: hatalom, érdek, individualizáció és egyenlőtlenség a mai Magyarországon.* Budapest, Napvilág Kiadó.

Valuch Tibor könyvében is megjelenik a fenti gondolati fonal, azonban inkább látensen, mint kellően kifejtett változatban. Itt jegyezzük meg, hogy kívánatos lenne, ha a kutatás a későbbiekben ezen a nyomvonalon haladva mélyebben foglalkozna a fogyasztás dimenziójában bekövetkezett változásoknak a társadalmi rétegződésre gyakorolt hatásával.

Megállapítása szerint *a korszak jövedelmi és fogyasztási viszonyainak elemzése révén differenciáltabb kép bontakozik ki a korszak magyar társadalmának struktúrájáról, működéséről.* Az adatok alapján megalapozottan feltételezhető, hogy történeti értelemben az elmúlt évtizedekben tartósan jelen volt:

- a) a rendszertelen jövedelemmel rendelkező és/vagy tartósan a létminimum alatti szinteken élő, a mindennapi létfenntartásért küzdő, fogyasztásra képtelen mélyszegények rétege,
- b) az alacsony jövedelmű, létminimum környékén, nehézkesen élő szegények csoportja,
- c) a napi létfenntartáson túli jövedelemmel bíró, átlag alatt fogyasztó, de felhalmozásra képtelenek széles rétege,
- d) az átlagos jövedelmű és fogyasztású, megtakarításra is képesek ugyancsak nagy létszámú köre,
- e) az átlag feletti jövedelemmel és fogyasztói aktivitással jellemezhető, felhalmozásra is képes jómódúak rétege,
- f) a kimagasló jövedelmű, luxusfogyasztásra is képes, az átlagos szintet sokszorosan meghaladó életkörülmények között élő elit csoportja.

Úgy véli, hogy az általa alkalmazott „csoportosítás számos ponton keresztbe metszi a hagyományos, iskolázottsági, képzettségi, foglalkozási viszonyok vagy a végzett munka jellege alapján kialakított társadalmi rétegződés-felfogásokat, hiszen az egyes jövedelmi-fogyasztói kategóriákban igen gyakran a legkülönbözőbb képzettségű, iskolázottságú, foglalkozású társadalmi csoportok tagjai voltak jelen.”⁹

A fenti megállapítással kapcsolatosan a *következő megjegyzéseim vannak:*

1. A könyv nagyon részletes statisztikai és társadalomtörténeti információkat tartalmaz, azonban a *fenti tagozódás megértését jelentősen segítené egy olyan elméleti-módszertani fejezet, amely a kiválasztott rendezőelvek alapján levezetné, hogy miként jutunk el a kapott struktúráképhez.* Ettől függetlenül a szerző által kialakított jövedelmi csoportok – a jövedelmi tagozódás szempontjából – relevánsnak lehet tekinteni, és számos hasonló csoportképzést lehet elképzelni, amely az adott nézőpontból ugyancsak releváns lehet. Ám minden esetben tisztázni kell azt, hogy milyen típusú rétegződést, milyen rendezőelvek alapján kívánunk kialakítani, és hogy a különböző rendezőelvek milyen viszonyban állnak egymással? Ez alapján pontosabb képünk lehet arra vonatkozóan, hogy a bemutatott helyzet miként állt elő, és azt miként lehet szélesebb keretek között értelmezni.

2. *A szerző által definiált csoportok minden társadalomban jelen vannak, ezért az alapkérdés inkább az, hogy egymáshoz viszonyítva mekkora arányt képviselnek, hogy mi termeli újra az egyenlőtlenségeket, és hogy milyen az átjárás lehetősége egyik csoportból a másikba, azaz, hogy mennyire merev a társadalmi szerkezet?*

3. A jövedelmi, fogyasztási dimenzióknak a rétegződésben játszott dominánsabb szerepével kapcsolatosan pedig a következő nézetem vagyok. A társadalmak tagoltsága sok dimenziós jelenség, továbbá a tagoltság, és annak dimenzióit különböző értékrendszerek mentén lehet mérni és értelmezni. Ez a körülmény már önmagában is alapvető korlátot állít

⁹ Valuch Tibor (2013: 327)

arra vonatkozóan, hogy egyetlen dimenzió alapján vázoljuk fel az adott társadalom sokszínű tagoltságát.

A tagoltság mibenlétét vizsgálva többféle rendezőelv alapján is elindulhatunk, ám az egyszerűség kedvéért célszerű a társadalmakat integráló mechanizmusokat alapul venni, már csak azért is, mert a legtöbb megközelítés a lehetséges réteghatárokat lényegében az integratív folyamatokra alapozva próbálja meghúzni. Abból célszerű kiindulni, hogy az integráló mechanizmusok is rendszert alkotnak, amelyek részben hierarchikusak, részben egymás mellettiek, és e bonyolult rendszerben kell megtalálni a fogyasztási, valamint a jövedelmi szint szerinti tagoltságot.

Továbbá első lépésként tisztáznunk kell, hogy *milyen értékek és milyen strukturális folyamatok alapján közelítünk a társadalom működéséhez megértéséhez*, tekintve, hogy a társadalmat különböző értékek mentén működő strukturális folyamatok szövik át. Ezek a strukturális folyamatok leképezik az értékek rendszerét, következésképpen ezek is részben hierarchikusak, részben egymás mellettiek. Ennek megfelelően vertikálisan és horizontálisan is tagolják a társadalmat.

Az anyagi-egzisztenciális dimenzióban megjelenő alapvető integráló mechanizmusok

Bizonyos értékeknek, így elsősorban a megélhetéssel, illetve tág értelemben az anyagi-egzisztenciális helyzettel kapcsolatos értékeknek kiemelt szerepe van az értékstruktúrán belül. *A kiemelt értékekkel rendelkező struktúráknak pedig kiemelkedő az integratív ereje, következésképpen a struktúráképződésben is domináns szerepet játszanak.*

Úgy vélem, hogy eddig a pontig viszonylag közös nevezőn van a rétegződés hagyományos paradigmája, illetve a fogyasztási, jövedelmi pozíciót előtérbe helyező megközelítés. A leglényegesebb különbség közöttük abban van, hogy a hagyományos paradigma erőforrás (input) szemléletben értelmezi a tág értelemben vett anyagi-egzisztenciális dimenzió működését, az utóbbi pedig alapvetően output szemléletben. Nevezetesen, *a hagyományos paradigma az egyes társadalmi csoportok jövedelemszerző képességét tekinti elsődleges rétegeképző tényezőnek*, ezen belül nagyobb részben az e tekintetben megjelenő hierarchikus szerkezetet, amelyet részben a tulajdoni viszonyok, részben a munkaerőpiaci pozíció alapján lehet megragadni. (Bizonyos értelemben a termelő javak birtoklása is része a jövedelemszerző képességnek.)

Fontos megemlíteni, hogy végső soron a piac „árazza be” a különböző foglalkozási pozíciókat, következésképpen a megszerzett képességeket. Ebből az is következik, hogy a munkaerőpiac értékítélete több szinten is képes keresztbe metszeni a képzettségi szinteket, azaz „igényei” szerint mozgathatja a jövedelmi arányokat az egyes képzettségi szintek között, de azokon belül is. Sőt, jelentős számú csoportokat ki is szoríthat a munkaerőpiacról időszakosan, vagy tartósan.

Amennyiben a munka jelleg csoportok csak a képzettségi szintek közötti hierarchiát képesek visszatükrözni, és a munkaerőpiaci pozíciót, tehát annak jövedelemtermelő képességét kevésbé, akkor e séma magyarázó erejét a munkaerőpiac értékítélete erőteljesen csorbítja. *Kulcskérdés tehát, hogy miként lehet továbbfejleszteni a munka jelleg szerint kialakított rétegződési sémát oly módon, hogy abban a munkaerőpiac értékítélete is megjelenjen?* Ha sikerül olyan megoldásokat találni, amelyek révén relevánsabb módon lehet megragadni a piac által befolyásolt jövedelemtermelő képességet, akkor a munkaerőpiaci pozíciót is tükröző sémát már kevésbé fogja keresztbe metszeni a jövedelem, vagy a fogyasztás szerint tagozódás. Az e tekintetben megjelenő *inkonzisztenciákat ugyanis nem lehet kiiktatni teljes mértékben, következésképpen a „keresztbemetszések” természetes*

velejárói a társadalmak működésének. Még a rendies keretek közötti társadalomszerveződés időszakában is számottevő inkonzisztenciák alakulhattak ki, amelyek a későbbiekben, a kapitalizálódás fejlettebb szakaszaiban, felerősödtek, illetve módosultak.

Tagozódás több dimenzióban, több féle értekezésben

Visszatérve a foglalkozási, illetve a jövedelmi/fogyasztási pozíciók közötti inkonzisztenciák/keresztbemetszések koronként változó alakváltozásaira azt lehet mondani, hogy az utóbbi félévszázadban a történelmi trendek – az általánosság szintjén – folytatódtak. Így például a múlt század 50-es éveiben, amikor a fogyasztás terén egy fajta negatív nivellálódás¹⁰ volt a jellemző, a foglalkozási tagozódás alapján megnyilvánuló különbségek erőteljesebbek voltak, mint a fogyasztás szférájában levők, tehát az inkonzisztenciák – a foglalkozási tagozódás szempontjából – negatív irányban jelentek meg. A későbbiekben mérséklődtek az e téren megfigyelhető inkonzisztenciák, amely a „visszatartott” társadalmi egyenlőtlenségek szabadabb formában való megjelenéséhez vezetett.

A 60-as évek végét követően a fogyasztás társadalmi tagozódásban betöltött szerepe erőteljesebbé vált. A fogyasztói társadalom kiterjedtebb jelenlétéhez szükséges gazdasági alapok hiánya miatt azonban felemás társadalmi helyzetek alakultak ki. Nevezetesen a fogyasztás előtérbe kerülése – bizonyos rétegekben – ösztönözte az „erőn felüli” fogyasztást. Részben ezzel összefüggésben bizonyos fogyasztásstatisztikai adatok a hátrányosabb helyzetű rétegek felzárkózását jelezték, amelyet a valóságban látszat felzárkózásnak tekinthetünk, hiszen például a „hagyományos” tartós fogyasztási javak birtoklásánál tapasztalható kiegyenlítődési folyamat eltakarta e javak minőségében meglevő különbségeket.

E példa a foglalkozási, illetve a jövedelmi/fogyasztási pozíciók közötti inkonzisztenciáknak/keresztbemetszéseknek a felfelé nivelláló irányát próbálja érzékeltetni. Hangsúlyoznunk kell, hogy ez a folyamat alapvetően bizonyos mennyiségi vonatkozásokban jelent meg, a minőségi elemek jelentős részét a társadalomstatisztikai indikátorok nem tudják kellő mértékben megragadni, következésképpen a fogyasztói csoportok valós jellemzőinek a felvázolása csak meglehetősen elnagyolt lehet.

Mindezek alapján azt lehet mondani, hogy *az inkonzisztenciák/keresztbemetszések megjelenése szükséges velejárója a strukturális folyamatok változásainak, továbbá, hogy azokat inkább mennyiségi és kevésbé minőségi vonatkozásokban lehet megragadni.*

Alapvetően eme inkonzisztenciák felerősödése miatt a fogyasztói csoportok elméletének hívei a hagyományos rétegződési paradigma meghaladásán fáradoztak, mint például Clark és Lipset (1991), akik az életstílust a társadalom meghatározó strukturáló elemének tekintették, s ezzel a hetvenes évek stratifikációs modelljeit is érvényteleníteni kívánták. Hasonló a helyzet Pakulski és Waters (1996) nézeteivel, akik szerint a fogyasztás nem egyszerűen árucikkek vásárlását jelenti, hanem az önkifejezés részévé vált. A fogyasztás vált a társadalmi különbségek forrásává, s így fölváltotta a társadalmi csoportképzés hagyományos (tulajdon, piaci esélyek) alapjait.

A nézetek kapcsán célszerű hangsúlyozni, hogy az egyes történelmi korokban rendre megfigyelhető, hogy a fogyasztás az önkifejezés részévé vált. Az egyes korszakok közötti különbség leginkább abban nyilvánul meg, hogy milyen közvetítő csatornákon keresztül terjednek a fogyasztási javak és fogyasztói minták, továbbá, hogy különböző önkifejezési formát öltő fogyasztás milyen mélységben jelenik meg, és milyen széles rétegekre terjed ki.

¹⁰ E folyamatra Valuch Tibor itt tárgyalt könyvében is kitért, ám korábbi munkáiban bővebben is kifejtette az ezzel kapcsolatos megállapítását.

A hagyományos paradigma szempontjából a jövedelem nagysága alapvetően a piac által befolyásolt jövedelemszerző képesség eredményét fejezi ki, ily módon a megszerzett jövedelem következmény jellegű, tehát másodlagos tagozódási tényező. Hasonló a helyzet a fogyasztással, amely ebben a logikai rendben már inkább harmadlagos tagozódási tényezőnek tekinthető. *Az anyagi-egzisztenciális helyzet három meghatározó dimenzióját, – tehát a munkaerőpiaci státust, a jövedelmi, valamint a fogyasztási pozíciót – kiemelve azt mondhatjuk, hogy a mögöttük meghúzódó három leginkább meghatározó integrációs mechanizmus döntő mértékben kijelöli a társadalmi tagozódásban elfoglalt helyet. A munkaerőpiaci státus kapcsán meg kell említeni, hogy az magába sűríti az iskolarendszerben, illetve azon kívül szerzett képzettséget.*

Bizonyos értelemben fordított a logikai rend, ha a tagozódást a fogyasztói csoportok elmélete felől közelítjük, hiszen ez esetben az értékhierarchia élén a fogyasztás áll, amely mögött a jövedelmi pozíció, és harmadlagos tagozódási tényezőként a munkaerőpiaci státus áll. E megközelítés szemszögéből nézve tehát fogyasztás tekinthető a legerőteljesebb csoportképző dimenzióknak.

Kissé sarkos fogalmazással élve, *a hagyományos paradigma, illetve a fogyasztói csoportok elmélete felől közelített társadalmi tagozódás egymásnak fordított tükörképének tekinthető.* Ez némiképp leegyszerűsítve azt is jelenti, hogy ugyanazon indikátorok alapján alátámasztható mindkét rétegződési séma, csupán a rendezőelveket kell konzisztensen megválasztani.

1. táblázat

Érték és tagozódási hierarchia a rétegződés hagyományos, illet fogyasztói csoportok elmélete szemszögéből

Érték- és tagozódási hierarchia	
A rétegződés hagyományos elmélete szemszögéből	A fogyasztói csoportok elmélete szemszögéből
1. munkaerőpiaci pozíció (és tulajdon)	1. fogyasztói csoportok
2. jövedelmi tagozódás	2. jövedelmi tagozódás
3. fogyasztói csoportok	3. munkaerőpiaci pozíció (és tulajdon)

Az elméletek kompatibilitása iránti igény

Miként kezelhetjük a különböző rendezőelveken nyugvó tagozódási elméletek?

1. *A mérés szintjén* azt lehet mondani, hogy az építőkövek alapvetően hasonlóak, és – csak az eltérő tagozódási hierarchiák követelményének megfelelően – a csoportképző szintek cseréjét kell a megfelelő módon elvégezni. Ebből az is következik, hogy ha külön-külön vizsgáljuk a kétféle tagozódás belső, tehát részletesebb bontását, akkor erre vonatkozóan is a kétféle tagozódás tükörképei jöhetnek létre, hiszen a munkaerőpiaci státus alapján képzett csoportok belső összetételét ki lehet mutatni a jövedelem nagysága, és a fogyasztás jellemzői szerint, és fordítva, a fogyasztói csoportok összetételét is ki lehet mutatni a jövedelem nagysága, és munkaerőpiaci státus szerinti bontásban.

Leegyszerűsítve mindez azt jelenti, hogy ha *az összehasonlíthatóság érdekében mindkét séma szerint szeretnénk összeállítani a társadalmi rétegszerkezetet, akkor – szakmai konszenzus alapján – azonos építőköveket, tehát többnyire azonos indikátorokat kell használnunk.*

2. *Az értelmezés első szintjén* visszaértünk ahhoz a ponthoz, hogy a leképezett társadalomkép, benne a társadalom rétegszerkezetének a bemutatása értékfüggő. Némi túlzással *olyannak látjuk a társadalom tagozódását, amilyenek azt a rávetített értékeink „kijelölik”*. Ha a forrástermelés áll az értékhierarchia élén, akkor a tagozódási hierarchiában a munkaerőpiaci státus (jövedelemszerző képesség) adja az alapvető rendezési elvet, ha a forrásfelhasználás módja, akkor a fogyasztói, vagy jövedelmi csoportképzés szempontjai adják az elsődleges rendezőelveket.

3. *Az értelmezés következő szintjén* felmerül a társadalmi „kettős,- sőt többes nézőpontból” való értelmezés lehetősége/veszélye. Nézőpont kérdése, hogy a társadalom tagozódásának többféle megközelítést értékszaváros helyzetnek, vagy olyan lehetőségnek tekintjük, amely a társadalom működéséről alkotott kép gazdagítását szolgálja.

E ponton pedig a rétegződési paradigma alapproblémájához jutottunk el, amely némi leegyszerűsítéssel úgy hangzik, *hogy vajon a társadalom tagozódását leírhatjuk-e egyetlen kiemelt rendezőelv mentén, vagy inkább az eltérő értékrendszerek logikáját elfogadva, párhuzamosan többféle rendezőelvre támaszkodjunk*.

Ebben a megközelítésben nincs általánosságban jobb és kevésbé jó, releváns és kevésbé releváns séma/rendezőelv, mert a különböző megközelítések nem kizárják, hanem kölcsönösen kiegészítik egymást. Kulcsfontosságú viszont, hogy az adott séma rendezőelvei, és ezen belül a fogalmi rendszere konzisztens legyen, továbbá, hogy az alapvető indikátorok szintjén biztosított legyen az átjárás lehetősége. A mérés és a fogalmak szintjén tehát a két féle megközelítésnek kompatibilisnek kell lennie, különben nem biztosított kellően a releváns társadalmi tagozódás bemutatásának a lehetősége.

E felfogáshoz meglehetősen közel áll Crompton és Scott megközelítése¹¹, akik az alkalmazott módszerek és teóriák pluralizmusát hangsúlyozzák, miután az osztály – és rétegződési jelenségek oly sok társadalmi szinten zajlanak, hogy az egyének társadalomszerkezetéhez való kapcsolódását nehéz lenne egyetlen kitüntetett magyarázóelv mentén megérteni.

¹¹ Crompton, Rosemary – Scott, John: Introduction: The State of Class Analysis. In: Crompton, Rosemary – Devine, Fiona – Savage, Mike – Scott, John (2000eds.) *Renewing Class Analysis*. Oxford-Malden, Blackwell Publishers 1–15.

Tóth János

KÉTVÖLGY A LÁTHATÓVÁ TETT LÁTHATATLAN

Az előzetes terepmunka adatainak hatása Kétvölgy szakrális kommunikációs hálózata kutatásának módszereire

Absztrakt

A cikkben néhány olyan kutatási kérdést és különféle módszertani implikációkat vizsgálunk, melyek Kétvölgyben, egy Vas megyei, a szlovén határhoz közel fekvő, túlnyomórészt római katolikus vallású faluban 2011 őszén végzett előzetes terepmunka eredményei nyomán merültek fel. A „Kétvölgy Ezer Arca” interdiszciplináris projekt részeként végzett pilot kutatásunknak két célja volt. Az egyik, hogy olyan, tárgyasult formában és nem nyilvános területeken található szakrális szimbólumokat azonosítsunk, melyek egy szakrális kommunikációs hálózaton belül speciális típusú csomópontokként címkézhetők. A másik annak felderítése, hogy az emberek hogyan használják ezeket a szakrális tárgyakat és hogyan viszonyulnak hozzájuk. Az eredmények azt mutatják, hogy néhány esetben a szakrális tárgyak babonás, vagy egyéb, vallásilag nem megfelelő viselkedés középpontjai lehetnek, melyek két csomópont közti negatív élként, továbbá nem-kiegyensúlyozott körök kiegyensúlyozott körökké történő átalakulása mögötti hajtóerőként ábrázolhatók akkor, amikor egy egyházi szakrális kommunikációs hálózatot tanulmányozunk. Ennélfogva a továbbiakban módszertani szempontból az adatok és események besorolását a dogmatikus alapelveknek megfelelően kell végezni, és több különféle szakrális kommunikációs hálózatot kell megkülönböztetnünk annak érdekében, hogy átfedésük mértékét és az egymásra gyakorolt esetleges pozitív vagy negatív hatásait tanulmányozhassuk.

Bevezetés

A „szakrális kommunikáció” és a „hálózat” terminusok használatáról

A „Kétvölgy Ezer Arca” interdiszciplináris projekt keretében végzett kutatás az itt élő vend közösség asszimilációjának vizsgálata¹ mellett Kétvölgy település szakrális kommunikációs hálózatának felderítését és leírását célozza. A „szakrális kommunikáció” és a „hálózat” terminus sem a köznyelvben, sem a társadalomtudományok területén nem tekinthető egzakt fogalomnak: noha az utóbbi koncipiálására az 50-es évektől kezdve számos példát találhatunk, egységes és általános érvényű használata nem figyelhető meg a szakszövegekben.

¹ Tóth (2014).

Az előbbi megragadásának pedig egyaránt akadálya mind a „szakrális” reduktív, racionális rekonstrukcióinak dominanciája a társadalomelmélet klasszikus és kortárs szövegeiben, mind pedig az, hogy maga a kommunikációtudomány, mint viszonylag fiatal tudomány egész diszciplínáját tekintve nélkülöz egy diszciplináris koherenciát biztosító, egységes paradigmát; függetlenül attól, hogy e koherenciahiányt preparadigmatikus², vagy éppen több paradigmára tagolt³ állapotként képzeljük el. A kutatás ezen egységének előzetes célkitűzéseit mindez a következőképpen alakítja:

1. Azonosítanunk kell a kutatás tárgyát, tehát, hogy mit is vizsgálunk „szakrális kommunikációs hálózatok” címszó alatt.
2. Ezután kezdhethetjük el felderíteni a hálózat elemeinek azon extenzióit, amelyeket empirikusan, megfigyelések alapján tudunk kutatni, és leírhatjuk, hogy ezek
 - a.) milyen (vertikális) relációkat testesítenek meg a világ különböző fakultásai⁴ között és
 - b.) egymással milyen (horizontális) relációkat alkotnak

A szakrális kommunikációs hálózat azonosítását két részletben kívánjuk elvégezni: A „hálózat” terminushoz kapcsolódó társadalomtudományi szövegeket megvizsgálva meghatározzuk azokat az elemi egységeket, melyek a katolikus dogmatika⁵ alapján „kommunikatív” tételezhető dinamikákkal összekapcsolhatók, majd pedig javaslatot teszünk egy olyan distinkcióra, mely alapján e kommunikatív hálózat szakrális típusai ugyanezen kommunikatív hálózaton belül egy részben önálló (és nyitott) tárgyalási univerzumba rendezhetők.

A hálózatok társadalomtudományi koncipiálását – annak realizálását megelőzően – a matematikában elért eredmények tették lehetővé. Leonhard Euler 1736-ra datált gráfelméleti

² Olson (1994): 67.

³ Rosengren (1983) négy, egymással versengő „paradigmát” különböztet meg a kommunikációtudományok területén: a dominánsnak mondható funkcionalista-szociológiai iskolát, valamint a radikális humanizmust, a radikális strukturalizmust (vagyis a marxista megközelítéseket) és az interpretív szociológiai iskolákat.

⁴ „Fakultás” alatt a világnak azokat a részegységeit értem, amelyek a világ mint osztályjelölő fogalom horizontján belül egyéb azonosítható és valamely antropológiai szempontból szignifikáns jellegzetességeknek megfelelően további alosztályokat alkotnak. E megkülönböztetés sajátossága, hogy maga is „fakultatív” jellegű, tehát a csak az emberre jellemző absztrakciós képességek segítségével konstruált, tudományos jogosultsága pedig annyiban van, hogy segítségével az általa leírt jelenségek összekapcsolhatóbbak lesznek más jelenségek empirikus megfigyeléseken alapuló koncepcióival. Ennek megfelelően a dolgozat sem e megkülönböztetés, sem az általa megkülönböztetettek igazságértékére nézve nem kíván állást foglalni.

⁵ Korábban már említettük, hogy Kétvölgy lakossága (felekezeti hovatartozás szerint közel 100%-os arányban) katolikus nyelvhasználó közösségnek minősül, s így pragmatikai szempontból indokolt mind a „szakrális”, mind a „kommunikatív” értelmét a katolikus dogmatika megvilágítása szerint keresnünk. Ahogyan később látni fogjuk, a „kommunikáció” a római keresztény terminológiában nem kizárólag az interakciók emberköziségének és kölcsönös megértésének kritériumaira utal, hanem a transzcendens közösségalkotó és -fenntartó funkciók alapján kategorizálendő; annak okán, hogy e nyelvhasználó közösségben a communicatio, a communio és a belőle származtatott fogalmak doktrinálisan a „közössé tétel”, a „közösítés” értelmében állnak. Így a kutatásban a szakrális kommunikációt mi az ember és a transzcendens kapcsolatának közösségi megnyilvánulásaiként kezeljük, a „hálózat” fogalmát pedig ezen megnyilvánulásoknak a horizontális mellett a vertikális érintkezéseire is kiterjesztjük, összességében ama kapcsolatrendszerrel jelölve, melyet különböző önálló entitások közti – egy- vagy többszereplős – közösítő aktusok hoznak létre és tartanak fenn.

megoldása a königsbergi hidak problémájára jó példája lett annak, hogy bizonyos megvalósíthatósági problémák megoldását megkönnyíti, ha a probléma összetevőinek a kérdéshez nem kapcsolódó tulajdonságaitól eltekintünk, és csak a probléma szempontjából releváns tulajdonságaival, valamint a köztük fennálló relációkkal foglalkozunk. Korábban a hálózat terminus inkább metaforaként; a „társadalmi fizikában” az atomok közötti kötések, a szociológia klasszikus (leíró) strukturalista irányzatában pedig a kölcsönös társas kapcsolatok metaforájaként szerepelt a szociológia fogalomkészletében. A metaforikus használat problematikusságát az adja, hogy a hálózat ebben a formában a társas kapcsolatok számos különböző aspektusát szubszumálja, és a metaforikus használatot preferáló szövegeknél csak egy részletes kontextuális analízis derítheti ki, hogy esetleg pontosan mely aspektusok összességét jelöli. Számos klasszikus szöveg esetében azonban még egy ilyen analízis sem célravezető (pontosabban azt deríti ki, hogy a „hálózat” abban a kontextusban egy lebegtetett fogalom), például Radcliffe-Brown következő meghatározásában: „a közvetlen megfigyelés feltárja számunkra, hogy [ezeket] az emberi lényeket társadalmi relációk komplex hálózata kapcsolja össze egymással. Ezeknek az aktuálisan létező társadalmi kapcsolatoknak a jelölésére a 'társadalmi struktúra' kifejezést használom.”⁶ A hálózat úgy van társadalmi struktúraként definiálva, hogy közben az említett kapcsolatoknak konkrétan nem – csak a struktúra absztrakt szintjén – jelöli meg azokat a tulajdonságait, amelyeket például különféle társadalmi cselekvések értelmezése során alkalmazni lehetne. Az antropológiában használt hálózatfogalomnak ezt a fajta referenciális homályosságát az idők során többen konstataálták⁷, és olyanok is voltak, akik a mellett érveltek, hogy a tudományos szigorúság nem praktikus és szükségtelen a társadalmi relációk antropológiai kutatása során⁸. Mindez azonban nem zárja ki, hogy a hálózat terminust metafora helyett analitikus koncepcióként alkalmazzuk, és a hálózat egységeit és a tagok relációit a szokásosnál egzaktabban határozzuk meg.⁹ Az 50-es évektől kezdődően, a kvalitatív módszerek iránti fokozódó igényvel párhuzamosan ez a törekvés az antropológiában is megfigyelhető, ahol egyre nagyobb figyelmet kaptak az alapvető társadalmi és pszichológiai fogalmak formalizálására tett gráfelméleti és mátrixalgebrai kísérletek, aminek Borgatti¹⁰ egy közelmúltbeli tanulmányában három diszciplínaalakító következményét azonosítja. Az első ilyen következmény, hogy az antropológusok a korábbi monolitikus felfogás alternatívájaként a társadalmakat egyre inkább relációs rendszerekként konceptualizálták. A második, hogy a vérségi kapcsolati rendszereket relációs algebrai eszközökkel kezdték reprezentálni. A harmadik ilyen következmény pedig az volt, hogy megkezdődött a társadalmi kapcsolatoknak és a különböző viselkedési formáknak a hálózatelemzés eszközeivel történő újraértelmezése.

Kétvölgy szakrális kommunikációs hálózatának vizsgálata alapvetően ez utóbbi változás mentén kibontakozó, a pozíciók helyett inkább a relációkat előtérbe helyező hazai

⁶ (1952, 90.)

⁷ Mitchell (1969) 1-2., O'Connor (1990), Szántó-Tóth (1993).

⁸ Walsh és Simonelli (1986)

⁹ Ezekből fejlődött ki az a kutatási terület, amit ma „Társadalmi Hálózatok Elemzése”-ként (SNA=Social Network Analysis) önálló kutatási paradigmaként ismerünk. Az SNA alapvetően elemek közti relációt vagy relációkat („kötéseket”) vizsgál, amely relációkat tartalmuk alapján különböző (logikai) csoportokba sorolja. Történelmi fejlődéséről lásd Freeman (2004)

¹⁰ Borgatti et al. (2009)

kutatások sorába¹¹ kíván illeszkedni olyasformán, hogy a szakrális-vallási tartalom közösségi kapcsolataalkotó szerepét kommunikatív szempontból koncipiálja¹².

A szakrális kommunikációs hálózat római katolikus értelmezésének egy lehetőségéről

A hálózatelemzésben a „kommunikációs hálózatok” terminus normál esetben az üzenetek, információk áramlása által kialakuló személyközi kapcsolatok összességét jelöli.¹³ A szakrális kommunikációs hálózatok és a kommunikációs hálózatok közt legalább kétféleképpen lehet distinkciót tenni. Először a szakrális kommunikációt felfoghatjuk úgy, hogy az a (fenti, tehát adat-, üzenet-, információ-továbbítás értelmében vett) kommunikáció minden tulajdonságával rendelkezik, és emellett még egyéb specifikus jellegzetességekkel is bír. Egyszerűbben: van olyan kommunikáció, ami szakrális kommunikáció, és nincs olyan szakrális kommunikáció, ami nem kommunikáció.¹⁴ Másodszor azt is mondhatjuk, hogy a (ismét csak a fenti; tehát adat-, üzenet-, információ-továbbítás értelmében vett) kommunikáció alapvetően más, mint a szakrális kommunikáció: lehetnek olyan tulajdonságaik, amelyek közösek, de mindkettőnek vannak egyéb, osztályalkotó erővel bíró tulajdonságai is.

Mind a katolikus dogmatika, mind pedig a hálózatok mint relációs rendszerek szempontjaihoz kétségkívül az utóbbi megközelítés áll közelebb. Előbbihez azért, mert teológiailag a kommunikáció (a latin *communicatio*, görög *koinonia* fogalmából eredeztetve) egyaránt Isten ön-kozlése, melynek tartalma önmaga, és közösítés, amely a Teremtő és az általa teremtett egységét (*communio*ját) valósítja meg.¹⁵ A szakrális kommunikáció, vagy egyszerűen csak kommunikáció tehát rekurzív: mind kiinduló, mind pedig végpontja a transzcendens; a kérdés csak az, hogy pályája során milyen egyéb fakultásokat érint, alkot és reintegrál. Utóbbihoz pedig azért, mert a kapcsolat hiánya is reláció: amennyiben a „kommunikáció” egyszerűen csak olyan üzenet vagy információközlés, amely pályája nem a fenti rekurzív pálya vagy annak egy szakasza, akkor a transzcendenssel éppen ebben a negatívnak, vagy különállónak mondható relációban áll. A kommunikációs hálózatok személyközi kapcsolatok összességéeként történő leírása szintén megfeleltethető a katolikus

¹¹ (Angelusz - Tardos 1991, 2001, 2006, Albert és Dávid 2001, Mérei 2001, Csermely 2006, Csizmadia 2008 és mások)

¹² Ez az igény, a hálózati kontextusba helyezés szándéka nélkül több más hazai szerzőnél is látható (Tomka 1996, Kozma 2000, Lovász 2002, Korpics - Szilczl 2007)

¹³ Rogers a kommunikációs hálózatot úgy jellemzi, mint „egymáshoz kölcsönösen, mintázott kommunikációs áramlatok által kapcsolódó egyéneket” (Rogers 1986, 141.), amelynek analízise „az interperszonális kommunikációs struktúrában az információmegosztás (...) által létrejött kapcsolatok”-at írja le. (Rogers és Kincaid 1981, 82.). Máshol (Monge és Contractor 2003, 3.) hasonlóképp; a kommunikációs hálózatok „azon kapcsolatmintázatok, melyeket a kommunikátorok közt, térben és időben terjedő üzenetek áramlása hoz létre. Az üzenet fogalmát itt a legszélesebb értelemben kell venni, mint ami adatra, információra, tudásra, képre vagy bármely más olyan szimbolikus formára utal, amely képes a hálózat egyik pontjából a másikba mozogni.”

¹⁴ A szakrális kommunikáció e felfogása Lovász Irénhez köthető: „Arról az általános, emberi, de kultúránként és vallásonként különböző formában megmutatkozó jelenségről van szó, ahogy az ember kapcsolatot teremt a természetfölötti hatalommal vagy hatalmakkal, erőkkal. Ezt a jelenséget neveztem el szakrális kommunikációnak.” (Lovász 2008, 37.) Itt tehát a szakrális kommunikáció olyan (konstituált) kapcsolat, amelyet az ember kezdeményez a transzcendens felé.

¹⁵ Teológia és kommunikáció e kapcsolatáról lásd részletesebben (Kiss 2001: 195-201).

dogmatikának, amennyiben e kapcsolatok egy csomópontját az Isteni (egyaránt egy- és háromtagú) Személy alkotja.

A közösségkutatáson belül a kommunikációs hálózatok kutatására tehát többfajta módszer kínálkozik, ugyanakkor mivel a katolicizmuson belül a kommunikáció „metafizikai” dimenziója doktrinálisan adottnak tekinthető, adekvátnak csak egy olyan (akár analitikus eszközökkel végzett) vizsgálat bizonyulhat, mely az adott közösségre jellemző horizontális struktúrák mintázatának feltárását és feltérképezését az Isteni Személlyel való vertikális relációkkal párhuzamosan végzi. Ezt a vizsgálatot – az SNA szokásos szempontjait a fentiek szerint módosítva – a következő elemzési egységekre bonthatjuk:

- ◆ Ki és miért tagja, vagy nem tagja a közösségnek? (Ezek lesznek a hálózat – címkézhető – csomópontjai. A terepmunkát megelőzően posztulálható, hogy pontosan egy csomópont címkéje: „Szentháromság”.)
- ◆ Ki kivel van kapcsolatban egy közösségben? (Ezek lesznek a hálózat nem-irányított kötése)
- ◆ Ki kivel lép kapcsolatba egy közösségben? (Ezek lesznek a hálózat irányított kötése)
- ◆ Mi a tartalma ezeknek a kapcsolatoknak? (Jellemzően anyagi vagy nem-anyagi erőforrások, vérségi és nem-vérségi rokonság, csoporttagság, különböző hatalmi- és szeretetviszonyok stb.)
- ◆ Kik a közösség fontos személyei? (különböző centralitás- és preztízs indexek)
- ◆ Hogyan működnek a segítő hálózatok a közösségen belül?
- ◆ Hogyan működnek a nem helyhez kötött (nem vérségi és szomszédsági) közösségi hálózatok?

Valamint:

- ◆ Hogyan és miben tárgyasulnak a különböző kapcsolódási csomópontok?
- ◆ Ezek milyen pozíciót foglalnak el a térben, illetve milyen teret alakítanak ki maguk körül?
- ◆ Hogyan szervezik és befolyásolják a személyközi kommunikációt a közösség tagjai és az idegenek között?

1. kép

A használaton kívüli kápolna (az egykori) Ritkaházán (fotó: Tóth János, 2011)



2. kép

Az épülő új kápolna Kétvölgyön (fotó: Kovács Patrícia, 2011)



3. kép

Fára erősített, viharvert Szűz Mária-kép egy porta előtt (fotó: Tóth János, 2011)



4. kép

Előszobai szenteltvíz-tartó (fotó: Tóth János, 2011)



5. kép

„Házioltár” (adatközlői deskripció) kegyes környezetben (fotó: Tóth János, 2011)



A 2011-es pilot kutatás során Kétvölgy kommunikációs hálózatáról gyűjtött anyagok a hálózat egészének bemutatását még nem teszik lehetővé. Mindazonáltal egyes szegmensekről már rendelkezünk prezentálható anyagokkal, amelyek a község lekipásztorának szerepéhez, egy speciális, imakört alkotó mikrocsoporthoz és a vallási életben szerepet játszó személyes tárgyakhoz köthetők. A továbbiakban ezek bemutatását kíséreljük meg, fenntartva, hogy a későbbi adatgyűjtések eredményeinek elemzése elvezethet a kontextus egy olyan változásához, amely ezek kiegészítését, módosítását vagy újraértelmezését szükségessé teszi.

6. kép

Vallási jelképek technikai-mediatizációs környezetben (fotó: Tóth János, 2011)



A római katolikus pap pozíciója és korrekciós szerepe a hálózat horizontális dimenziójában

A szokásos kultúrantropológiai megközelítés a papot vallási specialistaként explikálja, aki „főállásban”, általában nyilvános tereken végrehajtott, intézményesített és standardizált rituális formákban biztosít kapcsolatot Isten és a hívek között. Mindezek mellett és nem elvonatkozathatóan a transzcendens és a földi világ közt betöltött (intézményes) mediátori kvalifikációjától, a pap a szakrális kommunikáció horizontális hálózatában is csomópontként jelenik meg, amikor a közösség más (emberi) tagjaival lép kapcsolatba. Figyelembe véve, hogy az Isteni Személy, a pap és a hívek közt liturgikus kereteken belül végbemenő kommunikatív aktus leírása nem igényel empirikus megfigyelést¹⁶, hanem tisztán dogmatikai megalapozottsággal és a közösség szentségi tagjainak egyéni specifikációitól függetlenül is bemutatható, a következőkben a kétvölgyi gyülekezet szentségi vezetőjének a hálózat horizontális szegmensében kialakított kapcsolatokra gyakorolt hatását vizsgálom a terepmunka során megismert eseteken keresztül.

T. atya 2010.aug.1.-étől kezdve pasztorálja állandó jelleggel a kétvölgy-ritkaházai gyülekezetet. Ezt megelőzően 2001–2002 közt, Tóth István korábbi plébános elhunytát követően szolgált már káplánként az apátistvánfalvi Harding Szent Ignác-templomban; itt találkozott először a kétvölgyi és a ritkaházai hívekkel, azonban nem mint önálló eklézsiával, hanem az Apátistvánfalváról és más kisebb településekről templomba járókkal vegyesen. A relatíve rövid hivatali idő, a plébánia oldallagos ellátása és a hívek részéről a lelki segítségnyújtásra (gyónásra, lelkivezetésre) való alacsony igény együttes következményeként a kétvölgyi-ritkaházai gyülekezet tagjait személyesen kevésbé ismeri. Az egyenkénti személyes kapcsolatok hiánya mellett ugyanakkor az apátistvánfalvi templomba járó helyi eklézsziát a következőképpen látja:

„(...)Vallásos, elég buzgó vallásos közösség. Igazából én egyben látom őket. Tehát a falvakat egyben látom, látom egy kicsit a részfalvakat is mint Kétvölgyet, Ritkaházát (...). Kétvölgyről talán kevesebbet járnak az emberek, tehát azok, akik ott laknak, nem jönnek olyan sokan mint ahogy eljöhethének; már 2001-ben is ez a tapasztalatom volt mint most, hogy már 10 év is eltelt(...). Vannak nagyon sokan idősek, akik már mozgásképtelenek, nincs meg a lehetőségük arra, hogy eljőjenek szentmisére, és gyakorolják, úgymond, a keresztény kötelezettségüket. De ettől még nem a vallástalanság van, hanem a lehetetlenség. Van ugyanis, amikor eljön a gyóntatási időszak, mondjuk a nagygyóntatási, karácsonyi, nagybőjti idő húsvét előtt, és ekkor elég szépen az idősek szentgyónáshoz járulnak, meg szentáldozáshoz, otthonaikban.”¹⁷

A közösség tagjai közt kialakuló, T. atya által leírt kapcsolatok egyik típusát szeretetkapcsolatoknak nevezhetjük. A szeretetkapcsolatokra jellemző a kapcsolat kiinduló- és végpontja, amely az Isteni Személy, és az irányítottsága, amely meghatározza, hogy a konkrét kapcsolat a horizontális hálózatban milyen egyéb csomópontokat érint. A kölcsönös segítségnyújtási hálózatok az ilyen, több csomópontot összekötő szeretetkapcsolatok tipikus

¹⁶ Ellenben a liturgiában bármiféle konkrét kommunikatív deviáció csak megfigyelés útján azonosítható; ez azonban nem képezi a vizsgálat tárgyát. A deviáció itt mindig a konkrét rituális rendtől való eltérésre utal, tehát míg pl. míg egy újritus szerint végzett liturgiában a „szembemisézés” rend szerinti, addig egy tridentí rítusú liturgiában deviáns aktus. (A dolgozat előzetesen sem teszi fel annak kérdését, hogy az újritus a római rítus normál vagy deviáns változata-e.)

¹⁷ Interjú T. atyával. Saját gyűjtés. Kétvölgy, 2011

eseteinek tekinthetőek, fenntartva, hogy a segítségnyújtó kompetens abban, hogy a keresztény tanításnak megfelelően értelmezze a konkrét helyzetet és a felebaráti szeretet szerint cselekedjen. Ez utóbbi kitétel, főként a magas centralitással vagy presztízzsel rendelkező csomópontok esetében különösen fontos a közösségen belüli konfliktusok kialakulásának és kezelésének szempontjából, melyet jól érzékeltetnek T. atyának a következő eseményekhez fűzött magyarázatai.

*„Amikor már valaki felelősen dönt, és nem az ő szája íze szerint megy, hanem a nagyközösség érdeke [szerint], akkor már vannak kisebb ellentétek, kisebb nehézségek, nem megértések, sértődések. (...) Én nagyon örülök annak, ha [a közösség tagjai] tevékenyek, aktívak, teszik a dolgukat mint keresztény állampolgár. Köztük vannak motiválabb emberek, akik valamiben aktívabbak, és akkor ezt így kéne azt úgy kéne; próbálják a többieket ösztönözni, és ebben van egy kis összetűzés némelyik elképzeléssel. (...) Pont Kétyvölgyre esik a dolog, ott az egyik vallásos családból származó valaki azt mondta, hogy szlovén nyelvű mise is legyen. 2001-ben, én voltam az, aki – ha már szlovén ajkú volt az elhunyt lelkipásztor, Tóth István – mondtam, hogy mondok szlovén nyelven misét. (...) Megkérdeztem, hogy menjen-e, és azt mondták, hogy hú de jó. (...) A Konkoly püspök úr [viszont] ezt nem tolerálta, és elhelyezett engem erről a területről, egy év után. Az új püspök, Veres András pedig pont ezért helyezett vissza [nevet], mivel hogy én anno a szlovénságot így felkaroltam, illetve megpróbáltam a misenyelvet megtanulni”.*¹⁸

A szlovén nyelvű misézés, amelyet jelenleg minden második vasárnap gyakorolnak az apátistvánfalvai templomban, ugyanakkor nem csak az egyházi renden belül, hanem a közösség világi tagjai közt is okozott – anyagi következményekkel is járó – konfliktusokat:

*„Karácsony napjára, vagyis 2010 Karácsony másnapjára esett, hogy kérte az egyik kétyvölgyi fiatalember, hogy lehetne-e szlovénul. Holott minden hónap második vasárnapján van. Én meg mondtam, hogy hogyné, minden további nélkül. (...) Nagyon örültem neki, a közösségnek meg nem tetszett. Részben imádkoznak szlovénul, de az egész nem kell. Valakinek igen, valakinek nem. Na most itt van a közösség szelleme, hogy mit akar a közösség. (...) És ennek az embernek kárt okoztak (...) ez volt a bosszú. De kihirdettem, megkértem, ez nem keresztényi, még egy ilyen elő ne forduljon, azóta nem fordult elő. (...) Én úgy érzem, hogy békülés van, vagy pedig közben elsikkadt a dolog.”*¹⁹

Az eset tanulságai többrétűek. Egyfelől megmutatja, hogy egy közösségen belül a kettős/többszemzeti vagy etnikai identitás határvonalai esetenként átszűremkedhetnek, és felosztásokat hozhatnak létre a közös vallási identitáson belül is. Ahogy Sólyom Barbara korábban írta²⁰, a magyarországi német etnikum például eleve kettős identitásúként rendezkedett be, és ellenálltak az önfeladás, az asszimiláció és a teljes homogenizálódás minden formájának – érdekes lenne a későbbiek során vizsgálatunk fókuszát arra irányítani, hogy vajon Kétyvölgyön okozhat-e egy efféle ellenállás konfliktusokat az etnikai és a vallási identitás közt. Másfelől, láthattuk, hogy egy vallási közösség akarata ellentmondhat az egyház gyakorlatának, ugyanakkor ezen akaratának megvalósításakor nem „demokratikus kritériumokat”, hanem az egyházi, végső soron az isteni törvényeknek való ellentmondásmentesség az, ami figyelembe veendő. Harmadrészt pedig arra is rámutat, hogy egy kapuőr-csomópont szerepe a kommunikációs hálózatban nem feltétlenül passzív, hanem e

¹⁸ Interjú T. atyával. Saját gyűjtés. Kétyvölgy, 2011

¹⁹ Interjú T. atyával. Saját gyűjtés. Kétyvölgy, 2011

²⁰ Sólyom (2014): 30.

funkciójából fakadóan más kapcsolatok kialakítását illetve megszüntetését is befolyásolja, szélsőséges esetben a transzcendenshez való hozzáférés biztosítását ezen kapcsolatok kialakításához illetve megszüntetéséhez kötheti. Egy pap esetében ez normálesetben nem valamilyen érdeken alapuló javaslatot vagy sugalmazást, hanem egy kialakult állapot konstatálását és annak a szóban forgó fél vagy felek számára érthetővé tételét jelenti; a fenti esetben azt, hogy a bosszú cselekedete eltávolít Krisztustól, és a vele való kapcsolat meggyengülését eredményezi. Ennek az állapotnak a megítéléséhez és korrekciójához pedig a katolikus kánon biztosít alapot, amelyet a felszentelt személy a konkrét szituációra nézve interpretál.

A megítélésnek ugyanakkor nem csak a korrekció ténye, hanem annak a színtere is vonzata. A szentelményekhez való babonás viszonyulás korrekciója például nem nyilvános, hanem privát. Erre T. atya két példát említ: a zarándoklatok során szerzett tárgyakhoz mint tárgyakhoz való különös ragaszkodást, és általában a szentelményekhez való nem tiszta viszonyulást, tehát hogy azokat nem bünbánati cselekmények végrehajtásához, hanem mint mágikus tárgyakat használják. Ez utóbbi esetben – hozzátéve, hogy Kétyölgyben nem tapasztalta a tárgyakhoz való babonás viszonyulásnak olyan fokát, amely már korrekciót igényelne – a beavatkozásra vonatkozó irányelvekről T. atya a következőket mondja: „Az egyház nem nagyon (...) amíg az embert a hitében nem ingatja meg (...) Ha már megingatja, félre kell tenni, el kell tőle fordulni. Most már így van, már így védi, egy kicsit több mindent megengedtek. Ha túlságosan szabályozva van a dolog, az sem biztos, hogy tökéletes. Ha már túlmegegy egy határon, akkor a lelkipásztor figyelmeztet, és én azt tapasztalom, hogy hallgatnak.”²¹

A szakrális tárgyakhoz való viszonyulás vizsgálata

A megáldott tárgyakhoz és szentelményekhez való nem tiszta viszonyulás a hálózatelemzés szempontjából a következőképpen problematizálható: van-e egy adott kommunikációs hálózatban olyan csomópont, amelynek címkéje egy tárgyat jelöl, illetve egy, normál esetben az Isteni Személyre irányuló kötés kialakításában vagy fenntartásában valamely módon részes tárgy nem rendeltetésszerű működtetése hogyan befolyásolja a kötés értékét? Ennek a kérdésnek a későbbi vizsgálatát egy célzott és utólagosan ellenőrzött adatgyűjtéssel alapoztuk meg a legutóbbi terepmunka során, amikor is arra voltunk kíváncsiak, hogy a kétyölgyi gyülekezet tagjai milyen, általuk szakrálisként azonosított tárgyakat használnak rendszeresen. Az adatgyűjtést kérdőívek és személyes interjúk segítségével végeztük el, és az így összeállított halmaz elemei közül leginkább azok érdekelték minket, amelyek

- 1.) a Szentháromság egy tagját személyi formában, vagy más (emberi) személyeket, például Szűz Máriát vagy szenteket ábrázoltak. Feltételeztük ugyanis, hogy az ábrázolásból kifolyólag potenciálisan itt van a legnagyobb esély a reprezentáns és a reprezentáció összemosásának.
- 2.) valamely múltbeli emlék, személyes kötődés vagy a gyakori interakciók okán a vizsgált személy számára (önbevallás szerint) kiemelt jelentőséggel bírtak.
- 3.) amelyek kiemelt jelentőségét egy, a digitális fotográfiát kontrolleszközként alkalmazó kísérlet megerősítette

²¹ Interjú T. atyával. Saját gyűjtés. Kétyölgy, 2011

7. kép

Vallásos tárgyú festmény, keretében vegyesen vallásos és családi képekkel (fotó: Tóth János, 2011)



8. kép

Az Utolsó Vacsorát ábrázoló szőttes (fotó: Tóth János, 2011)



9. kép

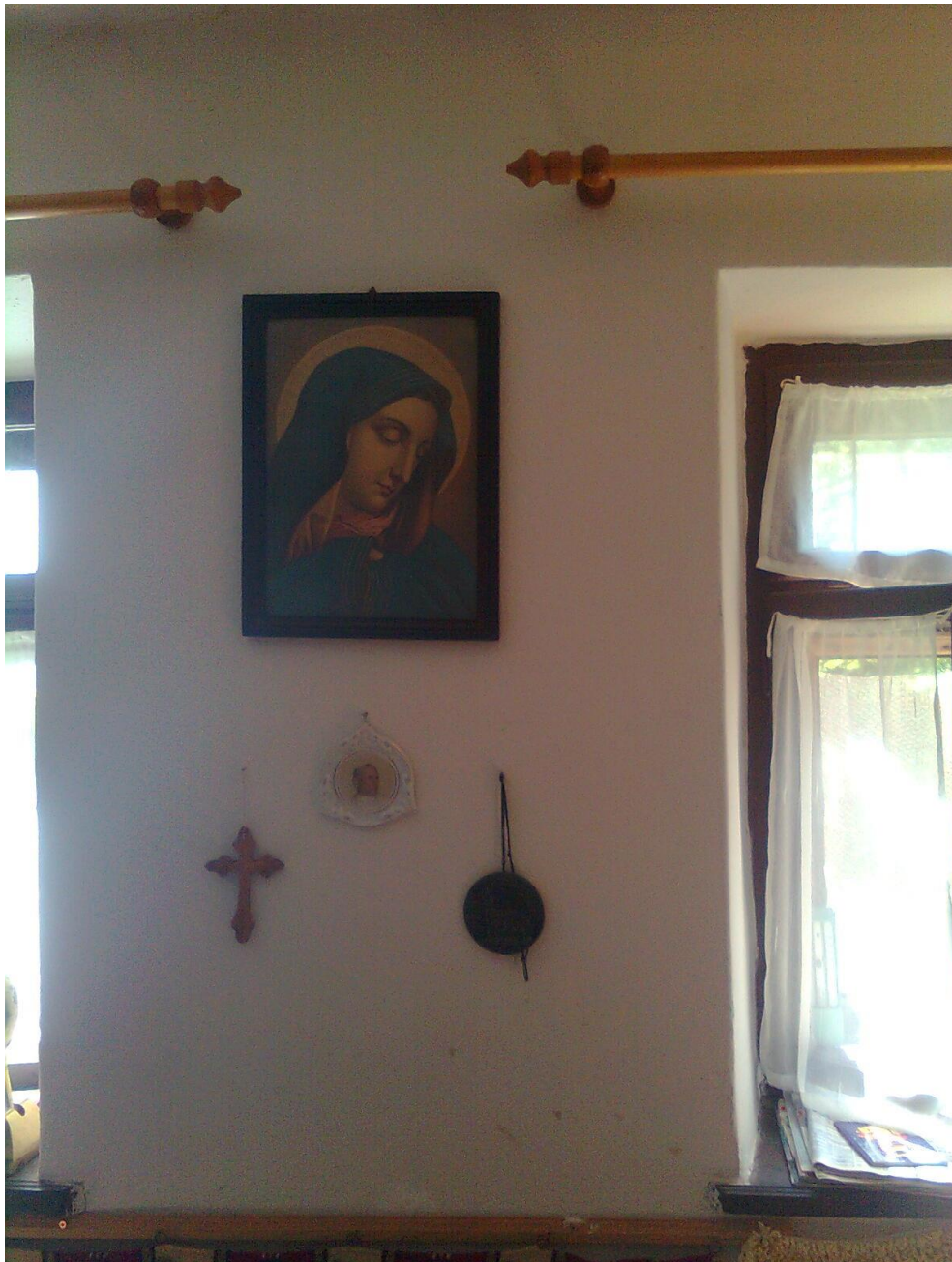
Családi fotók, vallási (Mária) tárgyú képekkel és profán tárgyakkal (márkajelzett üveg pohár és számlák) egyenesen (fotó: Tóth János, 2011)



A személyes megkereséseket az indokolta, hogy e tárgyak többsége nem nyilvános helyen, hanem az emberek otthonaiban volt fellelhető, továbbá, mert a kutatás e tárgyakat nem önmagukban, hanem mint a vizsgált kultúra szemiotikai rendszerének sajátosságait hordozó entitánsokként kívánja vizsgálni. A strukturalista kutatásokkal kapcsolatban, mint amilyen az SNA is, mindig fennáll a túlstrukturálás veszélye és a holisztikus megközelítés igényének zárójelbe tétele. Ezen veszélyek mellett könnyebben érthető az az álláspont, hogy a kultúrára vagy azok egyes elemeire történő rákérdezés során az egyéneket érdekesebb lehet egyenként, és individuális teljességükben figyelembe venni; kiváltképpen akkor, ha azokat a komplex vélekedésrendszereket kutatjuk, amelyek mentén ezen egyének a környezetükben fellelhető objektumokhoz viszonyulnak. E vélekedésrendszerek elemeinek összessége, valamint a köztük lévő relációk a kutató számára a geertzi felfogás nyomán szöveggé jelentkeznek, amely szövegnek a tárgyi reprezentációk ugyanúgy részei, mint az írott szöveg vagy az élő beszéd. Magától értetődő, hogy ehhez a rendszerhez torzulásmentes hozzáférést a kutató nem fog tudni a maga számára és a közösségtől függetlenül megalkotni. Éppen ezért szükségesnek tartottuk, hogy a forrásokat, ahol csak lehetséges, a közösség tagjai maguk alkossák meg, és mi a későbbiekben csak ezen szövegek ideális vagy elképzelt és a gyakorlatban azonosítható értelme közti megfelelésekkel vagy eltérésekkel foglalkozzunk.

10. kép

Mária-kép, alatta hármastárgyi kompozíció (fotó: Tóth János, 2011)



A vizsgálat ellenőrzéséről

A személyes megkeresések során arra kértük a háztartásból véletlenszerűen kiválasztott interjúalanyokat, hogy készítsenek fényképeket az otthonukban található, véleményük szerint szakrális jelentőséggel bíró tárgyokról. Ezt követően pedig kitöltöttünk egy ún. felmérő kérdőívet, amely tartalmazott a megkérdezett otthonában található szakrális tárgyak számára, típusára, reprezentációjára és elhelyezkedésére vonatkozó kérdéseket is. A fényképezőgép használatára és a fénykép készítésének körülményeire nézve semmilyen előzetes kritériumot

nem fogalmaztunk meg, ellenben részletesen leírtuk a képek készítésének folyamatát, különös tekintettel minden olyan tevékenységre, amely a fényképezett állapot és az azt közvetlenül megelőző állapot módosítására irányult. A kísérlet azon a hipotézisen alapult, hogy a megkérdezett által saját kezűleg lefotózott objektumok beállításából, valamint a képkészítés sorrendjéből szignifikáns adatokat nyerünk a szakrális tárgyak személyes prioritására vonatkozólag, s ezzel leszűkítjük a kötések szempontjából releváns kommunikatív aktusok körét azokra, amelyek az adott tárgy(ak) működtetésével végrehajthatók. Ehhez a kísérlethez az ötletet Sol Worth és John Adair majd 40 évvel ezelőtti, akkoriban úttörőnek számító kísérlete adta²², amelyben az általuk vizsgált navajo indián közösséggel kapcsolatban azt a hipotézist fogalmazták meg, hogy a kamerahasználatot elsajátító őslakosok által készített film hűen fogja tükrözni a kultúrájukra jellemző sajátos észlelési struktúrákat, ellentétben azokkal az alkotásokkal amelyeket korábban akkulturalódott indiánok vagy teljes mértékben kívülálló kutatók készítettek, s amelyek a közösség tagjai számára is idegenül hatottak. Az általunk vizsgált közösség a kulturális szakadék szélessége szempontjából természetesen nem hasonlítható egy zárt navajo indián közösséghez, ugyanakkor mind a kognitív univerzumok különbözősége, mind pedig az ideális identitás és a valóságos állapot vagy szerep közti feltételezhető eltérések véleményünk szerint elégséges indokok e módszer adaptációjára.

Noha az adatfelvétellel még nem végeztünk, és ennél fogva még részeredményeket sem áll módunkban közölni, néhány tendencia a képkalkotás és az eszközkézelés tekintetében már megfigyelhető.

A tárgyak elhelyezkedését, valamint környezetüket a megkérdezettek egyetlen esetben sem változtatták meg az eredeti állapothoz képest, a készített kép minőségét és részletességét azonban befolyásolták. Erre nem a felbontási beállítások módosítását használták, hanem a képkészítés távolságát, így egyes esetekben a tárgy releváns részei jobban felismerhetők. Egyes esetekben volt összefüggés a tárgy részletessége/kidolgozottsága és a képkészítés távolsága között (finoman megmunkált tárgyakat, kompozíciókat közelebről fotóztak, hogy a lehető legtöbb részlet látható legyen a képen), más esetben viszont nem (viszonylag egyszerű tárgyakról készültek a fotóterületet teljesen betöltő képek, és összetett tárgyakat is vettek fel relatíve kisebb méretben), amiből arra következtetünk, hogy a készített kép részletessége és a személyes kapcsolódás közt valamilyen, később pontosabban vizsgálandó összefüggés lehet.

A készített képek sorrendje ezt a feltevést igazolni látszik. Az első vagy második helyen készült képek kivétel nélkül részleteikben is azonosíthatóak, valamint a kérdőíves lekérdezés során is az első két hely valamelyikén kerültek említésre, az interjú során pedig az önként elmondott, a tárggyal kapcsolatos történetek jelentős része is ezekhez a tárgyakhoz kapcsolódott.

Konklúzió

A kutatás során a fotográfiaáknak tehát kontrollszerepet biztosítottunk, amely kontroll egyfelől a szakrális kommunikációs hálózatok csomópontjai közti kötések értékét befolyásoló tárgyak azonosítására vonatkozik, másfelől pedig kiterjed azoknak az egyének szempontjából imaginárius és praktikus jelentőségének elkülönítésére is. A kutatás későbbi menetére nézve ennek hasznossága abban áll, hogy a kétvölgyi lakosság horizontális és vertikális

²² Worth – Adair (1972). A Worth-Adair módszert korábban Hargitai Dávid fényképész, fotóművész is megismételte cigány fiatalokkal, melynek tényére a kézirat egyik bírálója hívta fel figyelmemet, aki egy előadásán hallotta. Ezeket az eredményeket ugyanakkor, ha a szerző közölte is, sajnos nem sikerült publikált formában megtalálnom.

kommunikációs hálózatának gráfalapú vizualizációja során a szakrális tárgyakhoz való babonás viszonyulás egyszerre lehet jelölője adott csomópontok (emberi személyek vagy személyekként kezelt tárgyak) közti pozitív, s ugyanakkor az adott egyén és az Isteni Személy közti negatív vegyértékű kapcsolatnak. Az már a kutatás elején tisztázott volt, hogy ennek verifikálása külső kutatói perspektívából nem, hanem csak a közösségben élő kompetens szakrális vezető nézőpontjából lehetséges. A T. atyával készített interjú alapján úgy tűnik, hogy a magas prioritásúként azonosított szakrális tárgyak használati módjainak tisztázását követően szükséges a további munka folytatásához egy esetenkénti (anonimizált) állásfoglalás kikérése a gyülekezet vezetőjétől arra nézve, hogy ezek a használati módok jelei lehetnek-e a „hitbeli megingás”-nak. A kutatás jelenlegi szakaszában úgy gondoljuk, hogy a fenti állásfoglalás eredményétől függetlenül e koncepció mentén más esetek is modellezhetők, tehát leírhatók a hálózat horizontális dimenziójában olyan személyek közti kötések, amelyek a vertikális dimenzióban nem csak ellehetetlenítik más kötések kialakítását az Isteni Személlyel, de ellenkező előjelű kötéseket is maguk után vonhatnak, és vice versa. A folytatásra nézve tehát fő célunk ennek a modellnek a kialakítása és tesztelése a további terepmunkák során gyűjtött adatok segítségével.

IRODALOM

- Albert Fruzsina – Dávid Beáta (2001) *Ha elszakad a háló. A magyarországi hajléktalanság kapcsolathálózati megközelítésben*. Budapest, Új Mandátum Kiadó
- Angelusz Róbert – Tardos Róbert (1991) Előszó. Társadalmak rejtett hálózata, avagy mit remélhet a társadalomkutatás a kapcsolathálózati megközelítéstől. In: Angelusz R. – Tardos R. (1991szerk.) *Társadalmak rejtett hálózata*. Budapest, Magyar Közvéleménykutatató Intézet.
- Angelusz Róbert – Tardos Róbert (2001) Change and Stability in Social Network Resources: The Case of Hungary under Transformation. In: Lin, Nan – Burt, R. – Cook, K. (2001eds.) *Social Capital: Theory and Research*. New York, de Gruyter. 297–324.
- Angelusz Róbert – Tardos Róbert (2006) Hálózatok a magyar társadalomban. In: Kovách Imre (2006szerk.) *Társadalmi metszetek. Érdekek és hatalmi viszonyok, individualizáció és egyenlőtlenség a mai Magyarországon*. Budapest, Napvilág Kiadó. 227–252.
- Borgatti, S.P. – Mehra, A. – Brass, D. – Labianca, G. (2009) Network Analysis in the Social Sciences. *Science*. Vol. 323. no. 5916, 892 – 895.
- Csermely Péter (2006) *A rejtett hálózatok ereje*. Budapest, Vince Kiadó.
- Csizmadia Zoltán (2008) Társadalmi kapcsolatok a szlovák–magyar határtérségben. *Tér és Társadalom*, 2008/3 27–50.
- Freeman, Linton C. (2004) *The Development of Social Network Analysis: A study in the Sociology of Science*. Vancouver, Empirical Press.
- Kiss, Ulrich (2001) A kommunikáció teológiája. In: Nyíri Kristóf (2001szerk.) *A 21. századi kommunikáció új útjai. Tanulmányok*. Budapest, MTA Filozófiai kutatóintézete. 195–218.
- Korpics Márta – Szilczl Dóra (2007) Miért szakrális, miért kommunikáció? In: Korpics Márta és Szilczl Dóra (2007szerk.) *Szakrális kommunikáció*. Budapest, Typotex. 11–36.
- Kozma Zsolt (2000) Communitas és kommunikáció mint teológiai kérdés. *Studia Universitatis Babe-Bolyai, Theologia Catholica Latina XLV,1*. 103–109.

- Lovász Irén (2002) *Szokrális kommunikáció*. Budapest, Európai Folklór Intézet.
- Lovász Irén (2008) A szokrális kommunikáció kutatásáról, különös tekintettel az imádságra. *Studia Caroliensia* 2008/2, 37–46.
- Mérei Ferenc (2001) *Közösségek rejtett hálózata*. Budapest, Osiris.
- Mitchell, J Clyde (1969) The concept and use of social networks. In: Mitchell (1969ed.) *Social networks in urban situations. Analyses of personal relationships in Central African towns*. Manchester, Manchester University Press. 1–51.
- Mongue, Peter R. – Contractor, Noshir S. (2003) *Theories of communication networks*. New York, Oxford University Press. Encyclopedia of Cultural Anthropology.
- O'Connor, Mary (1990) Woman's networks and the social needs of Mexican immigrants. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, Vol. 19, No. 1/2, 81–98.
- Olson, Scott. R. (1994) Renewed alchemy: Science and humanism in communication epistemology. In: Casimir, F. L. (1994) *Building communication theories: a socio/cultural approach*. Hillsdale, N.J., Erlbaum. 49–87.
- Radcliffe-Brown, A.E. (1952) *Structure and Function in Primitive Society*. Glencoe (IL), Free Press.
- Rogers, Everett M. – Kincaid, Lawrence D. (1981) *Communication networks: toward a new paradigm for research*. New York, Free Press.
- Rogers, Everett M. (1986) *Communication Technology: The New Media in Society*. New York, Free Press.
- Rosengren, K. E. (1983) Communication Research: One Paradigm, or Four? *Journal of Communication*, Vol. 33, Issue 3, 185–207.
- Sólyom Barbara (2014) Dual Identity in Interethnic Context. *KOME – An International Journal of Pure Communication Inquiry* 2(1) 28–36.
- Szántó Zoltán – Tóth István György (1993) A társadalmi hálózatok elemzése. *Társadalom és Gazdaság*, 1 sz. (internet: http://www.socialnetwork.hu/cikkek/szanto_toth_cikk.pdf [letöltés időpontja 2012-01-20])
- Tomka Miklós (1996) Egyház és kommunikáció. Mely rétegekkel kommunikál a magyar egyház? *Európai Szemmel* 1996/4, 53–66.
- Tóth Judit Gabriella (2014) A láthatóvá tett láthatatlan. Kétvölgy ezer arca. [kézirat]
- Walsh, Anna C. – Simonelli, Jeanne (1986) Migrant women in the oil fields: the functions of social networks. *Human Organization* 45(1) 43–52.
- Worth, Sol – Adair, John (1972) *Through Navajo Eyes: An Exploration in Film Communication and Anthropology*. Bloomington, Indiana University Press.

Iványi Márton

VILÁGRENDSZER ÉS VILÁGHÁLÓ. Facebook-forradalom, mint orientalista belelátás?

Absztrakt

E tanulmány kísérletet tesz arra, hogy az orientalista diskurzus alapjain létrejövő modernista-technológia paradigmát és toposzát, az úgynevezett „Facebook-forradalmat” a wallersteini világrendszer-elméleti perspektíva összefüggéseiben értelmezze.

Az arab világ 19. századtól kiéleződő, intenzív jelleget öltő gyarmatosításától elválaszthatatlanok a 16. századtól kiépülő világrendszer struktúrai és mechanizmusai, amelyek részint – a világrendszer természetéből fakadóan – máig nem veszítették érvényüket, részint pedig a legkülönbébb formákban nyilvánultak és nyilvánulnak meg a politológia, a szociológia és a közgazdaságtan diszciplínáinak mélységein átívelően. Mindez a kulturális szférában is egy olyan modernista-technológia paradigmában öltött testet, amely meghatározza az arab forradalmak ábrázolásának összefonódását az orientalista hagyományok által terhelt civilizációs diskurzussal, amint erre az antropológus Miriyam Aouragh is rámutatott.

Antonio Gramsci kulturális hegemonia elméletének nyomdokain haladva és a közvetítés kulturális materialista fogalmának williams-i értelmezése nyomán világos, hogy a kapitalizmus társadalmi, politikai és kulturális kiterjedései egyaránt a politikai-gazdasági alapok feltételeihez vannak kötve, és vissza is hatnak azokra. Mindez segít megértenünk olyan strukturális tényezőket, mint például az információs és kommunikációs technológiák (ICT) tulajdonlása, a közösségi médiát illető politikai-gazdasági döntéshozatal). A soft power, a háttérben húzódó ideológiai kampányok és a mindezt kísérő vizuális reprezentáció összefügg a civilizációs diskurzussal, ahogy a politikai gazdasággal, különösen az ICT-szektorral is.

Bevezetés

A Google keresőoldalon több ezer azon képek száma, amelyeken egyiptomiak angol vagy arab nyelvű táblákat mutatva fejezik ki hálájukat a nagy online közösségi hálózatoknak a 2011-es forradalom során és azt követően. E dolgozat kitzűzött célja e jelenség értelmezése. Megpróbálja elhelyezni azt a képet, amelyen az áll, hogy „Mubarak, Egyiptom eltávolít a barátai közül” egy tágabb, hatalmas mozaikban, és annak azonosítását tűzi ki célul, hogy milyen folyamatok és dinamikák húzódnak egy-egy ilyen megnyilvánulás háttérében.

Az első fejezet azon történelmi fejlemények bemutatásával indít, amelyekben erőteljesen és magától értetődően elevenedik meg a wallersteini (centrum-periféria-félperiféria) viszonyrendszer az arab világ, különösen a 18-20. században végbement, európai gyarmatosítás általi formájában. A különféle expanziós törekvések a történelemnek ebben a szakaszában olyan világnézeti alternatívákkal és elméletekkel konvergáltak, mint a

szociáldarwinizmus vagy a liberális imperializmus, melyekkel egymást kölcsönösen erősítették.

A második egység az orientalista diskurzus Edward Said nevéhez kötődő kritikai elemzését és a Gramsci kulturális hegemonia elméletét kapcsolja össze a korábban bemutatott világpolitikai fejleményekkel.

Végül építve a korábbiakban lefektetett alapokra, a harmadik fejezetben a közvetítés birminghami iskola általi kulturális materialista értelmezéséből és egyes mainstream narratívák kritikai elemzéséből (Aouragh) kiindulva, felveti annak lehetőségét, hogy az előzményektől nem elválaszthatatlanul létrejövő modernista-technológia paradigma és toposza, a „Facebook-forradalom” túlmutat önmagán.

A Világrendszer-elmélet és az arab világ gyarmatosítása

A Világrendszer-elmélet

Az amerikai szociológus és történész Immanuel Wallerstein szerint a világ különböző részeinek gazdaságai a 16. századtól kezdődően egy nemzetközi munkamegosztásba kapcsolódnak. Ezt nevezi világrendszernek, azaz egy olyan rendszernek, melyben valamennyi résztvevő működését a (vég nélküli) tőkefelhalmozás logikája határozza meg. (Wallerstein 2010: 57–60) A szerző ún. „unidiszciplináris” eszmefuttatását követve e világrendszer struktúrái és mechanizmusai összetartanak és átívelnek a politológia, a szociológia és a közgazdaságtan diszciplínáinak mélységein.¹

A kapitalista világrendszer szükségszerűen kiterjedt az egész világra – ezzel egy kapitalista gazdasági egység, világgazdasági rendszer (amelyet Wallerstein a francia történész Fernand Braudel *économie-monde*-jával azonos értelemben használ) jött létre a nemzetközi cserekapcsolatok bővülésével. Az egységbe olvadt gazdaság folyamatait pedig a munka és a tőke szembenállása és a fokozódó tőkefelhalmozás mozgatják.

Wallerstein elképzelése szerint a világrendszer egy hosszú folyamat eredményeként jött létre, mely a 16. században kezdődött. Ekkor az egyes elszigetelt, lokális gazdasági egységeket a nagy földrajzi felfedezések nyomán a gyarmatosító országok összekapcsolták egy rendszerré. A folyamat kezdeti szakaszának nyertesei azok az államok lettek (Anglia, Franciaország, Hollandia), melyek meg tudták újítani a politikai és társadalmi berendezkedésüket, lebontva a középkori struktúrákat. A világgazdasági rendszer a 19. századra alakult ki teljesen, ennek az arab világgal kapcsolatos implikációit a tanulmány a továbbiakban részletesen tárgyalja.

A világrendszert Wallerstein perifériára, félperifériára és centrumra (más néven magterületre) osztja. A centrum-periféria nem elsősorban földrajzi egységek, hanem a nemzetközi munkamegosztásban elfoglalt helyek: centrum, ahol a kapitalista gazdaság leginkább profitábilis termékeit, azaz ún. vezértermékeit gyártják. „A centrum, illetve a periféria kifejezés elsősorban az adott termelési folyamatok profitabilitására utal. Mivel a profitabilitás közvetlenül függ a monopolizáció² fokától, ezért a centrumjellegű termelési folyamatok alatt lényegében a kvázi-monopóliumok által védett folyamatokat értjük. Ezzel szemben a periférikus termelési folyamatokat a valóban kompetitív viszonyok jellemzik. Az

¹ Az Immanuel Wallerstein nevéhez fűződő világrendszer-elmélet egy olyan analitikus perspektíva, amely „egyszerre felhívás és törekvés a holisztikus történeti társadalomtudományok létrehozására”. (Wallerstein 2010: 13)

² A monopolizáció világgazdasági szerepével, működésével kapcsolatban lásd Wallerstein (2010) *Bevezetés a világrendszer-elméletbe*. Budapest, L'Harnattan. 62–64, 66–67.

árucsere folyamatában ugyanis a kompetitív áruk termelőinek alkupoziói gyengék, míg a kvázi-monopolizált áruk termelőinek erősek (mint ahogy a 19. századi Egyiptom esetében látni fogjuk). Ennek eredményeként van egy folyamatos értéktöbblet-áramlás a periféria termelőitől a centrum termelői felé”. (Wallerstein 2010: 66) Nézete szerint a rendszer létrejötté során a gyarmatosító országokon, azaz a centrumon kívüli területek először perifériaként léptek be a rendszerbe, a centrum gazdasági és politikai igényeinek alávetve.

Wallerstein úgy tartja, hogy a megjelent kvázi-monopóliumok „erős államok védelmétől függenek, ezért nagyrészt ilyen államokhoz kötődnek – mind jogi, mind fizikai, mind pedig tulajdonosi szempontból. Ezért a centrum-periféria viszonyoknak van egy bizonyos földrajzi kifejeződése is. A centrumra jellemző tevékenységek néhány államban sűrűsödnek össze, az ott folyó produktív tevékenységek többségét alkotják”. (Wallerstein 2010: 67) Ami pedig a gyengébb államokat illeti, ők úgy vásárolják meg az erősebbek védelmét, hogy biztosítják a tőke szabad befektetését és repatriálását az erős államok tőkésai számára.

A leggyengébb államok természetesen azok, amelyeket gyarmatoknak szoktunk nevezni. A gyarmat olyan adminisztratív egység, amely hivatalosan nem szuverén, és egy másik (általában távolabbi) állam fönnhatósága alá tartozik. *A modern gyarmatok kialakulása a világrendszer gazdasági expanziójához köthető.* Az expanzió e folyamata során a centrum erős államai arra törekedtek, hogy újabb és újabb zónákat vonjanak be a modern világrendszer anyagcseréjébe. (Wallerstein 2010: 116)

A továbbiakban az európai imperializmusnak azzal az időszakával foglalkozunk, amely a 18–19. század fordulóján vette kezdetét, és csúcspontját 1870 és az első világháború kitörése (1914) között érte el.³

³ Azokban az európai hatásokban, amelyek a szóban forgó gyarmatbirodalmak kialakítására irányuló törekvésekkel jellemezhető időszakot megelőzték, és nagyjából 1500 és 1750 között a világ többi táját érték, az olyan orientalisták, mint Bernard G. Weiss és Arnold H. Green az európai imperializmus „első hullámát” látják, amelynek főbb jellemvonásai a felfedezőutak, a rabszolga-kereskedelem és a merkantilista gazdaságpolitika voltak. Az imperializmus, mint a kapitalista fejlődés egy szakaszának kibontakozását mások (pl. Ankerl 2000) a 19–20. század fordulójára teszik. Az arab történelmi szemléletben (olyan szerzők, mint például az egyiptomi Anwar al-Ġundī, a szintén egyiptomi író és nyelvész Maḥmūd Šākir, a szíriai muszlim jogtudós ‘Abdu’r-Raḥmān Ḥabnaka al-Maydānī, a libanoni nyelvész Mustafā aš-Šihābī, illetve a bejrúti születésű, szíriai származású polihisztor – szülészprofesszor és politológus – Mustafā Ḥālidī és társszerzője, a libanoni filozófus ‘Umar Farūḥ) ilyen éles különbségtétel a korszakokat illetően nincs, ott főként az európai reneszánszot (15–16. század) határozzák meg az azóta is folyamatosnak gondolt gyarmatosítási törekvések kezdeteként (maga Wallerstein is erre az időszakra vonatkoztatva beszél „a modern világrendszer kiépüléséről), és szerintük annak nem szakad vége 1914-ben sem, sőt az a népszövetségi mandátumok révén csak kiteljesedik. Jelen írás a tartalmi koherenciát szem előtt tartva törekedett arra, hogy Wallerstein mellett az ő munkáikra is támaszkodjon, és tudatosan tartózkodik a jelenség időbeli felosztásától, még ha a leglátványosabb fejleményeket felvonultató 19–20. századi időszakra koncentrálna is. Fontos lehet jelezni, hogy a gyarmatosítás orientalisták által meghatározott „második hulláma” – ilyesformán a jelen cikk szempontjából releváns időszak – éppenséggel lényegében egybevág az Akbar S. Ahmed pakisztáni antropológus által az iszlám világ és a Nyugat viszonyában megkülönböztetett három nagy „összecsapás” közül a másodikkal. Akbar S. Ahmed szerint az első az iszlám keletkezését közvetlenül követően kezdődött és Bécs oszmánok általi ostromáig tartott, a második a 19. században indult és a 20. század közepére befejeződött kolonizáció időszakára esik. Amíg a korábbi hullám nem egyformán érintette az iszlám világ egészét, hiszen például a távol-keleti iszlám jószereivel alig érintkezett a nyugati civilizációval, ez a szakasz az iszlám világ egészére nézve súlyos, negatív következményekkel, a társadalmi, kulturális és intellektuális élet károsodásával járt (amint erre jelen tanulmány részletesen ki is tér a továbbiakban.) A legerőteljesebb támadás azonban a jelenlegi, harmadik „összecsapás” során éri az

A gyarmatosítás története

A szíriai iszlám jogtudós ‘Abdu’r-Rahmān Ḥabnaka al-Maydānī (2000: 166) szerint az európai tengeri felfedezőutak a gyarmatosítás különféle politikai, gazdasági és vallási céljainak teljesítésére bontottak vitorlát. A portugálok már a 16. század első felében több helyen megvetették a lábukat Nyugat- és Kelet-Afrika-szerte, majd az Arab-öböl mindkét partján és az Indiai szubkontinensen.

A Brit Kelet-indiai Társaság 1600-as megalapításában al-Maydānī (2000: 171) már konkrét expanziós törekvéseket lát, szerinte Nagy-Britannia általa létrehozta az első „gyarmatosítási intézményt,” amelyet 1664-ben a Francia Kelet-indiai Társaság megalakulása követett. A két nagyhatalom versengése Nagy-Britannia győzelmével végződött 1775-ben.

Hogy vezető pozícióját megszilárdítsa a levantei kereskedelemben, 1798-ban Napóleon expedíciós hadjáratot indított Egyiptomba, amivel lényegében „feltörte az iszlám világ Nyugat előli elzártságát” (Rostoványi, 2004: 55); ezt követően a francia haderő a mai Szíria területére is eljutott, ahonnan azonban nagy veszteségek árán visszavonulásra kényszerült. (al-Maydānī 2000: 171)

Algéria 1830-as francia megszállásának hivatalos oka az volt, hogy véget vessenek a kalózkodásnak és a rabszolgaságnak a Földközi-tenger térségében. A fontosabb okokat – melyek főként aktuálpolitikai és gazdasági természetűek voltak – azonban a franciák nem fedték fel, így azt sem, hogy a marseilles-i gabona importőrök és bankárok is bátorították a francia ellenőrzés kiterjesztését Észak-Afrika szóban forgó részére, minthogy az fontos gabonatermelő vidék volt. Így igyekeztek biztosítani a francia ellenőrzést egy fontos élelmiszer- és kereskedelmi forrás felett. (Green és Weiss 2008: 290)

1857-ben, mire a francia uralom megszilárdult Algériában, Nagy-Britannia elfoglalta az észak-indiai mogul „muszlim emirátust.”

1870-ben Franciaország hivatalosan annektálta Algériát, majd a 19. század végére teljesen kifejlett gyarmati kormányzatot alakított ki. Annak érdekében, hogy úgy tűnjön, a francia kormányzat a helyiek részvételével és támogatásával jött létre, a franciák a kelet-algériai al-Qabā’il hegyvidéken élő, berber nyelvű előkelők egy részét, legfőképp az „előkelők gyermekeit” (fils des grandes tentes) és a régi-régi „oszd meg és uralkodj” elv szellemiségében a francia megszállás ellen még az 1830-as években kibontakozó jelentős helyi mozgalom vezetőjével, ‘Abd al-Qādir emírrrel szembenálló tiġāniyya közösség tagjait is bevonták a kormányzásba. Minthogy az oktatásban és a foglalkoztatásban az átlagnál jobb lehetőségek adódtak számukra, ezek az előkelő ifjak rendszerint átvették a francia kultúrát, majd hivatalnokokként, fordítóként, iskolák felügyelőiként vagy művezetőként kaptak pozíciókat. A franciák úgy tekintettek rájuk, mint fejlődőkre vagy előrehaladókra (evolués).⁴ Az algériaiak később a „mindenre igentmondókként” (bēni-oui-oui) emlegették őket, erőteljes

iszlám civilizációt az „univerzális nyugati kultúra és az átütő erejű technológia” részéről, ami különösen azért teszi fenyegetetté és sebezhetővé az iszlámot, mert a legváratlanabb formákban és a legváratlanabb helyeken következik be”. (Rostoványi 2004: 58)

⁴ Az evolués-jelenség jelenkori visszaköszönésével, illetve a nyugat-európai, kulturális fundamentalizmussal átszőtt bevándorlás-diskurzusban játszott szerepével kapcsolatban lásd Liz Fekete (2009) *A suitable enemy. Racism, migration and Islamophobia*. London, Pluto Press. 128. A magyar származású Fekete szerint az attraktív és sikkes, asszimilációs napirendet hirdető, bevándorló háttérű közéleti személyiségek Nyugat-Európában (például a szíriai-német politológus Bassam Tibi, a pakisztáni-norvég stand-up komikus Shabana Rehman, a szomáliai származású, korábbi holland parlamenti képviselő Ayaan Hirsi Ali, vagy a korábbi francia elnök Nicolas Sarkozy kabinetminisztere, az algériai Fadela Amara) hivatalos támogatást élveznek és egyfajta követendő példaként tolják őket előtérbe.

pejoratív mellézköngével. Valójában a gyarmati rendszer az algériaiak nagy részét másodrangú állampolgárként kezelte saját országukban. Politikai téren ugyan néhány evolúét kijelöltek a tanácskozó testületekbe, de a rendőrségi, adóztatási, költségvetési és döntéshozó erők mindegyike szilárdan a colones kezében volt. Gazdasági téren a franciák birtokolták és húztak hasznot a nagyméretű mezőgazdasági ültetvényekből és néhány nagyüzemből. Az algériaiak a gyarmati gazdaságban főként háztartási vagy kétkezi munkásként vettek részt. Mivel nem állt rendelkezésükre sem hivatali támogatás, sem gazdasági forrás, a bennszülött muszlim és arab-berber kultúra nem volt képes virágozni, és sok tehetséges algériai érezte azt, hogy egyetlen lehetőségük a boldogulásra a francia nyelv és civilizáció elfogadása.

Az észak-afrikai imperializmusnak csak egy állomása volt Algéria gyarmatosítása. Az első világháború kitörésének idejére egész Észak-Afrika európai uralom alá került. Olaszország 1887-ben betört Szomáliába és Eritreába. Franciaország Tunéziát hódította meg 1881-ben, majd Marokkót 1912-ben. A két ország inkább „protektorátus”, mintsem teljesen kiépült „gyarmat” lett. (Green és Weiss 2008: 294) Líbia olasz megszállása 1914-re fejeződött be (Hālidī és Farūh 1973: 54–56). Nagy-Britannia pedig nem érte be Egyiptom⁵ megszerzésével: 1898-ban elfoglalta Szudánt, majd népszövetségi mandátumok révén 1919-ben Irakot és 1920-ban Jordániát is.

Az arab történészek és társadalomtudósok az európai imperializmus térnyeréseként értelmezik a cári Oroszország terjeszkedését is. 1670-ben Alekszej cár elfoglalta az Urál térségét, 1859-re orosz kézre került Taskent, majd 1864-re a Kaukázus és 1884-ben Turkesztán is. (al-Ġundī 1983: 416–417).

A gyarmatosítás jellegzetes intézményi és világnézeti jelképeinek az ipari forradalmat, a monopolkapitalizmust és a szociáldarwinizmust tekinthetjük.

A gyarmatosítás gazdasági és társadalmi tényezői

A megnevezett három jelkép közül az első, az ipari forradalom következményeként mind nagyobb nyersanyagszükséglet lépett fel. Amint az Wallerstein fentiekben tárgyalt elméletéből is következik, az európai hatalmak (a tulajdonképpeni centrum)

⁵ Egyiptom sorsát abban a tekintetben a világpiac nyomása és különféle kétoldali szerződések és politikai következményeik pecsételték meg 1882-re, hogy az ország iparágai ki lettek szolgáltatva a gyilkos európai versenynek, és az állami monopóliumot szintén megtiltották a Mohamed Ali vezette országnak, amely nem várt következményekkel járt. Az 1838-as Angol-Oszmán Kereskedelmi Szerződés megkötését követően Egyiptom gyorsan és alaposan vált egyetlen mezőgazdasági terményt termelő és világpiacra szállító „exportgazdasággá.” Idővel Nagy-Britannia felvásárolta Egyiptom fő exportcikkét, a hosszú szálás gyapotot, a delta-vidéki földművesek pedig európai kereskedőktől vettek fel kölcsönöket. Ezzel párhuzamosan rohamosan nőtt Nagy-Britannia gazdasági és politikai érdekeltsége Egyiptomban. Egyiptom uralkodói, Sa‘īd (1854–1863) és Ismā‘īl (1863–1879) egy modern állam létrehozásában gondolkodva szívesen fogadták a külföldi tőkét, uralkodásuk időszaka a külföldi kölcsönök és koncessziós beruházások aranykorává vált. Ilyen volt egyebek mellett Alexandria kikötőjének bővítése, a vasútvonalak és a Szezei-csatorna építése. Miután 1875-ben a súlyos anyagi gondokkal küszködő Ismā‘īl pasa eladásra kínálta a korábban koncesszió által kényszerítve megvásárolt hatalmas részvénytárcáját, Nagy-Britannia már amúgy is jelentős gazdasági érdekeltségei mellé újabb stratégiai ágazatot szerzett. A csődbement Egyiptomban a nagyhatalmak egy angol és egy francia „felügyelőt” helyeztek az uralkodó felé, akik gyakorlatilag teljes mértékben felügyelték az ország költségvetését. Ismā‘īl később eltávolították, utódja fia, Tawfīq khedive lett, akinek kormányzása idején kitört egy, a külföldiek befolyását ellenző felkelés ‘Urābī pasa vezetésével, amit 1882-ben végül a brit katonai invázió söpört el. Az arab országban ezzel kezdetét vette a 72 éven át tartó brit megszállás. (Šākir 2006: 105–108)

nyersanyagforrásként és iparcikkeik felvevőpiacaként⁶ kettős vonzóerőt láttak a világ többi részében. A látókörükbe kerülő országokban az ipari hatalmak meghatározó gazdasági és diplomáciai befolyásra törekedtek.

Lényeges szempont, hogy a Közel-Kelet és Észak-Afrika olyan térségek, ahol a kapitalizmus legfontosabb természeti erőforrásai (olaj, gáz, foszfát) megtalálhatók, és földrajza gyakorlatilag meghatározza a kereskedelmi útvonalakat. Ezen felül, a régió fontos az államilag finanszírozott hadiipar számára is. (Aouragh 2012) Figyelembe véve ezeket a realitásokat, talán nem véletlen, hogy az európai expanzió látómezejébe és érdeklődésének homlokterébe került térségről van szó.

A 19. századi imperializmus révén az állam és a gazdaság között közelebbi és jobban együttműködő kapcsolat jött létre, mint a szabad kereskedelmen alapuló gazdaság időszakában.⁷

Az európai gazdaságon belül a történelem folyamán a bank-, az ipari és a kereskedelmi szektorban olyan csoportosulások jelentek meg, amelyek a világpiac egy-egy területét hatékonyan ellenőrizhették. Green és Weiss (2008: 286) is utal rá, hogy ez az időszak szorosan összefonódik a monopolkapitalizmus megjelenésével. Ellentétben a korábbi laissez-faire kapitalizmussal, amelyet többé-kevésbé a szabad kereskedelem jellemzett, a későbbi monopolkapitalizmust a hatalmas gyárak és kartellek működtették. Ezek gyakran az állammal együtt igyekeztek a gazdaság különféle szektorait irányításuk alá vonni, először nemzeti,⁸ majd gyarmati szinten is.⁹ Így az 1870 és 1914 közötti korban az európai monopolkapitalizmus kölcsönösen előnyös viszonyt alakított ki a nemzetállamokkal azért,

⁶ Talán érdemes lehet kitérni arra, hogy a martinique-i születésű, az algériai függetlenségi háborút is megjárt pszichiáter, Frantz Fanon nagyhatású könyvében, *A föld rabjaiban* az utóbbi funkciót még nem látja tipikusnak a 19. századi viszonyokat illetően: „fejlődő szakaszában a kapitalizmus nyersanyagforrásnak tekintette a gyarmatokat, a feldolgozott nyersanyagokkal elárasztotta az európai piacot”. (Fanon 1985: 77) Szerinte a kapitalizmus később, a tőkefelhalmozás korának lezárultával volt „kénytelen módosítani egy üzlet jövedelmezőségére vonatkozó elképzeléseit. A gyarmatok piaccá váltak, a gyarmati lakosság vevőkörré”. (ibid.)

⁷ Itt utalnék arra, hogy a kapitalisták hivatalos doktrínája a laissez-faire, azaz az a doktrína, hogy az állam ne avatkozzék be a vállalatok piaci interakciójába. Fontos megérteni, hogy habár a vállalkozók általában hangosan hangoztatják ezen meggyőződésüket, valójában nem akarják, hogy ez legyen az állam tényleges gyakorlata, vagy legalábbis nem ebben a tiszta formában – a tőkésék tetteiből pedig végképp nem az következik, hogy hinnének a laissez-faire doktrínájában. (Wallerstein 2010: 98)

⁸ Az államok és a vállalatok közti viszony megértése kulcsfontosságú a kapitalista világgazdaság működésének megértéshez. A kapitalista világgazdasági térben tevékenykedő vállalkozók szempontjából legalább hét olyan kérdés van, amelyben az állami szuverenitás érvényesítése közvetlenül érinti az ő érdekeiket is: (1) az államok meghatározzák, hogy az áruk, a tőke és a munkaerő mennyiben és milyen feltételek mellett léphetnek át a határaikon; (2) meghatározzák az államon belül fennálló tulajdonjog-rendszert; (3) fölállítják a foglalkoztatással és az alkalmazottak bérezésével kapcsolatos szabályokat; (4) döntenek arról, mik azok a költségek, amelyeket a cégeknek internalizálniuk kell; (5) döntenek arról, mik azok a gazdasági tevékenységek, amelyeket monopolizálhatók és milyen mértékig; (6) adókat szednek; (7) nyomást gyakorolhatnak más államokra, amennyiben azok döntései kihatnak az adott ország vállalataira is. Bővebben lásd Wallerstein (2010: 98.).

⁹ Az imperialista kormányzás és a nagyvállalatok szoros együttműködésére legjobb példák a háborús iparágak voltak, mint a hadfelszerelés gyártása, vagy a hajóépítés. A német Krupp és az angol Vickers-Armstrong gyár ilyesformán az időszak gazdasági jelképeivé váltak.

hogy biztosítsa a külföldi nyersanyagforrásokat, iparcikkeinek és tőkeberuházásainak¹⁰ pedig külföldi felvevőpiacokat szerezzen. Ez a jelenség a világrendszer-elmélet azon vonásával rokon, amikor az alapvető termelési folyamatok profitabilitásának (törvényszerű) csökkenésének hatására megkezdődik kiszervezésük a centrumból. (Wallerstein 2010: 72).

Az imperializmus időszakát a 19. század közepén és végén a hatalmas gazdasági koncessziók keresése és megszerzése jellemezte. A forrásbiztosítók szempontjából azonban a befektetés fellendülése bizonyos kockázatokkal is járt, és ezek nem mindig pénzügyi jellegűek voltak. Az európai bankok által nyújtott kölcsönökre az európai államok kormányai gyakran adtak garanciát, amelyek sok esetben hagyták jóvá, sőt javasolták is a tranzakciókat. A fizetési teljesítés elmaradása esetén azonban fenntartották a beavatkozás jogát. A kockázatot még az is növelte, hogy néhány európai befektető olyan gátlástalan volt, mint amennyire a közel-keleti és észak-afrikai uralkodók naivak és meggondolatlanok. Ahogy hamarosan látni fogjuk, a kölcsönök és koncessziók fontos szerepet játszottak abban, hogy Egyiptom, Tunézia és más arab országok végül is csődbe mentek, és közvetlen európai uralom alá kerültek.¹¹

A katonailag erős államok (amelyek általában Nyugat-Európában voltak, de a listát ki kell bővíteni még az Egyesült Államokkal, Oroszországgal és akár Japánnal is) olyan területekre is behatoltak, ahol igen gyenge politikai struktúrákkal kerültek szembe. Hogy biztosítsák ezeknek a területeknek a világrendszerbe való integrációját, a centrumállamok megszállták őket, és területükön gyarmati rezsimeket állítottak fel. A gyarmati apparátusok épp olyan funkciókat láttak el az adott területeken, mint a szuverén államok: a tulajdonviszonyok garantálása, a határokon való átkelés szabályozása, a (rendkívül korlátozott) politikai részvétel formáinak kialakítása, a munkakörülményekről való döntés¹² és gyakran annak meghatározása is, milyen típusú termelés folyjon (elsősorban) a gyarmat területén. Természetesen azok az emberek, akik mindezeket a döntéseket meghozták, szinte

¹⁰ Mivel a belföldi piac csak meghatározott mennyiségű vasutat és gyárat tudott befogadni, ezért a vállalkozók külföldön is igyekeztek tőkéjüket befektetni. A 19. századra a legtöbb európai banknak voltak olyan részlegei vagy leányvállalatai, amelyek külföldi befektetésekre specializálódtak. A 19. század derekán az európai befektetők egyre inkább érdeklődni kezdtek a közel- és távol-keleti országok iránt, amint ezt Egyiptom vonatkozásában, részleteiben is érintjük. Ezzel az érdeklődéssel párhuzamosan olyan új befektetési társaságok jelentek meg, mint a francia Credit Mobilier, s közülük sokan – a régi részvénytársaságokhoz hasonlóan – nyitva álltak a kisbefektetők előtt is. 1865-re csak Londonban közel 50 pénzügyi intézet létezett, amelyek kétharmada a gyarmati és külföldi vállalkozásokra specializálódott. Az arab országok – és az Oszmán Birodalom – uralkodói pedig gyakran igyekeztek európai befektetéseket szerezni, részben azért, hogy országaikat gyorsan modernizálják, főként út-, vasút-, csatorna hálózat és a kikötők fejlesztése révén. Irán szintén példa erre a jelenségre, ahol a sah, miután a hadsereg fejlesztését a cári Oroszországra, az ország ásványi és erdészeti erőforrásainak kihasználását Nagy-Britanniára, a postai szolgáltatások kiépítését pedig a Habsburg Birodalomra bízta, a dohányfogyasztást és kivitelt illetően is szerződést kötött Nagy-Britanniával, mint az Amin Maalouf Samarkand c. történelmi regényéből is kiderül. (Maalouf 1992: 172)

¹¹ „Magától értetődő, hogy az államok az államközi rendszerbe ágyazottan léteznek, és relatív erejüket nem pusztán az mutatja, mennyire képesek hatalmukat határaikon belül hatékonyan érvényesíteni, hanem az is, mennyire képesek helytállni a teljes világrendszer kompetitív környezetében. Elvileg minden állam szuverén, de az erős államoknak sokkal könnyebb beavatkozni a gyenge államok belső ügyeibe, mint fordítva, és ezt mindenki jól tudja”. (Wallerstein 2010: 115)

¹² A gyarmatosított területeken élő helyiek foglalkoztatásbeli mellőzöttségével kapcsolatban bővebben lásd Muḥammad ‘Izzat aṭ-Ṭahtāwī: at-Tabšīr wa’l-Istišrāq (1998) *Az evangelizáció és az orientalizmus*. Kairó.

kizárólag a gyarmatosító hatalom által odaküldött személyek voltak, nem pedig a helyi lakosságból származók. (Wallerstein 2010: 117)

Az iparcikkek és tőkebefektetések exportját az európai kereskedők és telepesek folyamatos kiáramlása kísérte, egyre többen indultak útnak olyan arab kereskedelmi központokba, mint Tanger, Algír, Tunisz, Alexandria, Kairó, Bejrút és Áden. Ők az elvileg oszmán uralom alatt álló országokban rendszerint nyomásgyakorlás és különböző ügyeskedések révén kiváltságos gazdasági és jogi státushoz igyekeztek jutni. Céljuk elérésében a leghatékonyabb eszközük a kiváltságokon alapuló ún. kapitulációs szerződések voltak.¹³

A gyarmatosítás következményei¹⁴

Az egyiptomi muszlim gondolkodó, Muḥammad al-Ġazālī (nyugatiasan: Mohammed al-Ghazali) a kérdéses kort összességében „a kizsákmányolás, az igazságtalanság és az elnyomás” időszakaként jellemzi. (2005: 46)

Green és Weiss értelmezése szerint az európai imperializmus érméjének két oldala van, amennyiben „kétségtelen, hogy az európaiak Észak-Afrikában számos olyan költséges és bonyolult műszaki beruházást valósítottak meg, mint a vízi elektromosságot termelő gátak építése, valamint számos olyan modern technológiát vezettek be, amelyek potenciálisan a bennszülött lakosság hasznára is válhattak. Ennek ellenére az evolúés-t kivéve kevés észak-afrikai érezte úgy, hogy jelentős és megbecsült helyet tölt be a gyarmati gazdaságban és társadalomban”. (Green – Weiss 2008: 295)

Ezzel szemben más európai gondolkodók, például a marokkói születésű francia földrajztudós és geopolitikus, Yves Lacoste és társai úgy látják, az érem fényesebb,

¹³ Ezeket a szerződéseket egy magyar orientalista, Germanus Gyula is bemutatta *A félhold fakó fényében* című könyvének *Török világ 1903-ban* című fejezetében: „A kapitulációknak nevezett államszerződések a törökökre nézve igen sérelmes kikötéseket tartalmaztak: Az európai idegenek ki voltak véve a török igazságszolgáltatás alól, nem fizettek adót keresetük után, lakásuk területenkívüliséget élvezett, és esetleges letartóztatásuk csak tettenérés esetén, az illető konzulátus tudtával volt eszközölhető. Európai hatalmak külön postahivatalokat tarthattak fenn. Szégyenletes és lealázó volt mindez a török népre, de a szultáni hadsereg megismétlődő vereségei arra kényszerítették a kormányt, hogy duzzogva bár, de eltűrje a belügyeibe való durva beavatkozást. Mert az európai hatalmak kapzsi kizsákmányolási vágytól hajtva vért csapoltak a török birodalom századokon át gennyesedő sebeiből. Minden keresztény nemzetiség – bulgár, görög, szerb, libanoni – európai védnökre talált, aki leste az alkalmat, hogy mikor kapcsolhat le a maga számára egy darabot Törökország testéről” (Germanus 1966). Vagyis, a kapitulációk révén az európai kereskedők lényegében ugyanolyan jogokat élveztek az import-export kereskedelem terén, mint a hazai kereskedők, ám utóbbiaknak a helyi adókat is be kellett fizetniük. Ez a különbség más tényezőkkel együtt a helyi kereskedelmet lényegében európai kezekben összpontosította.

¹⁴ A gyarmatosítás agresszív jellegének megnyilvánulásaiával kapcsolatban lásd al-Ġazālī, Muḥammad (2005) *al-Istī'mār, 'aḥqāḍ wa 'aḥmā'* (*Gyűlölet és kapzsiság*). Gíza. 34, 46–49, 56, 302. és al-Maydānī, 'Abdu'r-Rahmān Ḥabnaka (2000) *'Aġniḥa al-makr aḥ-ṭalāṭa wa ḥawfihā* (*A ravaszság három szárnya és titkaik*). Bejrút. 175.

A gyarmatosítottak körében megfigyelhető, a gyarmatosítás és az az alóli függetlenségi háborúkkal kapcsolatos, ún. reakciópszichotikus patológiás esetekkel kapcsolatban lásd Fanon, Frantz (1985) *A föld rabjai*. Budapest, Gondolat. 231–273.

„fejlesztési” oldala is hamiskásan csillog annak tükrében, hogy „a természeti és emberi erőforrások széleskörű kihasználása ellenére elemi emberi, egészségügyi és oktatási szolgáltatásokat sem tudott nyújtani a gyarmatosító, és az anektált Algériában a gyermekek alig több mint egytizede járt iskolába. Nyugat-Afrikában ez az arány 7,6%, Csádban 4,7% volt, míg a beiskolázottság mértéke Fekete-Afrikában ugyanebben az időszakban nőtt. Ami az egészségügyi ellátásokat illeti, Algériában 30 ezer, Marokkóban pedig 45 ezer főre jutott egy orvos, és a gyermekhalandóság az «óslakosság» körében a háromszorosa volt a gyarmatosítók körében feljegyzett aránynak”. (Claude et al. é.n.: 20–23)

A bemutatott, sorsfordító jelentőségű társadalompolitikai és gazdasági következményeken túl a gyarmatosításnak további folyamányai is voltak, így a kultúra és az intellektuális élet szféráin is otthagya lenyomatát. Rostoványi Zsolt professzor a 19. századot és a 20. század elejét végeredményben az iszlám világ döntő részében a kulturális szempontból nyugatosításként meghatározható folyamatként jellemzi. „Széleskörűen teret hódítottak a nyugati eszmék és ideológiák. Meghonosodtak a nyugati intézmények.” (Rostoványi 2004: 65)¹⁵

Frantz Fanon nagyhatású könyvében, *A föld rabjaiban* keményen fogalmaz: „A gyarmatos nem éri be annyival, hogy fizikailag, tehát rendőrsége és csendőrsége segítségével szabja meg a gyarmatosított mozgásterének határait. Mintegy a gyarmati kizsákmányolás totális jellegének illusztrálására, a gyarmatosítottat a rossz egyfajta kvintesszenciájának teszi meg. A gyarmatosított társadalmat nem csupán értékek nélküli társadalomként írja le. A gyarmatosnak nem elég azt állítania, hogy az értékek kivesztek a gyarmati világból, mi több, ott soha nem is léteztek. A bennszülött olyannak kiáltatik ki, akin nem fog az etika, híján van minden értéknek, sőt tagadja is azokat. Mondjuk meg nyíltan, ő az értékek ellensége (...) A gyarmatosított szokásai, hagyományai és mítoszai – főként mítoszai – jelzik ezt a nyomort.” (Fanon 1985: 58)

Ugyanennek a könyvének a nemzeti kultúráról szóló fejezetében hasonló gondolatköröket érint: „a kolonializmus nem éri be annyival, hogy rákényszeríti törvényét az elnyomott ország jelenére és jövőjére. A kolonializmus nem éri be annyival, hogy szorosabbra vonja a hálót a nép körül, és kiürít a gyarmatosított agyából minden formát és tartalmat. Egyfajta perverz meggondolásból, a leigázott nép múltját veszi célba, eltorzítja, elferdíti,

¹⁵ Néhány kivételtől eltekintve a nyugati hatalmak közötti megállapodások nyomán a 20. század elején megvonták az országhatárokat, ezzel létrejöttek azok az államok, amelyek – csekély változásokkal – mind a mai napig az iszlám világ államait adják. Marokkó és Irán kivételével a Közel-Kelet valamennyi mai államának területe az Oszmán Birodalomhoz tartozott. A mesterségesen kreált új „nemzetállamok” létrehozásával egyáltalán nem voltak tekintettel a történelmi hagyományokra, az etnikai vagy vallási strukturáltságra, a legkülönbözőbb szinteken megnyilvánuló, ugyanakkor egymással versengő identitásokra.

Mindehhez mechanizmusaiban kapcsolódik még egy, máig érződő káros következmény is. Az iraki származású író, Rachel Shabi szerint a „szektaszellem narratívája” – miszerint a térségtől elválaszthatatlan az etnikai és felekezeti rivalizálás – is ebben az időszakban bontott szárnyat. Ahelyett, hogy a felekezeti rivalizálás és konfliktus valamiféle „vele született” dolog lenne a térségben, a napjainkra jellemző hamis megosztottság értekezését a gyarmatosítók költötték – az európai gyarmatosítók különösen jók voltak ebben –, hogy a népességeken a társadalmi széthúzás legyen úrrá, hiszen annál egyszerűbb irányítani őket. (Shabi 2014)

A továbbiakban még hangsúlyos szerepet kapó Edward Saidhoz hasonlóan a palesztin-amerikai származású történész, Ussama Makdisi szerint „a szektaszellem a modernitás kifejeződése, amelynek eredete a 19. századi európai gyarmatosítás és az osz/mán modernizáció keresztmetszetére nyúlik vissza.” (Makdisi, 2000)

megsemmisíti azt. A gyarmatosítást megelőző történelem e leértékelése ma dialektikus jelentést kap.

Ha elgondoljuk, mekkora erőfeszítéseket tettek a gyarmati korszakra oly jellemző kulturális elidegenítésért, megértjük, hogy semmi sem volt véletlen, s hogy a gyarmati uralom végső célja éppen a bennszülöttek meggyőzése volt arról, hogy a kolonializmus hivatott kiragadni őket a sötétségből. A kolonializmus tudatosan arra törekedett, hogy bevésse a bennszülöttek fejébe: a gyarmatos távozása a barbárságba való visszaesést, eldurvulást, elállatiasodást jelentené számukra.” (Fanon 1985: 198–199)

Ezt a „metaértekezést” mutatja be a következő fejezet.

Az orientalizmus és a civilizációs diskurzus

A gyarmatosítás politikai és kulturális jellegzetességei

Az imperializmus egyik fő politikai és kulturális jellegzetessége volt az európai nemzeti öntudat kibontakozása és kiterjedése a nemzeti határokon túlra, a nacionalizmus nemzetközi szintérré történő kiterjedése, amely a korábban bemutatott gazdasági és társadalmi folyamatok kulturális vetületéhez vezet minket.

Wallerstein behatóbban foglalkozik a nacionalizmus kibontakozásával és az Európán kívüli világhoz való viszonyulással. Mondhatni olvasatában a nacionalizmus (rasszizmus) és az univerzalizmus ugyanannak az általa „geokultúrának” nevezett éremnek a két oldala, ami a 19. században a konzervativizmus, a liberalizmus és a radikalizmus dialektikus kapcsolata mentén, egyfajta kánonként létrejött. „A nacionalizmus érzetét a mindenkori ellenségekkel szembeni gyűlölet fogja össze. A legtöbb centrumállam mindent megtett azért, hogy belenevelje a lakosságába ezt a gyűlöletet valamelyik szomszédos állammal szemben, ilyen vagy olyan indokkal. De volt a gyűlöletnek egy másik formája is, amely végső soron még fontosabb volt ennél: ez az Európán kívüli világhoz való viszonyulásban nyilvánult meg. Ennek a gyűlöletnek az intézményesített formája a rasszizmus volt. Legjellemzőbb kifejeződési formája a «civilizáció» elterjesztésének gondolata – «a» civilizációé, egyes számban, ami kifejezte, hogy csak az európai civilizáció érdemli meg ezt a nevet. A páneurópai világ, amely gazdaságilag és politikailag s uralta a világrendszert, magát úgy definiálta, mint annak a civilizációs folyamatnak a kulminációját, amely – általában így vélekedtek – Európa (vélt) antikvitásbeli gyökereitől egészen a modern európai kultúráig törés nélkül ível.” (Wallerstein 2010: 137)

Ennek következménye lett az iszlám kultúra szöges szembeállítása egy olyan Európa/Nyugat-paradigmával, amelynek markánsan újradefiniált hagyományából részben kitörlődött minden orientális eredetű, és amelynek téves önmeghatározáson nyugvó „eurocentrizmusa” részben a „Kelet” ellenében, egy nyugati Kelet-kép kialakításával egyidejűleg jött létre. (Said 2000)

Az európai „anyaországok” saját gyarmataikat nem csak gazdaságilag és politikailag, hanem kulturálisan is uralták (vö.: Akbar Ahmed 1992), minthogy az európai expanziót nem csupán befektetők és hivatalnokok, hanem felfedezők, történészek, társadalomtudósok és költők is segítették és támogatták, erre alaposabban a későbbiekben tér ki a tanulmány.

A gyarmati hatalmak uralmukat és a pozíciók anyaországból származó emberekkel való feltöltését sajátos érvrendszerrel próbálták igazolni: egyrészt rasszista érvekkel a helyi lakosság kulturális alsóbbrendűségéről és alkalmatlanságáról, másrészt a gyarmati hatóságok „civilizáló” szerepéről alkotott öniségeléssel. (Wallerstein 2010: 117)

Ez a kettős motiváció tükröződik az imperializmus tudományos-kulturális vetületén, amely talán két fő, a 19. század végének európai sajtójában és intellektuális köreiben

egymással vetélkedő magatartással foglalható össze. Ezek – a fennálló ideológiai különbségektől és a perifériához való eltérő viszonyulásuktól függetlenül – végeredményükben megegyeztek.

A szociáldarwinizmus (jelentősebb alakjai például: Houston Stewart Chamberlain, Arthur de Gobineau, John Adam Cramb stb.) a nagyhatalmak egymás közötti kapcsolatait valamint az „anyaországok” és a gyarmatok közötti kapcsolatokat a különböző emberfajok között a túlélésért és uralomért folytatott evolúciós küzdelemnek tekintette, melynek következtetése a fehér faj eredendő felsőbbrendűségének eszméje is.¹⁶

Az imperializmus másik jellemző gondolatrendszere, a liberális vagy humanista imperializmus nem volt feltétlenül összeférhetetlen a szociáldarwinizmussal, bár gyakran bírálta annak túlzó állításait. A liberális imperialisták nemzetük gyarmati alattvalóit nem az evolúciós folyamat elkerülhetetlen áldozatainak tekintették, hanem saját fejlett civilizációjuk lehetséges hasznélvezőinek. Olyan ismert költők is, mint Rudyard Kipling, emlékeztették honfitársaikat „a Fehér Ember kötelezettségére.”¹⁷ Végeredményben „saját civilizációs és technológiai szintjére hivatkozva a 19. századi páneurópai világ kötelességének nyilvánította, hogy saját berendezkedését kulturális és politikai tekintetben is mindenki másra rákényszerítse.” (Wallerstein 2010: 137) Az imperializmus e két meghatározó gondolatrendszerében megnyilvánuló orientalista diskurzus bemutatásával folytatjuk.

Az orientalizmus kritikai diskurzuselemzése

Edward Said palesztin származású amerikai gondolkodó, publicista, a Columbia Egyetem angol és összehasonlító irodalom professzora a 20. század egyik legnagyobb hatású, az Európán kívüli világ vizsgálatának problémáit felvető művével, az Orientalizmussal – melynek horderejét talán még bírálói sem kérdőjelezik meg – lefektette a posztkolonializmus, mint diszciplína alapjait. Said hangsúlyozza az orientalizmus, illetve az Orient és az Occident fogalmak és kategóriák nyugati, európai geneziséjét és gyökerezettségét, valamint összefonódásukat az első fejezetben bemutatott hatalmi érdekekkel és az imperialista politikával.

¹⁶ Az eszmének megfelelően néhány európai történész a gyarmati alattvalókat – így az arabokat vagy indiaiakat – úgy mutatta be, mint akik híján vannak bármiféle jelentős kulturális örökségnek, és annak a képességnek is, hogy saját magukat kormányozzák. A franciák azt állították, hogy észak-afrikai „alattvalóik” „gyarmatosítható” mentalitással bírtak. A szociáldarwinisták tehát hajlamosak voltak arra, hogy saját nemzetükre ne csak, mint anyaországra, hanem lakóira, mint felsőbbrendű fajhoz tartozókra is tekintsenek.

¹⁷ Ezzel új értelmet nyert a 18. századi, de Lévis herceg udvari nevelőjének tulajdonított mondás: „la noblesse oblige”, am. „a nemesség kötelez, vagyis a vagyonos és jó körülmények közé született embereknek a kevesebb kiváltsággal rendelkezőkkel szembeni kötelezettségei idővel átlényegültek a centrumnak a periféria modernizációját hirdető küldetésstudatává.

Lord Curson fejezte ki azt az angolok által széles körben megfogalmazott véleményt, hogy a történelem sosem hozott létre a brit birodalomnál jobb eszközt a jócselekedetek megvalósítására. Az Egyesült Államokban a „nyilvánvaló elhivatottság” [manifest destiny] elképzelés felelt meg ennek. A francia liberális imperialisták hasonlóképpen azt tartották, hogy nemzetük kultúrája volt a legjobb ajándék, amit felajánlhattak a Föld kevésbé fejlett népeinek. A „Fehér Ember kötelezettségének” leginkább megfelelő francia kifejezés a „la mission civilisatrice” azaz a kultúrmisszió volt, melyet gyakran használtak az új területek megszerzésének igazolására az arab világban is.

Said vezérgondolata az életműve jelentős részét a hatalom (pouvoir) és tudás (savoir) közti összefüggések vizsgálatának szentelő Foucault nyomdokain halad, és a szerző el is ismeri, hogy épít kortársai teoretikus elképzeléseire. „A hatalom, amikor a legfinomabb mechanizmusaiiban kifejti hatását, egyúttal mindig létrehoz, megszervez és működésbe hoz egy tudást, vagy inkább (...) tudásapparátusokat.” (Foucault, 1999: 325–326) Said szintén magát a tudást is a hatalomra jutás, illetve hatalmon maradás egyik kritikus jelentőségű kellékének tartja és mind a koloniális, mind a posztkoloniális diskurzus elemzésekor egyfajta „vízválasztó” rendezőelvként tekint magára a hatalomra.

Foucault abból indul ki, hogy minden kornak van egy diskurzusa, jellemző látásmódja, amelyek öntudatlanul is szűrőlencseként válogatják ki az ember felé áramló információkat. Said folytatja a gondolatmenetet, és arra a következtetésre jut, hogy senki nem kerülheti el a hatalom behatároló és gátló hatását, ilyesformán következetesen fenntartja annak lehetőségét, hogy saját alkotása is – a társadalmi erőterbe ágyazódó humántudományokhoz hasonlóan – tévedhet, és a mögött ugyanúgy az átpolitizálás fekete árnya húzódhat.

Said az orientalizmust könyvében tudományterületként és egyfajta átfogó, a Nyugat és a Kelet közötti, ontológiai és episztemológiai dichotómián alapuló „világlátásként” értelmezi. „Az orientalizmus jelenségét tárgyalhatjuk, értékelhetjük úgy, mint a Keletről való gondolkodás intézményesült formáját, mely azzal foglalkozik, hogy tárgyról állításokat tegyen, felügyelje a nézőpontokat, jellemezze, tanítsa és befolyást gyakoroljon fölötté (...) az orientalizmus (...) nem egyéb, mint a Kelet meghódítását, átformálását és a felette való uralom megszerzését célul kitűző nyugati viselkedésminta.” (Said 2000: 12) Illetve: „Orientalizmusnak nevezem azt a gyűjtőfogalmat, mely felöleli a Kelet megközelítésének valamennyi nyugati módozatát. Az orientalizmus az a diszciplína, melynek segítségével a Kelet, mint a tudományos kutatások, felfedezések és gyakorlati alkalmazások tárgya rendszerezetten megfigyelhető. Szóhasználatomban az orientalizmus ennél sokkal tágabb fogalom, s felöleli azon álmok, képek és szavak halmazát is, melyek közül bárki szabadon válogathat, ha a két világot elválasztó határvonaltól keletre elterülő térséggel kapcsolatban kíván megnyilatkozni.” (Said 2000: 471)

Said több helyen is kiemeli, hogy a Nyugat és a Kelet (Wallerstein¹⁸ terminusaira lefordítva: a Centrum és a Periféria) kapcsolatrendszere a hatalomtól és a hegemoniától elválaszthatatlan. A hatalomgyakorlás során az „elmaradott” Keletet a „fejlett” Nyugat a saját hatalomgyakorlását legitimáló felfogásokba, világnézetbe, feltételrendszerbe konstituálta, ami mind a szociáldarwinizmusban, mind a liberális imperializmusban visszaköszön(t). Ennél fogva az uralkodó képzettársítások a Keletről, a kérdések annak múltjáról, jelenéről és jövőjéről mind-mind világpolitikai erőviszonyok kontextusában merülnek fel. Ez a konstruált és koncipiált Kelet segítette hozzá a Nyugatot, az „öreg kontinenst” saját önképének és identitásának meghatározásához azzal, hogy mindezt a Kelet ellenében tehette meg. Erre a következtetésre Edward Said azután jut, miután „ízekre szedi” olyan orientalisták, politikusok, irodalmárok és kalandorok életművét és szerepvállalását, mint Arthur James Balfour, Edward William Lane, Alphonse de Lamartine vagy T. E. Lawrence.

Fontos tényezője az orientalizmusnak, hogy a nyugati ember folytatja a kutatást, ő az, aki ír, vagyis a narrátor, a keleti pedig az, akiről írnak, tehát szereplő, még hozzá passzív szereplő. Elviselni kénytelen a feje fölött, háta mögött zajló tudományos vizsgálódásokat,

¹⁸ Maga Wallerstein különben az orientalizmust a társadalmi valóság tanulmányozására elismerten szakosodó hat 19. századi tudomány egyikének tekinti, amely a sem nem modern, és sem nem primitív társadalmak úgynevezett magaskultúráit (pl. az arab) lett hivatott vizsgálni a négy társadalomtudomány mellett, és ami a világpolitikai folyamatok eredményeként a második világháborút követően, mint diszciplína, hanyatlásnak indult

anélkül, hogy abba beleszólhatna. Ez a szereposztás, azaz a két fél viszonya tehát egyértelműen az erőfölényről szól, ami a hatalom gyakorlásában gyökerezik. Minthogy a töke vég nélküli felhalmozásának parancsa nemcsak földrajzi, ezért pszichológiai, intellektuális és tudományos értelemben is kitermelte a rendszer határainak állandó kiterjesztését. (Wallerstein 2010: 16)

Ez a gondolatmenet tulajdonképpen nem áll távol az Antonio Gramsci (1891–1937) által kidolgozott kulturális hegemonia elmélettől, amely a modern társadalmak hatalmi struktúráit vizsgálja, és amely különben magára Edward Saidra is nagy hatást gyakorolt.¹⁹ Ennek értelmében a hatalom gyakorlása két módon történhet. Az egyik a direkt, közvetlen (erőszakos) uralkodás, amely egy, a korai társadalmakra, valamint a diktatúrákra jellemző eszköz. Ám sokkal hatékonyabb ennél az a hegemonia, amely az eszmék, eszmerendszerek, a mitológia stb. rugalmas elrendezésével biztosítja az alávetettek, a kolonizált, kormányzott „nép” beleegyezését. Said művének egésze is a kulturális elnyomás természetének, mechanizmusainak feltárását tűzte ki célul. A kulturális hegemonia és a közvetítés koncepciójának viszonyaira a harmadik fejezet érintőlegesen visszakanyarodik.

A napóleoni francia hadjárat (1798) tanulmányozásakor jut a világhírű, iszlám kultúrával foglalkozó egyiptomi szerző, Maḥmūd Šākir arra a következtetésre, hogy „a gyarmatosítás nemcsak azért közelít az iszlám világhoz, hogy vagyont megszerezze, vagy, hogy evangelizálja azt, hanem a nyugati orientalista tudományok [értekezése] révén az iszlám közösség sorsának fonalát is szövö” még mielőtt az „gyermekkorából érett felnőtté válhatna.” (Šākir 2006: 106)

A posztkolonialista szerző, Frantz Fanon szintén kemény szavakkal ostromozza a koloniális diskurzust: „a gyarmatos csinálja a történelmet, s ennek tudatában is van. S mivel minduntalan anyaországa történelmére hivatkozik, világosan jelzi: ő itt tulajdonképpen az anyaország nyúlványa. Tehát a történelem, amelyet ír, nem az általa kifosztott ország történelme.” (Fanon 1985: 66)²⁰

¹⁹ Érdemes a különbségekről is szót ejteni, hiszen Gramscinál a hatalom olyan erő, amit nyíltan használnak, és a polgárság hatalma arra való, hogy a proletáriátust ott tartsa, ahol van. Ezzel szemben a világrendszer-elméletben a fő fókuszpont nem a proletariátus küzdelme, hanem a globális perspektívák, történelemfelfogásában pedig nincsen egy központi cselekvő, amint ez az ortodox marxizmusban az ipari proletariátus. A világrendszer-elmélet számára „ezek a cselekvők mind tágabb folyamatok termékei (...) egy rendszerbe szerveződő közeg részei, amelyből kiemelkednek, és amelyre egyúttal cselekvésük visszahat.” (Wallerstein 2010: 51–52) Ezen kívül a világrendszer-elmélet a világgazdasági munkamegosztást, mint egy centrum-periféria tengelyt írja le és az árucserére, a forgalom szférájára helyezi a hangsúlyt, míg a marxizmus az értéktöbbletnek a termelési szférában található bázisát, illetve a burzsoázia és a proletariátus közötti osztálykülönbségeket tekinti a társadalmi változás két központi jelentőségű változójának. A kulturális hegemonia elméletről lefejtve a marxista, osztály-vonatkozású részeket, az eszmék, eszmerendszerek irányítása általi uralom koncepciójának magja átültethető tágabb összefüggésekbe.

²⁰ Érdekeség, hogy Fanon foglalkozik a vizsgált jelenség „ellenhatásaival” is: „Tudvalevő, hogy a legtöbb arab terület gyarmati uralom alatt állt. Ezeken a vidékeken a kolonializmus ugyanolyan igyekezettel próbálta bevésni a bennszülöttek agyába, hogy gyarmatosítás előtti történelmüket a barbárság uralta. A nemzeti felszabadító harcot az iszlám ébredése néven ismert kulturális jelenség kísérte. Az a szenvedély, amellyel a kortárs arab szerzők az arab történelem nagy fejezeteire hívták fel népük figyelmét, válasz a megszállók hazugságaira. Lajstromozták az arab irodalom nagy neveit, s éppolyan hévvel, éppolyan lelkesedéssel lobogtatták az arab civilizáció múltját, mint az afrikai civilizációkét. Az arab vezetők megkísérelték túlszárnyalni a híres Dar as-Salamot, amely oly fényesen tündökölt a 12–14. században.” (Frantz Fanon 1985: 201)

Mind a szociáldarwinizmus, mind a liberális imperializmus arról a közös tőről fakad, amely a geokultúra, egyszersmind a világrendszer unidiszciplináris (össztársadalomtudományi) szférája; mindkettő szimbiotikus viszonyban áll az orientalista diskurzussal, a szónak a fenti, saidi meghatározása értelmében.

Az orientalizmus eredményeként a statikus, egydimenziós és esszencialista klisék máig meghatározóak vagy legalábbis a közelmúltig azok voltak az arab világról szóló diskurzusban. (Khoury 2012) A megálló idő mozdulatlansága, a szexualitás és misztikum által körülvengett Kelet, az infantilis és támaszt igénylő, vagy a kegyetlenség és fanatizmus melegágyaként szemlélt Orient mind-mind olyan leitmotívumok, amelyek visszavisszaköszönnek a filmvásznokról és a köztudatban is. Fanon (1985: 282) könyvében hosszú fejezetet szentel annak bemutatásának, hogy az algériaiakról milyen élen él a francia közgondolkodásban az a kép, hogy „lusták, értelmileg és szociálisan alkalmatlanok, csaknem állatian indulatosak és bűnözésre hajlamosak,” amely klisék már jóval a gyarmati háborút (1954–1962) megelőzően létrejöttek és gyakran (ál)tudományos hátszéllel is rendelkeztek.

Fontos látni, hogy az orientalizmus a teljes orientalista tudományosság létjogosultságát és tudományos értékeit megkérdőjelezi, így olyan alkotókat is, mint az e tanulmányban is idézett Germanus Gyula, vagy Goldziher Ignác munkásságát vagy más, mindenkor önzetlen, életüket a kutatásnak szentelő filantróp orientalistákét is. Talán ez az elmélet sem tökéletes. Az egészen bizonyos, hogy csak a valóság egy szeletét fedi, csak egy olvasatot képvisel a Kelet és a Nyugat kapcsolatrendszerében. Azonban éppen ennek a viszonyrendszernek a tárgyalásakor egy megkerülhetetlen alaplőről van szó.

A modernista-technológia paradigma és az internetről szóló diszkusszió illeszkedése a civilizációs diskurzushoz

A világháló piaci alapokon szerveződő, nagyvállalati érdekektől bizonyos esetekben elválaszthatatlan jellegéről, tehát tartalmainak ideológiai meghatározottságáról sokan és sokat írtak az elmúlt években. (Morozov 2013, Naughton 2012)

A Facebook és más online alkalmazásokkal kapcsolatban felmerül az, hogy ezek az új technológiák és az ezekkel karöltve járó állami felügyelet egyidejűleg nyit teret a közélet új alakzatai előtt. Ezek az eszközök az információ és a befolyás monopolisztikus, állami és/vagy gazdasági forrásaitól való függetlenítő hatásaik, valamint a hiteltelenné váló tömegkommunikációs eszközöket felváltó, alternatív szerepük miatt felfoghatók a nyilvánosság elektronikus agoráiként. Ugyanakkor különféle társadalmi erőterbe ágyazódott mechanizmusok miatt sajátos, foucault-i (1972) posztmodern panoptikumként egyaránt értelmezhetők. (Iványi 2014a)

Utóbbi felfogás elméleti kiindulópontként, legalábbis kritikai ellenpontként tekint a Manuel Castells által (2005) leírt információs technológiai paradigmára, amelynek elméleti alapvetése, hogy az infokommunikációs technológia nemcsak rendkívül gyors ütemű változásokat él meg, hanem az internet és a mobilkommunikáció megjelenése, továbbá ezeknek a további átalakulásai, illetve konvergenciájuk erőteljes hatást fejt ki az emberi társadalmakra.

Castells nagyhatású tézisének premisszái az információs technológia paradigma megjelenéséről és annak társadalmi implikációjáról a következők: az új paradigma első jellegzetessége, hogy nyersanyagát az információ alkotja; a második jellemző vonás az új technológiák mindent átható volta; a harmadik jellegzetesség valamennyi olyan rendszer vagy kapcsolathalmaz hálózati logikáját öleli fel, amelyek az új információs technológiákra épülnek; a hálózatossággal összefüggő, de attól világosan megkülönböztethető negyedik jellemző vonás az, hogy az információs technológiai paradigma a rugalmasságon alapul;

végül e technológiai forradalom utolsó jellemző vonásaként a speciális technológiák fokozódó konvergenciáját állapíthatjuk meg, amely erősen integrált rendszer kialakulásához vezet, és eközben a technológia régi, egymástól elkülönült pályagörbéi a szó szoros értelemben megkülönböztethetetlené válnak. (Castells 2005: 116–119) Castells a paradigma lényegét így foglalja össze: „Az információs technológiai paradigma nem abban az irányban fejlődik, hogy mint rendszer elérjen valamilyen végpontot, hanem többszörösen rétegződött hálózatként a nyitottság felé tart.” (Castells 2005: 123) A rendszer legfontosabb jellemzői tehát a tudásra alapozottság, a horizontalitás, a hálózatiság, az adaptivitás, a tanulékonyág, az időtlenség, valamint a kölcsönös függőség. Ez a paradigma egyszerre épít magától értetődő, mindennapi igazságokra, és veti fel annak kérdését, hogy konstrukcióiban nem intézményesült politikai-gazdasági keretek sajátos visszahatásairól van-e szó?

Evgeny Morozov terjedelmesen foglalkozott azzal, hogy az internetvállalatok hogyan ellenőrzik a (világhálóról szóló) diskurzust, hogyan alakítják az uralkodó nyelvezetet, és hogyan adják el nekünk előrelépésként „a kisajátítást és a manipulációt.” Az ő szavaival élve napjaink világhálós valósága nem más, mint egy „elkerülhetetlen szögesdrót.” Ugyanakkor, míg a „Big Food,” a „Big Pharma,” vagy a „Big Oil” a vonatkozó iparágakban uralkodó kapzsiságot elítélő értelmű kifejezésekké váltak az utóbbi időben, a „Big Datával” nem ez a helyzet. Ezt az ártatlan kifejezést nemigen hallani a technológiai cégek közös napirendjével kapcsolatban. (Morozov 2013) A továbbiakban majd szó lesz arról, hogy bizonyos értelmezésekben az imperializmus, az internetes aktivizmus, a neoliberalizmus,²¹ a hálózati horizontalizmus akadémiai előtérbe tolása a státuszcsoportok fogalma helyett, a fizikai ellenállás és a nyilvános diplomácia, az úgynevezett soft power²² által finanszírozott internetes kampányok hogyan kapcsolódnak egymáshoz dialektikusan egy szuperstruktúrában. (Aouragh 2012)

A fehér orosz szerző *The net delusion: the dark side of internet freedom* (A háló téveszme: az internetes szabadság sötét oldala) című, 2011-ben megjelent könyve – amelyben az iménti gondolatmenet is megelevenedik – előtt sem volt ismeretlen az az elképzelés, hogy

²¹ A neoliberalizmus úgy kapcsolódik ide, hogy a 20. század utolsó negyedétől kezdődően a politikai centrum képviselői a fejlesztéspolitika (developmentalism) koncepcióját tendenciaszerűen a globalizációéval helyettesítették, amely lényegében a határok teljes megnyitását jelentette az áruk és a tőke (de nem a munkaerő) szabad áramlása előtt. A Thatcher-kormány az Egyesült Királyságban, illetve a Reagan-kormány az Egyesült Államokban élen járt ennek a politikai fordulatnak a végrehajtásában. A fordulat mögött ákló elmélet „neoliberalizmus” néven vált ismertté, míg a konkrét gazdaságpolitikai intézkedéscsomagot gyakran nevezték „washingtoni konszenzusnak”. Az elmélet terjesztésének fő helyszíne a davosi Világgazdasági Fórum volt, míg a washingtoni konszenzus tényleges alkalmazásáért elsősorban a Nemzetközi Valutaalap (IMF) és az újonnan létrehozott Világkereskedelmi Szervezet (WTO) kezkeskedett. (Wallerstein 2010: 173)

²² A terminus hozzávetőlegesen magyar fordításban “szelíd erőt” jelent, ám magyarul nem feltétlenül mond sokat és bonyolultan adható csak vissza, így maradok az angol kifejezés használatával. A kifejezés egy ország nemzetközi befolyását alakító azon tényezőkre utal, amelyek az adott országot a kívülállók számára vonzóvá, követendővé, kívánatosá teszik. A tanulmány során többször idézett Zbigniew Brzezinski úgy véli, hogy „a közeljövőben Amerikát egyetlen olyan ország sem tudja felváltani, amely a nemzetközi hatalom „puha” és „kemény” dimenzióival egyaránt rendelkezne.” A puha hatalom koncepcióját gyakran érte a naivitás vádjá. ennek hatására az elmélet kidolgozója, Joseph S. Nye bevezette a puha és kemény hatalom együttes alkalmazását jelentő „okos hatalom” fogalmát. (Brzezinski, 2003: 91)

akár a 2013-as évben immár több mint egymilliárd felhasználót elkönyvelő Facebook sikertörténetnek lehet egy árnyoldala is.²³

A vonatkozó tartalmak, egyszersmind az „önreflexió” meghatározottsága, amelyekre adott esetben az átpolitizálás sötét árnyéka vetül, óhatatlanul is párhuzamokat jelez az örmény származású amerikai szerző, Ben Bagdikian (2012) által leírt új médiamonopólium jelenségegyüttessel, amelynek lényege az audiovizuális média vállalati alapokon való szerveződése az Egyesült Államokban, ahol öt médiakonglomerátum kartellje tartja kezében a piacot és termékeit, erősen befolyásolva a társadalom tudatát és értékrendjét.

A kérdéskör egyik paradoxona abban áll, hogy Bagdikian médiakritikai alapműve, amely az akkortájt új médiamonopólium eljárásairól és taktikáiról volt hivatott lerántani a leplet, elméleti posztulátuma lehet mind azon megközelítéseknek, amelyek szerint a közösségi, civil, alternatív stb. média a „poláris vélemények” kommunikációs fóruma, mind azoknak, amelyek szerint a világháló (amerikai) vállalati alapjai miatt az audiovizuális médiához hasonlóan szintén nem független, ennél fogva „önreflexiója” mögött is politikai érdekek húzódnak.

Az állami-vállalati érdekek konvergenciájának hátterét a lengyel származású amerikai politológus, Zbigniew Brzezinski okfejtése a következőképp taglalja. „Az internet vált napjainkban azzá, ami egykor a világűr volt: a kereskedelem, a kommunikáció, a kutatás és az erőbevetés korlátlan birodalmává. Katonaságok, üzleti vállalkozások és kormányzati bürokráciák egyaránt támaszkodnak a szabad és biztonságos kibertérre a tevékenységük sikere érdekében. Ugyanakkor azonban az internet szabadságának megőrzése az információs biztonságának szavatolása mellett komoly feladat, különösen az internet decentralizált és villámgyorsan változó természetét tekintve. Az amerikai hatalom a kibertérben, miként az óceánokon, lényeges volt az internet megfelelő szabályozásának és szabadságának fenntartásához, mert nagy részben az Egyesült Államok ellenőrzi – egy Internet Corporation for Assigned Names and Numbers (ICANN) nevű kaliforniai nonprofit magáncégen keresztül a kibertérhez való hozzáférést.” Tehát Brzezinski az internetben, mint „stratégiai közös térben” végső soron a levegőhöz, a vízkészletekhez, a világűrhez és a nukleáris térhez hasonlóan a globális hatalmi-politikai harcok egy színterét látja, majd sokatmondóan megjegyzi, hogy „a világ (...) elégedetlen azzal, hogy az internet amerikai hegemónikus ellenőrzés alatt áll, s ehhez járul még a kiberkémkedés jelentette kellemetlenség (...) is.” (Brzezinski 2013: 162) A történelmi áttekintésben részletesen bemutatott állami (nagyhatalmi) érdek továbbélése napjainkban, egyszersmind az, hogy az idők folyamán a mitológiai Próteuszhoz hasonlóan más-más formában bukkan fel és adott esetben összetart vállalati érdekekkel, világossá válik az amerikai globális hegemonia fenntartásában bevallottan érdekelt szerző soraiból.

A szóban forgó folyamatokról és körökről, amelyekről konkrétan szó van, szemléletes képet nyújt és azokhoz közeli támpontot ad az amerikai Rosabeth Moss Kanter (2003) fejtegetése. Egy ún. „globális osztály” tagjairól beszél, akik mindenekelőtt nem anyagi értelemben gazdagok. Ők az ún. „3K” (konceptió, kompetencia és kapcsolatok) birtoklása – ezek a siker hármas pillérei, kritériumai – eredményeként váltak a globális gazdaság vezetőivé. A koncepció arra utal, hogy ők rendelkeznek az élvonalbeli ismeretekkel és elképzelésekkel; a kompetencia révén bármit, bárhol a legmagasabb színvonalon tudnak működtetni, végül a kapcsolatok, ennél fogva a tőkeáttételi képességek birtokában a legjobb

²³ Matt Greenop (2009) új-zélandi újságíró mindenestre nem monopolisztikus gazdasági csoportosulások vélt vagy valós befolyásának kivételését látja a közösségi médiában, ő az amerikai titkosszolgálat általi közvetett finanszírozás nyomvonalán haladt, és „CIA-összeesküvésnek” nevezte a legnagyobb közösségi oldalt.

összeköttetésekkel rendelkeznek ahhoz, hogy a megfelelő emberekkel és intézményekkel léphessenek érintkezésbe világszerte. A „gondolkodók” (*thinkers*) szakosodnak a koncepcióra, a „készítők” (*makers*) az illetékesek a végrehajtásban, a „kereskedők” (*traders*) pedig a kapcsolatok emberei. A nagyvállalatok erre a „triászra” építenek. Az így értelmezett elit a világ összlakosságának valamivel több mint 1%-át teszi ki. Uralmuk nem tart régóta, ám már 1989 óta ők adják meg a világ alaphangját. A neoliberais gazdaságpolitikát képviselik, ami nélkül a határokat nem ismerő információs társadalmat nem tudták volna létrehozni. Terjesztik az optimizmus és a remény hangulatát, sajátos technooptimista módon pozitív értelemben használják az olyan kétértelmű szavakat, mint amilyen a rugalmasság és a kockázat.

Az egyik olyan kontextus, ahol mindez élénken megjelenik, az arab világban a közelmúltban és napjainkban lejátszódó intenzív társadalompolitikai átalakulások, illetve az azok vélt vagy valós „online” előzményeiről alkotott felfogások. A világhálón kezdődő arab forradalom mára toposzá vált. Ezekben az állításokban sok igazság rejlik, hiszen a közösségi média hirdetési és mozgósító eszközként elvileg hozzájárulhatott a megmozdulások sikeréhez. (Iványi 2014b)

Mindezt Kathleen M. Carley és Jürgen Pfeffer (2012) tanulmánya is alátámasztani látszik, amely arra a következtetésre jut, hogy a közösségi média világában lehetővé válik a nagyobb csoportok mozgósítása, a gyorsabb koordináció, a figyelem felhívása a különleges ügyekre, valamint a tájékoztatás azokról. Fontos azonban, hogy a szerzők felismerik: nem a közösségi média okozta az arab forradalmakat. A szíriai és az arab tavaszra irányuló kutatások inkább azt sugallják, hogy a közösségi média egyfajta koordinációs mechanizmus, amely lehetővé teszi és mérsékli a tevékenységet, nem pedig egy olyan erő, amely aktivitást okoz.

Az immár negyedik éve tartó szíriai válságra vonatkozó kutatásom lényegében osztja Carley és Pfeffer tanulmányának általános következtetését, vagyis azt, hogy elvileg nem zárható ki a közösségi média társadalmi mozgalmakban játszott hipotetikus „katalizátori” szerepe. Ennek tükrében Szíria esetében a gyakorlatban konkrétan a közösségi média utóbbi tulajdonsága érvényesült, vagyis a tevékenység mérséklése, tekintve, hogy a vonatkozó oldalakon és csoportokban a feltételezett „Facebook-generáció” jelentős része tulajdonképpen a rendszer mellett sorakozott fel. (Iványi 2014b)

A szíriai „FB-generáció” jelentős részének távolságtartása az ellenzéki mozgalommal szemben természetesen nem a közösségi médiának a társadalmi mozgalmakban betöltött szerepe ellen szól, hiszen a kritikus fellépés már önmagában is tekinthető társadalmi mozgalomnak. Azt viszont jelzi, hogy azon teleologikus feltételezések, amelyek szerint a különben nyugati eredetű technológiai apparátus és „meta-hálózat” a valóságban óhatatlanul is demokratikus mozgalommá nő, amely megdönti a keleti autoriter rendszert, végtelenül leegyszerűsítő értelmezések. Miként az is, hogy csak idő kérdése a demokratizálódás, amint a közösségi média alkalmazásai rendelkezésre állnak egy közösség számára.

Az egyiptomi forradalom harmadik évfordulóján arról írt Manşūr 'Abū'l-'Azm (2014) az al-Ahram egyiptomi újságban, hogy egyre szélesebb azok tábora, akik a líbiai, egyiptomi, szíriai, iraki, bahreini és jemeni „általános káosz” láttán úgy vélik, hogy külpolitikai napirendek és geostratégiai érdekek mentén destabilizálódtak az említett országok. Szintén felveti a kérdést Morozovhoz (2013) és az egyiptomi blogoszféra jelentős részéhez hasonlóan, hogy véletlen-e az, hogy az egyiptomi forradalom egyik központi alakja (Iványi 2014b) a Web 2.0-s alkalmazások egyiptomi eljövételét ünneplő internetes aktivista, Wael Ghonim (magyarul: Váil Ghoneim), aki történetesen a Google egyik munkatársa? Az ilyen jellegű összefüggések bemutatása meghaladja e tanulmány kereteit. Az ugyanakkor nyilvánvaló, hogy az arab világban már egy ideje gyökeret eresztett az a meggyőződés is, hogy a közösségi

média arab forradalmakban játszott szerepének kihangsúlyozása, illetve eltúlzása bizonyára nem véletlen.

A második generációs marokkói kulturális antropológus Miriyam Aouragh a mainstream narratívák kritikai, a dolgok közti többszörös összekapcsolódások feltárását, ok-okozati láncok vizsgálatát célzó áttekintésével vizsgálta a világháló „hasznos és nélkülözhető szerepét” az arab forradalmakban egy az Oxfordi Egyetem nevével fémjelzett műhelybeszélgetésén a forradalmakat követően. Ha forradalmakról van szó, bármely média funkciója, rendeltetése központi témává válik, különösen azért, mert az arab forradalmak sokak számára korunk talán legnagyobb horderejű eseményeit és leghatásosabb felvételeit vonultatták fel. Tehát nem meglepő, ha a közösségi média szerepe is időről időre szóba kerül ebben a szövegekörnyezetben.

Tarik Sabry, a Westminsteri Egyetem oktatója szerint az egyfajta „szellemi frusztrációt” kiváltó és a nyilvánosság „piaci niche-ét” eredményező arab forradalmakra adott sokrétű válaszok négy kategóriája különböztethető meg: a „némaság” (értelmiségi impotencia), a „dadogás,” a „tele-techno” és az „alárendeltség” (maguk az aktivisták). Ezek közül alább az általa tele-techno szakértők víziójának nevezett jelenséget érintjük részletesebben. (Sabry 2012: 80)

Aouragh úgy véli, hogy a techno-keretezés Grúziában és Ukrajnában kezdődött, az úgynevezett rózsás (2003), illetve a narancsos forradalom (2005) idején, majd az iráni zöld forradalom alatt tetőzött. Arra a következtetésre jut, hogy „megdöbbentő, hogy a diskurzus és a kifejezések milyen mértékben ismétlődnek.” Szerinte számos szakértői és médiabeszámoló a „Facebook-forradalomról” főként a szerzők saját internetes tapasztalataik projekciójának és az Egyiptomból érkező tweeteket övező lelkesedésük kivételésének tűnt.

Hasonlóan az iráni zöld forradalomhoz, amely a nyelvi korlátok miatt hasonlóan kevésbé volt hozzáférhető a nyugati világ számára, elindult az angol online közösségi hálózatoknak és tweeteknek egy automatikus szelekciója. Vagyis végeredményben a szolidáris idegen (angol) nyelvű csoportok és tartalom túlsúlya egyfajta torzképet alkotott a történések online vetületéről.

Aouragh szerint fontos felismerni, hogy a „gerjesztett felhajtás” e technofília körül nem sokban különbözik a hatvanas évek ellenkultúráitól, azoktól a diskurzusoktól, amelyek például a San Francisco-öböl térség utópiáiból indultak világ körüli útjukra. „Némileg hasonló életérzéssel van dolgunk, mint ami a hatvanas évek irodalmában köszön vissza.” (Wallerstein 2010: 153) Tegyük hozzá, hogy Wallerstein ezekben a forradalmakban látja a modern világrendszer működési mechanizmusait megerősítő erkölcsi-legitimációs érvelés-mintázatokat alátámasztó társadalomtudományok liberális hegemoniájának végét.

Azonban itt többről van szó, mint „kiberutópiáról.” Ha egy, a képviselői politikával ilyen sajátos viszonyban lévő térséggel foglalkozunk, kissé tovább kell mennünk. Ugyanis a Közel-Keleten és Észak-Afrikában a politika gyakran a médiacenzúra, a rendőri elnyomás, a háború, az első szerkezeti egységben részletesen bemutatott gyarmatosítás és a posztkoloniális struktúrák összefüggésében jelenik meg. Van egy összetevő, ami a San Francisco-öböl térségéből eredő mozgalmak ábrázolásától élesen megkülönbözteti az arab világ közéleti reprezentációját, ez pedig az ébredés, az eszmélés komponense.

Itt érdemes kissé elkanyarodnunk a közvetítés (Vermittlung) médiaelméleti koncepciója és annak Raymond Williams és a birminghami Brit Kulturális Tanulmányok Központja más munkatársai által kiterjesztett, kulturális materialista értelmezése felé. Williams számára ez a fogalom valamely társadalmi szereplőnek a társadalmi formáció többi meghatározó részéhez viszonyítottan elfoglalt helyzetét jelenti, illetve olyan kényszerek és korlátok sokaságát, amelyek állandóan változnak, és amelyeket a társadalmi szereplő maga is folyamatosan változtat.

Így Williams számára a „társadalom” soha nem egy „üres hüvely” [dead husk], amely korlátozza a társadalmi és az egyéni beteljesülést. A társadalom mindig egy konstitutív, alkotó folyamat nagyon erőteljes kényszerekkel, amelyek egyszerre jutnak kifejezésre politikai, gazdasági és kulturális formációkban és – a konstitutív, alkotó erő teljes súlyára tekintettel – internalizálódnak és „egyéni akaratokká” válnak. A determinációnak ez az egész fajtája – a korlátok és kényszerek összetett és összefüggésben álló folyamata – jelen van a teljes szociális folyamatban és sehol másutt: sem elvont „termelési mód”, sem pedig elvont „pszichológia” formájában. (Williams 1977)

Ennek leple alatt a közvetítés a megélt valóság folyamatává válik, amelyben a társadalmi szereplőket a meghatározó eszmék nem tévesztik meg, hanem inkább hihetetlen módon próbálják megérteni és terjeszteni ezeket az eszméket az egyéni akarat saját módon való kifejezése révén. Ez egy sokkal dinamikusabb folyamata a közvetítésnek az előző verziókhöz képest, ugyanakkor jelentős mértékben támaszkodik Gramsci hegemonia-felfogásának mélyebb elméletalkotására.

Aouragh értelmezését követve, a közvetítés a társadalmi kapcsolatok normatív ábrázolásának jelenlétére utal, ám attól is függ, hogy a közvetítés milyen formában megy végbe (könyvek, újságok, weblapok). Minden technológiai átalakulás egyszerre folytatás és egyedülálló átalakulás, amely egy adott fejleménytől függő módon nyilvánul meg. Minden új technológiai erő hatással van az erőviszonyokra és a szükséges eszközökre. (Iványi 2014b) Ez az, amikor a közvetítés bázisa és szuperstruktúrája a legnyilvánvalóbban összekapcsolódik a világháló politikai (például a nem erőszakos, horizontális hálózatokat előnyben részesítő ideológiákat kifejezve) gazdaságával; a világháló, amint ezt már fentebb részleteztük, a neoliberális, információs és kommunikációs technológiákba, ICT-vállalatokba mélyen beágyazódott médium. (Aouragh 2012)

A kritikus médiának nevezett közösségi média és a társadalom viszonyrendszerét sematikusán, a társadalmi viszonyokat az osztályharc szintjére egyoldalúan leegyszerűsítő marxista alapokon lerajzoló Christian Fuchsnak tulajdonképpen igaza lehet, amikor felveti, hogy fontos annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy milyen módon használják ezeket az eszközöket a (politikai és gazdasági) elitek. (Fuchs 2014)

Aouragh úgy véli, hogy az ideológiai legitimációs készlet szorosan összefügg a politikai gazdasággal, és emiatt a kritikai tudományos élet felelőssége lenne „összekötni a pontokat”, rámutatni a kapcsolatok dialektikájára az arab világ eseményeit illetően is. Vagyis arra, hogy a kapitalizmus társadalmi, politikai és kulturális kiterjedései egyaránt a politikai-gazdasági alapok feltételeihez vannak kötve, és vissza is hatnak azokra. Mindez segít megértenünk olyan strukturális tényezőket, mint például az információs és kommunikációs technológiák tulajdonlása (a közösségi médiát illető politikai-gazdasági döntéshozatal). A soft power, a háttérben húzódó ideológiai kampányok és a mindezt kísérő vizuális reprezentáció összefügg a civilizációs diskurzussal, ahogy a politikai gazdasággal, különösen az ICT-szektorral is, amint ezt Morozov könyvének tárgyalásakor előre is vetítettük.

A nigériai politológus Ya'u (2004) fejtegetésében „új Imperializmusnak” nevezi a politikai-gazdaság és az ICT egybeolvadását. A globális gazdasági részvétel nagyban függ az ICT-től; ebben az értelemben az a neoliberális globalizáció életvonala. A Kereskedelmi Világszervezet (WTO) lehetővé teszi a piaci információk áramlását nagyobb haszonkulcsért, ezáltal, ha távolabbra tekintünk, azt látjuk, hogy az olyan érvényesíthető, intézményesült politikák, mint a szabadkereskedelmi megállapodás, növelik, nem pedig áthidalják a digitális szakadékokat. Ám a szerző szerint a legfontosabb jellemzője ennek az imperializmusnak, irányításnak és tulajdonlásnak a nagy és befolyásos – az iparosodott, szabadpiaci államokat előjogokban részesítő – intézmények által irányított, úgynevezett „globális kormányzás”. (Ya'u 2004)

A „szuperstruktúrában” létrejövő üzenet az eszmélés, azaz az arab világ felébred az álmából. Ez a mögöttes nézet számos közéleti megnyilvánulást átsző, amely arról értekezik, hogy az arab nép a hagyomány és a modernitás közé szorult.

Rögeszmévé vált, hogy az új közösségi médiára fontos, ad absurdum kizárólagos szerep hárult a forradalmi fellángolásokban. Az a feltevés, hogy az internet mintegy gerjesztette a forradalmakat és a világháló egyfajta közvetítő lett volna az emberek és a mozgalom között, visszaköszönt számos vonatkozó újságcikkben, beszámolóban, értelmezésben, ahogy a fent említett Vájl Ghoneim nagysikerű könyvében is. Pedig – ahogy Szíria példája mutatta korábban – valójában vajmi keveset tudhatunk a világháló empirikus szerepéről; mind az internetes tartalmak előállítói, mind a felhasználók vonatkozásában inkább csak következtethetünk

A „technofil” képzettársítást nagyban segítette az a tény, hogy az események egyik jellemzője a spontaneitás volt, a spontán cselekvés eleme pedig kiválóan illeszkedik ahhoz a társadalomtudományi paradigmaváltáshoz, amelyet hálózatpolitikának neveznek. Ennek az üzenete az, hogy a politikai aktivizmus hagyományos módjai és körülményei többé már nem léteznek (értsd: azok nem pártpolitika és nem osztálypolitika alapúak), helyettük horizontális, lazán összekapcsolódó hálózatokról beszélünk, amelyek nem függenek annyira a vezető(ség) irányításától, ahogyan a fizikális közelségtől sem – igaz ez utóbbi az arab világ eseményei tükrében már egy nehezen védhető érvelés.

Tendenciózus az arab forradalmakban felismerni vélni a saját releváns téziseket. Reduktív értelmezési keret a tüntetéseket pusztán az új hálózatpolitika megnyilvánulásainak tekinteni, és Aouragh szerint különösen abszurd az a feltételezés, hogy azok osztályokon túliak lettek volna. Ezt alátámasztja a textilmunkások közismert sztrájkja 2008-ban, amiben egyértelmű cáfolatát látja a feltételezésnek. Vagyis a komplex valóság néha egészen mást mutat – Aouragh feleleveníti, hogy egy aktivista arra az újságírói kérdésre, hogy vannak-e osztályok, azt felelte, hogy 1946 óta a leghosszabb sztrájkot szervezték a munkások 2006 decemberében; nem az ő hibájuk, hogy akkor erre senki nem figyelt. Hozzátenném, hogy a marxista értelmezés helyett talán szerencsésebb lehet komplexebb státuszcsoportokról (Weber 1966) beszélni Egyiptom kapcsán is, követve a valóság összetettségének megértésére talán inkább alkalmas, többdimenziós világrendszer-elméletet.

Abban mindenesetre igaza van Aouragnak, hogy a szervezetlen, horizontális online hálózatokról szóló, és bennük új politikai aktivizmust láttató narratíva nem tényszerű, hanem mélyen átpolitizál egy forradalmat. A forradalmi jellegű társadalmi átalakulások okait, hatásait, eredményeit és problémáit kizárólag a közösségi médiára visszavezető egyoldalú olvasatok és interpretációk, annak ellenére, hogy hordoznak részigazságokat, reduktívak, a jelenségnek csak az egyik oldalára koncentrálnak, és nem teljességében szemlélik azt. Ezek az olvasatok okokat, kérdéseket és fontos dimenziókat ragadnak ki az arab forradalmakat és fejlődésüket vizsgáló tudományos ismeretrendszer kontextusából, nevezetesen alapvető társadalom-politikaiakat. (Iványi 2014a) Aouragh szerint ez az értelmezés egyfajta „kellemes tagadása a politikai ideológiának.” Az új társadalmi mozgalomelméletek az akadémiai közegben a maguk metafizikai elméletalkotásával és a különféle összetett terminológiájukkal valójában hozzájárultak ahhoz – talán éppen az arab forradalmakig –, hogy a forradalom és az ellenállás fogalma figyelmen kívül legyen hagyva. Úgy írtak róla, mintha a forradalom és az ellenállás valamiféle poros múlt lenne. Az olyan posztkapitalista fantáziák, mint Michael Hardt és Antonio Negriéi, megmagyarázzák, hogy a libanoni származású antropológus Suad Joseph miért sürgette az állam- és az osztályközpontúság visszaállítását az arab forradalmak tárgyalása során, és miért ellenezte a posztmodern elméletek haszontalan átpolitizálását. (Aouragh 2012)

Az a meglepettséggel vagy iróniával vegyes klisé, hogy az arabok „felfedezték” az internetet, emlékeztet azokra a 19. századi brit gyarmatosítókra, akik meg voltak győződve arról, hogy a nyomtatott sajtó Egyiptomba történő elhozásával bemutatták a modern civilizációt az arab országban. Az üzenet az, hogy „most már tudnak nyomtatni, ezáltal szerveződni is, tehát (polgári) nyilvánossággá tudnak válni” (Mitchell 1991: 31); ez az ámulat és a civilizációs felsőbbrendűség tudata (értsd: „mi hoztuk el a modellt.”) Ennél fogva az arab internetes aktivizmus kicsit olyan, mint egy festménykiállítás, amelyben megelevenedik az őslakos, aki vonzza a megdöbbsent nyugati bámulatát.

Ez egy olyan narratívát eredményez, amelyben a modernitás és a technológia, illetve az iszlám szemben állnak egymással, és ez már eleve meghatározza az internetről szóló diskurzust. Ez a paradigma karöltve jár azzal az elképzeléssel, hogy a közösségi média fontos volt a modernitástudat kialakításának szempontjából (ahogy azt például Barry Wellmann véli, projektálva a behálózott egyének társadalmi mozgalmi paradigmáját). Egyiptomban a nyugati társadalmakban lejátszódó hármas forradalom – a társadalmi hálózatokhoz való fordulás, a messze érő, azonnali világháló elterjedése és a mindig elérhető mobiltelefonok még szélesebb körű elterjedése – megnyilvánulását látjuk. (Zhuo et al 2011)

Ahhoz, hogy meghalljuk a fentihez hasonló, „a premodern szervezési formák modernekre cseréléséről szóló” eszmefuttatásokban felcsendülő orientalista visszhangot, nem kell különösebb képzelőerő, azok összecsengenek a 19. századi kiállítással. (vö. Iványi 2011) “Ők magukat a Facebook-nemzedéknek tartják, jelezve, hogy ők már nem azonosak a nem modern egyiptomiakkal a múltból.” (Zhuo et al 2011) Aouragh nem tér ki arra, hogy ez a kijelentés, amelyet Barry Wellman-tól idéz, egy egyiptomi-amerikai evolúció-tól, Mona Eltahawy-tól származik. Itt jegyezni meg, hogy az olyan „rokonlelkek,” mint Wael Ghonem, Mona Eltahawy és mások promóciója indítékaiban és mechanizmusában rokon vonásokat mutat a korábbiakban részletesen tárgyalt evolúé jelenséggel (ld. első fejezet), egyszersmind a hasonló megnyilvánulások előtérbe tolása adott esetben az orientalista hagyományok továbbélését sejteti.

Az orientalizmus már bemutatott, Edward Said nevével fémjelzett kritikus elemzését követve is érdemes utalni arra, hogy az előbbi képzettársítások azon képek erőteljes jelenlétének az eredményei, amelyeket maguk az egyiptomiak készítettek (elhíresült a „Facebook, köszönjük!”, a „Mubarak, Egyiptom töröl a barátai közül!”, „Ben Ali, Mubarak küldött egy baráti felkérést” stb.), tehát nemcsak a nyugati keretrendszerek korábban vázolt projekcióiról van szó. Az egyiptomiak maguk is nagyban közvetítették a diskurzust. A tény, hogy azokat szelektíven, kontextusból kiragadva másolták és illesztették be, nem az ő hibájuk – mondja Aouragh – ám ők maguk is ágensként képviselték az uralkodó narratívát.

Így már egy emészthető forma állt elő a média számára, a sokkal összetettebb tartalom alternatívájaként. Mindez egy teljesen új, vizuális műfajt/zsánert hozott létre az internetről és annak szerepéről. Egy-egy kép – Aouragh egy egyiptomi fiatal által tartott képet hoz példaként, amelyen arabul annyi áll: “Köszönjük fiatalok,” alatta pedig nagybetűkkel angolul: “Facebook” – félreérthető interpretációkhoz vezethet, hiszen a médiatermék fogyasztója könnyen azt hiheti, hogy magának a Facebooknak szól a köszönetnyilvánítás. Ennek eredményeként a változás ügynöke többé már nem az egyiptomi fiatalság, hanem maga a közösségi média.

Ez a paradigma tesz még valamit: megmosdatja a kapitalizmus valóságának szerezcsenét, vagyis tisztára mossa a telekommunikációs szektor összejárását az állammal (amely, ha úgy tetszik, a világrendszer egy attribútuma). Ez az együttműködés akkor és abban nyilvánult meg, hogy Egyiptomban megszakadt a világhálós összeköttetés (Iványi 2014a), illetve amikor az ICT-szektor továbbította a rezsím által kiküldött, a tüntetéseken való részvételről lebeszélő üzeneteket. Sértést sértésre halmozott a Vodafone, amikor képmutató módon olyan videót tett

közzé, amelyben azt állította, hogy valójában ők ihlették a tüntetéseket az országban. (Shenker 2011)

Amit Aouragh fenti érvelése figyelmen kívül hagyni látszik, az az, hogy a társadalmi erőtér adott kötődései és a politikai implikációk éppenséggel a közösségi média-szeptikusok esetében is felmerülnek. Tehát végeredményben azok, akik például Váil Ghoneim tevékenységét a modernista-technológia paradigma mögötti „szuperstruktúrához” közelállóként értelmezik, bizonyos tekintetben és ironikusan gyakorlatilag egy oldalon állnak a korábbi nómenklatúrával (az egyiptomi köznyelvben: *fulül*, jelentése: „maradványok”), akik az egyiptomi órát visszaállítanák 2011 előtti, tehát a forradalmat megelőző időpontra. Ők a Mubarak-rendszer elleni összeesküvőkként tekintenek az internetes aktivistákra, és köztudott, hogy a külföldi összeesküvést és napirendet az arab térségben lejátszódó forradalmak során előszeretettel vizionálták maguk a veszélyeztetett rezsimek is, ahogy adott esetben a közösségi médiát is démonizálták. (Iványi 2014a)

Azonban talán nem járunk messze az igazságtól, amikor a térség összetett viszonyrendszere nyomán arra a következtetésre jutunk, hogy a „Facebook-forradalom” egy részterületét képezi egy narratívának, amennyiben arról van benne/általa szó, hogy az arabok hirtelen, ennek a rendkívüli, nem öshonos eszköznek köszönhetően (tőlük nem várt) képességekre tettek szert, vagyis (fel)eszméltek. A paradoxon az, hogy az internetes technológia, tehát valami modern, ebben az esetben valami nem-modern szöveggörnyezetbe illeszkedik, amely modernné akar válni. Ennek a vonalnak az egyik legbefolyásosabb gondolkodója Thomas Friedman, aki úgy fogalmazott, hogy a bahreinek a Google segítségével „ébredtek fel,” és ő volt az is, aki a gázai palesztin internetes kampányokat a politikai főáram valami nem erőszakos alternatívájaként üdvözölte.

Bár ettől lényegesen összetettebb látásmódot képvisel, Zbigniew Brzezinski sem mond le a technológia-paradigmáról, amennyiben az ún. arab tavaszt illetően egyfelől az ICT-hez kapcsolódó, másfelől a kiterjedt és bonyolult posztkoloniális társadalompolitikai vonatkozásokból gyakorlatilag két egyenrangú, egymást kölcsönösen kiegészítő okrendszer képletét vázolja fel. „A 2011 első pár hónapjában Észak-Afrikában és a Közel-Keleten kitört felkelések különösen eklatáns példát szolgáltatnak arra, hogy az elégedetlen fiatal tömegek és az egyre tágabb körben elérhető tömegkommunikációs technológia egymásra találásával jellemezhető politikai öntudatra ébredés milyen potenciális következményeket vonhat maga után. A felkeléseket korrupt és érzéketlen nemzeti vezetők okozta düh váltotta ki. A munkanélküliség okozta frusztráció, a politikai életből való kirekesztődés, valamint a „rendkívüli” törvények prolongálása szerepeltek a közvetlen kiváltó okok között. Az évtizedek óta biztonságban uralkodó vezetők hirtelen egy olyan politikai öntudatra ébredéssel találták szembe magukat, amely a Közel-Keleten a birodalmi kor óta érlelődött a felszín alatt. A Közel-Kelet politikai életből kirekesztett, ám politikai öntudatra ébredt fiatal lakossága és a kommunikációs technológiában végbement forradalom egymásra találása századunk fontos geopolitikai valósága.” (Zbigniew Brzezinski 2013: 55) (Megjegyzem a magyar fordítás szerkesztői jegyzete még tovább megy, amennyiben e szakaszhoz az alábbi megjegyzést fűzi: „Az arab tavasz eseményeire Facebook-forradalmakként is szokás hivatkozni, mivel a különböző országok tüntetései nagyrészt a közösségi portálokon szerveződtek.”)

Ám mindig vannak ellennarratívák is. „The revolution will not be tweeted” – azaz „a forradalmakat nem fogják tweetelni” – olvasható több kairói falfirkán is.

Tanulmányunk lezárásaként Immanuel Wallerstein szavait idézhetjük: „A tőke vég nélküli felhalmozásának parancsa kitermelte a szüntelen technológiai fejlődés szükségességét és a rendszer határainak állandó kiterjesztését – nemcsak földrajzi, hanem pszichológiai, intellektuális és tudományos értelemben is.” (Wallerstein 2010: 16)

Irodalom

- Akbar S. Ahmed (1992) *Postmodernism and Islam. Predicament and Promise*. London–New York: Routledge.
- Aouragh, Miriyam (2012) Social media, mediation and the Arab revolutions. *TripleC*, 2012. Elérhető: <http://www.triple-c.at/index.php/tripleC/article/viewFile/416/399> (Letöltve: 2014. május 20.)
- Bagdikian, Ben H. (2012) *Új médiamonopólium*. Budapest, Complex.
- Brzezinski, Zbigniew (2013) *Stratégiai vízió. Amerika és a globális hatalom válsága*. Budapest, Antall József Tudásközpont.
- Carley, Kathleen M. – Pfeffer, Jürgen (2012) *Social networks, social media and change*. Center for Computational Analysis of Social and Organizational Systems (CASOS). Elérhető: <http://www.casos.cs.cmu.edu/publications/papers/2012SocialNetworksSocialMediaSocialChange.pdf> (Letöltve: 2014. november 14.)
- Castells, Manuel (2005) *A hálózati társadalom kialakulása*. Budapest, Gondolat–Infonia.
- Claude, Henri et al (é.n.) *al-Isti 'mār al-faransī fī'l-Mağrib al-'arabī (A francia gyarmatosítás az arab Északnyugat-Afrikában)*. Bejrút.
- Fanon, Frantz (1985) *A föld rabjai*. Budapest. Gondolat.
- Foucault, Michel (1999) A hatalom mikrofizikája. In: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Debrecen, Latin Betűk.
- Fuchs, Christian – Trottier, Daniel (2014) *Theorising social media, politics and state*. London, Sage. Elérhető: <http://fuchs.uti.at/wp-content/introduction.pdf> (Letöltve: 2014. november 14.)
- al-Ġazālī, Muḥammad: *al-Isti 'mār, 'ahqād wa 'aṭmā' (Gyűlölet és kapzsiság)*. Gíza, 2005.
- Germanus, Gyula (1966) *A félhold fakó fényében*. Budapest, 1966. Elérhető: <http://mek.oszk.hu/00600/00663/00663.htm#2> (Letöltve: 2014. május 20.)
- Gramsci, Antonio (1965) *Marxizmus – kultúra – művészet. Válogatott írások*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- Green – Weiss (2008) *Az arabok rövid története*. Budapest, Körösi Csoma Társaság.
- Greenop, Matt (2009) Facebook – the CIA conspiracy. Global Research. 2009. március 12. Elérhető: <http://www.globalresearch.ca/facebook-the-cia-conspiracy/12685> (Letöltve: 2014. május 21.)
- al-Ġundī, Anwar (1983) *al-'Ālam al-islāmī wa'l-isti 'mār as-siyāsī wa'l-iğtimā'ī wa't-ṭaqāfī (Az iszlám világ és a politikai, társadalmi és kulturális imperializmus)*. Bejrút.
- Ḥālidī, Mustafā – 'Umar Farūḥ (1973) *at-Tabšīr wa'l-isti 'mār fī'l-bilād al-'arabī (Evangelizáció és gyarmatosítás az arab országokban)*. Szidón (Sidon) – Bejrút.
- Iványi, Márton (2011) „Femme fatale”, fejkendő, feminizmus és forradalom. *Beszélő*, 2011. október, 16. évfolyam, 10. szám. Elérhető: <http://beszelo.c3.hu/cikkek/%E2%80%9E%20femme-fatale%E2%80%9D-fejkendo-feminizmus-es-forradalom> (Letöltve: 2014. május 20.)

- Iványi, Márton (2014a) Közösségi média: a nyilvánosság elektronikus agorája vagy egy posztmodern panoptikum? Hatalmi válaszok a közösségi média kihívásaira. *Médiakutató*, 2014 nyár.
- Iványi, Márton (2014b) A közösségi média és a társadalmi mozgalmak. In: *Iskolakultúra* 2014. február, 66–77. Elérhető: http://www.iskolakultura.hu/ikultura-folyoirat/documents/2014/2014_2.pdf (Letöltve: 2014. március 26.)
- Kanter, Rosabeth Moss (2003) Thriving locally in the global economy. *Harvard Business Review*, 2003. Elérhető: <https://hbr.org/2003/08/thriving-locally-in-the-global-economy/ar/1> (Letöltve: 2014. november 14.)
- Khouri, Rami G. (2012) Egyptians as they really are, for once. *The Daily Star Lebanon*. 2012. május 23. Elérhető: <http://www.dailystar.com.lb/Opinion/Columnist/2012/May-23/174315-egyptians-as-they-really-are-for-once.ashx#axzz32WSDW8Fq> (Letöltve: 2012. május 23.)
- Maalouf, Amin (1992) *Samarkand*. London, Abacus.
- Manşūr, 'Abū'l-'Azm (2014) 25 Yanāyir, ṭawra 'am mu'āmara? (Január 25. Forradalom vagy összeesküvés?) *al-Ahram Online*, 2014. Elérhető: <http://www.alahram.net/egypt/2014/05/25/2014052501010A.html> (letöltve: 2014. május 7.)
- al-Maydānī, 'Abdu'r-Rahmān Ḥabnaka (2000) 'Ağniha al-makr at-talāta wa ḥawfihā (A ravasság három szárnya és titkaik) Bejrút. 165–167.
- Mitchell, Timothy (1991) *Colonizing Egypt*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Morozov, Evgeny (2013) The Internet Ideology. Why We Are Allowed to Hate Silicon Valley? *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2013. november 11. Elérhető: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/the-internet-ideology-why-we-are-allowed-to-hate-silicon-valley-12658406.html> (Letöltve: 2014. május 21.)
- Naughton, John (2012) Will the internet end up controlled by big business and politicians? *The Guardian*, 2012. december 23. Elérhető: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2012/dec/23/internet-will-oligarchs-control-it> (Letöltve: 2014. május 21.)
- Rostoványi, Zsolt (2004) *Az iszlám világ és a Nyugat*. Budapest, Corvina.
- Said, Edward (2000) *Orientalizmus*. Budapest, Európa Könyvkiadó
- Šākir, Maḥmūd (2006) *Risālat at-ṭarīq 'ilā taqāfatinā (Üzenet a kultúránk útjáról)*. Kairó.
- Shenker, Jack (2011) Fury over advert claiming Egypt revolution as Vodafone's. *The Guardian*, 2011. június 3. Elérhető: <http://www.theguardian.com/world/2011/jun/03/vodafone-egypt-advert-claimsrevolution> (Letöltve: 2014. május 16.)
- aš-Šihābī, Mustafā (1956) *Muḥādirāt fī'l-isti'mār (Felolvasások a gyarmatosításról)*. Irbid.
- aṭ-Ṭahtāwī, Muḥammad 'Izzat (1998) *at-Tabšīr wa'l-Istišrāq (Az evangelizáció és az orientalizmus)*. Kairó.
- Wallerstein, Immanuel (2010) *Bevezetés a vilárendszer-elméletbe*. Budapest, L'Harmattan.
- Weber, Max (1961) *General Economic History*. New York, Collier.
- Williams, Raymond (1977) *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford UP.

Zhuo, Xiaolin – Wellman, Barry – Yu, Justine (2011) Egypt: The first internet revolt? *Peace Magazine*. 2011. Elérhető: <http://peacemagazine.org/archive/v27n3p06.htm> (Letöltve: 2014. május 15.)

Balázs Géza

ÉRVÉNYES, HASZNOS SZOCIOSZEMIOTIKA

Kapitány Ágnes - Kapitány Gábor: *A mindennapi élet jelrendszereiből. Szocioszemiotikai tanulmányok.* Budapest, Loisir Könyvkiadó, 2014. 647 oldal, 3750 Ft.

Aki ma szemiotikai, akár a ritkábban hallható szocioszemiotikai kutatásról-tanulmányról hall, rögtön fölteszi a kérdést: érvényes-e ma még a szemiotika. Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor, az életben és munkásságban örök páros tanulmánykötetét látva egyértelmű a válasz: igen, sőt talán még érvényesebb, mert frissebb, mint valaha, sőt még megújulni is képes. A szocio- vagy társadalomszemiotika a magyar szemiotika egyik erőssége – vallják a magyar szemiotikusok (a szocioszemiotika szót például én Szépe Györgytől hallottam). Persze a társadalomszemiotikának különösen egyik ágazatára, az etnoszemiotikára vagyunk büszkék. Maga az etnoszemiotika nem tekinthető a pusztán a hagyományos etnográfia (néprajz) szemiotikai megközelítésének, hiszen már régóta beszélünk modern (mai) etnográfjáról (mai néprajzról, folklórról, sőt posztfolklórról stb.). A társadalomszemiotika (szocioszemiotika) tehát úgy fogható föl, mint a mai társadalom jeleinek (jelező, szimbolizációs) folyamatainak a kutatása. E terület leginkább Amerikában fejlett. Egyúttal beletartozik a szemiotikának abba az irányzatába, amelyet a már említett Szépe György „napfényes filológiának” nevezett egy baráti beszélgetésben.

Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor 20 „friss” szemiotikai tanulmányt fűzött össze: jórészt az elmúlt két évtized kutatásaiból, kezdve a szimbólumkutatástól, folytatva a mai, mindennapi, változó élet egyes jelenségein, antropológiai jellemzőinken át egészen a változó (kulturális) evolúció (emergencia) jelenségéig. Szemléletük komplex: a legátfogóbban kulturális antropológiainak jellemezhető, de egyértelműen besorolható a szociológia több ágazatába (értékszociológia, életmód-, tárgy- stb. szociológia). Szemléletükre, programjukra rimel Losonczi Ágnesnek, a magyar szociológia egyik doyenjének gondolata (természetesen idézik is egyes műveit, de ezt a rejtett helyen publikált szöveget aligha ismerik): „Voltam és vagyok kíváncsi kutatója a társadalomnak, aki szenvedélyesen keresi a társadalmi mozgások rejtélyeit. (...) Kutatásaim során több csapdát igyekeztem tudatosan elkerülni. Az első, hogy az ember ne a hatalom mentén gondolkozzon se pro, se kontra. (...) További csapdát jelenthetnek a szellemi divatok, uralkodó közhelyek, amelyektől mindig igyekeztem óvakodni. (...) Számomra mindig a világ megismerése volt a cél. (...) Én sohasem kívülről és felülről, mások szemüvegén át akartam megismerni és megérteni a társadalmunkat, hanem a magam eszközeivel, lentről és belülről.” (Losonczi Ágnes: A kutatásaimról, a pályáivról – az út, amit megtettem. 126-127. In: Baranyai Katalin (2012szerk.) *Otthon – ITthon. Esszencia-kötetek VII.* Bolyai Műhely Alapítvány, Budapest.)

Azonban meglátásom szerint a szerzők a szociológiát éppen az antropológiai szemléletükkel haladják meg, s ezen azt értem, hogy a (mindennapi) jelenségek pszichológiai,

alkalmanként művelődéstörténeti, nyelvi vonatkozásait is leírják, vizsgálják. Erre pedig még mindig alkalmas és érvényes keret és módszer: a szemiotika. Ennek programszerű és példákkal igazolt bemutatását adja A szemiotikai elemzés mint a szociokulturális változások jelzője című tanulmányuk: „ha a társadalomtudomány a szimbolikus gondolkodásra koncentrál, és annak segítségével törekszik az éppen zajló szociokulturális változások mibenlétének meghatározására, abból nem 'irányok' meghatározása következik, hanem a változások regisztrálása, amelyek nagyon sok (mondhatni végtelen) kifutási lehetőséget rejtenek magukban. Ugyanakkor viszont a mindenkori jelen kétségtelenül leírható, a korábbi állapotoktól megkülönböztethető sajátosságokat hordoz, és ezek a sajátosságok a szimbolikus eszközökkel megragadhatóak” (171-172). És hogyan zajlik ez a folyamat, ez is a program része: „Egy korszak mindig több új jelenségcsoporthoz megjelenésével jár, ezek aztán egymásra is hatnak, összekapcsolódnak egymással és a régiekkel, új szimbólumok, a régi szimbólumokhoz társuló új jelentések keletkezését is indukálva (az új jelenség mihelyt kiterjed, kontextusok sorához kapcsolódik, ezek asszociációkörét magába szívja, ezáltal sokjelentésűvé – és azáltal, hogy a kiterjedés és a konfrontálódás folyamataiban mind az azonosság, mind a különbség mozzanatát felerősíti – egyre szimbolikusabbá válik), s mindezek együttese a későbbi korok szemében az adott kor szellemévé, stílusává, világképévé összeállván magának annak a korszaknak a szimbólumává is válik” (173). Megfigyelhető persze az is, hogy nem válik stílussá, világképpé – mert éppen a szinte kibogozhatatlan összevisszaság, keszkekuszóság, rendezetlenség és persze a pillanatnyiség jellemzi.

A szerzők kapcsolódnak a magyar szemiotika egyik alapítójának és máig legjelentősebb képviselőjének, Voigt Vilmosnak a szemiotikai programjához is: „A jelek értelmezése nem könnyű dolog. Nemcsak a piktogramokkal csigavonalban teleírt knosszoszi korongot vagy az etruszk írást nem fejtették meg meg, hanem Hieronymus Bosch képeinek értelmezéséről is egymásnak ellentmondó köteteket írtak össze... Ugyanakkor igen találékonyak vagyunk jelek és jelrendszerek kialakításában és újjáalakításában. Tamgáktól és tulajdonjegyektől ex librisig és kacskaringósan egyéni („miniszteri”) aláírásig, néhány ruhadarabból összeállított újszerű és hódító öltözetekig, új termékek fantázianeveire vagy rajzfilmekben egy-két vonással állat- vagy robot-szereplőig, akiknek azonban azért emberi jellemvonásait is jól tudjuk érzékeltetni - se szeri, se száma a sikerültnek tekinthető jelezési folyamatoknak... azt sem kifogásolhatjuk, hogy ehhez a spontán jelalkotási és -befogadási folyamathoz riktán társul teoretikus szemiotika, mivel a múltban sem volt akadálya mondjuk a tenyérjóslásnak vagy a francia forradalom ünnepélyei megrendezésének, hogy csak alkalmazott és nem szaktudás szemiotikusok álltak rendelkezésre. Mégis azt vélem, hogy napjainkban lehetséges lenne a szemiotikai kultúra magasabb szintre emelése a kultúra e köznapi értelmében (vö. lakáskultúra): amikor ez az adott körülmények és feltételek értelmes használatát jelenti. Ehhez azonban a szemiotika oktatására, illetve szemiotikai nevelésre lenne szükség.” (Voigt Vilmos (1990) *Szemiotikai kultúra - a kultúra szemiotikája*. Néprajz egyetemi hallgatóknak 4. Debrecen.) Illetve: éppen ilyen, a világunkat bemutató és elemző művekre.

Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor megvalósítja az antropológia alapeszméjét: megfigyelnek, megértőek és toleránsak. Módszerük megszokott sajátossága az is, hogy van egy adatokkal bőven illusztrált főszöveg, amelyet folyamatos „intertextuális” utalások, többnyire kiegészítő és továbbvezető lábjegyzetek gazdagítanak. Egyes esetekben a lábjegyzetek akár kis esszéknek is tekinthetők.

A tanulmányok mindig megjelölik elméleti hátterüket. A gyakran idézett szerzők és elméletek jelzik a megismerés módszerét, irányát: Clifford Geertz, Jürgen Habermas, Roland Barthes, Émile Durkheim, Jean Baudrillard, Charles Peirce, Anthony Giddens, Victor Turner, Vilém Flusser, Mihail Bahtyin, Bronislaw Malinowski, Max Weber, Michel Foucault, Gordon Allport, Erving Goffman. A magyar szerzők közül: Boglár Lajos, Hankiss Elemér, Hofer Tamás, Voigt Vilmos, Csepeli György, Gereben Ferenc, Hunyady György, Szűcs Jenő,

S. Nagy Katalin, Fejős Zoltán. Losonczy Ágnes stb. A tanulmányok mindegyike tartalmaz elméleti háttérrel, ám csak kisebb részük tekinthető pusztán elméletinek, valamennyiben van megfigyelés, leírás. Az inkább elméletiek közé sorolhatók a következők: leginkább a kezdő szimbólum-, a középben elhelyezkedő verseny- és a záró emergenciatanulmány. Többségük - a címet tükrözve - a mai világ, környezetünk, a mai magyar társadalom megfigyelése, adatlása, leírása, az adatok rendszerezése és értelmezése.

A kiemelhető témák: a „mindennapi”, bennünket, környezetünket jellemző tárgyvilág, lakáskultúra, a muzeologizálás (múzeumi katalógusok üzenete), turizmus-idegenforgalom, utazás, étkezés, egészség-betegség, higiénia (tisztaság, tisztálkodás), humor stb. A szerzőket valamennyi szemiotikai érzékelés foglalkoztatja, érdekli. Első helyen állnak a leginkább „társadalmiasult” és a legtöbb kommunikációs üzenettel bírók: a látvány (vizualitás), a hallanivaló (akusztikusság). De megfigyeléseiből-kutatásaiból hozható példa akár az ízlelés (kulináris) szemiotikájára (étkezés), a tapintás (taktilis) szemiotikájára (utazás, betegség, tisztaság), illetve több téma kapcsán is a szaglás (olfaktorikus, oszmatikus kód) szemiotikájára. Az értelmezésben a fő szempontjuk és módszerük a szimbolizáció, a szimbólumok létrejöttének, működésének megfigyelése, valamint értelmezése (szimbólumfejtés).

Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor tanulmánykötete úgy is felfogható, mint a rendszerváltozás utáni mindennapi világunk mindennapi képe, egyfajta történelem „alulnézetből”, egy, a szemünk előtt lévő, mégis, éppen a jelenléte miatt „homályosan” látott világ megvilágítása, tudatosítása: fölfedezése, értelmezése. A görög bölcsesség szerint: az ember nem emelheti fel a kosarat, amelyben benne ül – viszont körülnézhetünk a kosárban, a kosár körül, akár nézőpontot is válthatunk (ez antropológiai sajátosságunk), s ez esetben talán okosabban, hasznosabban, vagy legalább kevésbé kártékonyan (környezettudatosabban) élhetünk. Az effajta megközelítések számos tudományterület számára jelenthetnek ösztönzést, de még ennél is nagyobb értékének tekintem, hogy bevonhatók az oktatásba, az egyetemi hallgatók motiválásába, akik szívesen és örömmel fedezik fel, hogy mindennapi világu(n)k van annyira érdekes, hogy kutatás tárgya legyen. Kapitányék a legkülönfélébb mindennapi eseményekre, cselekményekre, dolgokra figyelnek fel. Szinte megfoghatatlan, hogy hogyan képesek ennyire sok oldalról látni, fölfedezni a világot, hiszen ők is benne ülnek a kosárban. Csak egy kis lista: ázsiai tárgy-kultusz, a háló- és fürdőszoba tárgyai, utcai harapnivalók, (keleti és nyugati) autómárkák és a járművek állapota, a föld alatti város, utcabál, szemét, „hanggal való térfoglalás” (kiabálás), firkák, feliratok, plakátok, jelszavak, és mindenféle további szemiotikai „tájképek” – hogy Rodrigue Landry és Richard Bourhis nyelvitájkép-konceptióját szemiotikai szempontból kibővítsük (l. még más kontextusban: Bartha Csilla - Laihonon, Petteri - Szabó Tamás Péter (2013) Nyelvi tájkép kisebbségben és többségben. *Pro Minoritate*, 2013/ősz, 13-28; valamint a témához kapcsolódó 2013. évi nyelvészeti és 2014. évi szemiotikai – Semiotica Agriensis – konferenciák).

A kötetben közölt tanulmányok bár különböző kutatási programokhoz kapcsolódtak, megközelítésmódjukban egységet képeznek, s így önálló kötetben való publikálásuk akár fel is erősíthetik hatásukat. A tematika egyszersmind hozzájárulás, talán vitához való argumentum is a világunkról folyó – erősítésre, javításra és több megértésre szoruló – értelmiségi diszkurzusunkhoz. Az lenne igazán az érvényes, sőt hasznos antropológia, szemiotika, szocioszemiotika!

Tóth Ákos

ÉRTÉKDISKURZUS ÉS KÖZNEVELÉS

Varga Károly: *Fénykör*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2013. 647 old.

Az Akadémiai Kiadó gondozásában 2013-ban jelent meg Varga Károly *Fénykör* című, többfunkciós nagymonográfiája, a tíz évvel korábbi *Értékek fénykörében* című könyvének bővített és átdolgozott kiadása, melyben naprakészen és érzékenyen követi és értelmezi az utolsó évtized jelentős változásait is.

Varga Károly az a rendkívül sokoldalú és fantasztikus műveltséggel rendelkező tudós, aki a múlt század '60-as éveiben úttörő munkát végzett a szociológiai tudomány - amelyet akkor üldözendő „burzsoá áltudománynak” bélyegeztek- hazai elfogadtatásában.

A magyar értékszociológusok *Nesztora*, és legtermékenyebb kutatóinak egyike. Jelentősen hozzájárult a nyugati szociológia elemzési kategóriáinak, így például az értékrendszernek az adaptálásához. De nemcsak a hazai szociológia kiemelkedő egyénisége, „nemzetközileg is 2-3 évtizeddel megelőzte a mai szociológiában uralkodóvá váló „kultúrszociológiai” megközelítést” – mint írja könyvajánlásában Szelényi Iván akadémikus, az Amerikai Tudományos Akadémia tagja.

Az érték és értékorientáció fogalmi és műveleti eszköztárának alkalmazása a különféle alkalmazott szociológiai, pszichológiai, közgazdaságtudományi és nem utolsó sorban pedagógiai területeken, átütő sikert hozott az egyéni és közösségi magatartás megértésében.

Ennek illusztrálására idézi a szerző Helmut Klages, neves német értékszociológust, aki a szociológiai axiológia (értékelmélet) művelőit mint a „tolvajkulcs” (Universalschlüssel) megtalálóját üdvözli, és úgy számol be az értékfogalom sikertörténetéről, hogy a tucatnyi alkalmazási terület között az eredményesség „rangsorában” másodikként éppen a pedagógiai kutatásokat említi. (Megelőzve ezzel pl. a politikai pszichológiát, a média hatásvizsgálatát vagy a beilleszkedési zavarok értelmezését is).

Varga Károly gazdag életpályája során a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a Budapesti Corvinus Egyetem tanáraként látta, hogy a fiatalok körében milyen nagy szükség van, és milyen érdeklődésre tarthat számot egy olyan mű, amely megvilágítja a jelenkor történéseit, összefüggéseit, nemcsak egy-egy pontot megcélözva, egyetlen fényforrásból, hanem nagy sugarú kört bevilágítva, mert monográfiáját a magyar ifjúságnak ajánlotta:

A **Fénykör** új kiadását
a világnézeti („értékorientációs”) ökumenében
eszmélődő
magyar ifjúságnak ajánlom
(közelebbről hallgatóimnak a Pázmányról és
Corvinusról)

Ebben az ajánlásban kifejezésre jut, hogy a szerző a magyar ifjúság világnézeti eszmélődése legfontosabb jegyeinek az „értékkorientációt” és az „ökumenét” tartja. Azaz a felismerést és annak tudatosulását, hogy cselekedeteink mozgatórugóit élettapasztalatainkból (mint pl. Milyenek az emberek? Mi az értelme a társadalmi létnek? Melyik ideológiai/politikai irányzat iránt érzek bizalmat? stb.) fakadó értékeink irányítják. Az „ökumené” pedig arra utal, hogy a nemzetben belüli egymástól eltérő világnézeti orientációkat tiszteletben tartja.

A sokféleség elfogadása, a modern (posztmodern) világban érvényesülő *pluralizálódás* már az olyan konzervatív intézményekben is utat tört magának, mint a katolikus egyház – mutat rá a szerző. Így idézi a 2005-ben pápává választott, majd 2013-ban a pápaságról lemondott Joseph Ratzingernek, még mint bíborosnak az állásfoglalását:

„A hitnek be kell rendezkednie az emberi szellem többé meg nem semmisíthető pluralitására... Aki többet vett át, mint pusztán a megszokások rendszerét, annak mindig is döntenie kellett. Másként ugyanis nem lehet alakítani az emberi élet kalandját. De éppen a kaland nehéz volta teszi azt széppé.” (Ratzinger 1999)

Varga Károly életművének minden részletére jellemző a pluralitás. Mind a témafelvetések sokszínűsége, mind azok elméleti és empirikus megközelítési módjaiban felvonultatja a legkülönbözőbb nézőpontokból kiinduló kutatásokat. S ezek eredményeit összhangba hozva von le következtetéseket. Jelen olvasótáborunk számára pl. fontos megállapítása, hogy „...az emberi szellem többé meg nem semmisíthető pluralitásának” tétele kizárja, hogy egy ország komplex köznevelésében egyetlen zárt értékrendszer állami rendelkezésekkel és szankciókkal kötelezővé tétessen.

Az értéktematika pluralista kezelését hangsúlyozza a szerző ars poetica-ja. Eszerint:

„Óvakodnunk kell a 'value-advocacy'-tól, vagyis attól, hogy saját érték-elköteleződésünket kutatási eredmény gyanánt adjuk el, és vállalnunk kell az 'érték-diskurzust', vagyis az eszmecserék előrevivő hozzáállását, hogy nyílt törekvésű szakmai megvitatás adalékául ajánljuk fel kutatási eredményeinket”.

A mű valóban izgalmas „érték-diskurzus”. Nem csak az „axiológusok” tudományos diskurzusa, hanem más társadalomtudományi ágazatok (pl. közgazdászok, közjogászok) kiváló hazai és nemzetközi képviselőinek, olykor ellentétes nézeteit is ütközteti a szerző.

Ugyanakkor minden megállapítása és következtetése empirikus kutatási eredményeken alapulnak, melyek módszertani tekintetben is példaértékűen magas színvonalúak.

A terjedelmes mű tartalma a más tudományterületek bekapcsolásával is (pl. politikatudományi, akciókutatás, jövőkutatás, menedzsmenttudományok, hálózatépítés, egészségtudomány és sorolhatnánk még) egységes logikai láncra fűzötten, valamint időrendi, történelmi síkon (longitudinálisan) jól követhető. Egyoldalas áttekinthető tartalomjegyzékét követően, tíz oldalas analitikus tartalomjegyzék segíti a szerteágazó ismeretekben való eligazodást. A 20 oldalon keresztül, több mint ötszáz hivatkozott mű felöleli a kezdetektől egészen a mű írásáig megjelent legfrissebb szakirodalmat is.

E tartalmi gazdagság bemutatása egy rövid recenzióban lehetetlen. Csupán egy-két témát érinthetünk.

Így pl. rendkívül tanulságos (a megcélzott egyetemi ifjúság számára különösen) az a rész, ahol egyetemi-tankönyvi háttéranyagként vázolja fel, és három törzsszerzője (*Charles Morris, Milton Rokeach és Geert Hofstede*) életművén keresztül mutatja be a szociológiai axiológia tudományágának befolyásos irányzatait. Számba veszi ezek klasszikus és mai nemzetközi, illetve a rendszereikkel félévszázadon keresztül elért hazai empirikus eredményeit.

Fontos kiemelni a szerző longitudinális vizsgálatainak utolsó két évtizede alatt elért eredmény-adatait. Ezek aktuális adalékot nyújtanak a rendszerváltás értékszociológiai értelmezéséhez, és ezekből kiindulva egy realista nemzetstratégia *valid* (azaz „tudományosan érvényes”) megalapozásához. A problémavezérelt értékszociológiai műben különválnak a rendszerváltás induló impulzusához kapcsolódó, első évtizedbeli értékmozgás empirikus eredményadatai *versus* a második (és elkezdett harmadiké), illetve az egészzet mintegy meta-szinten összevető következtetések.

Az értékrendszerek gondolati keretében való vizsgálatok a legkülönbözőbb területeken hoztak nemcsak elméleti, de gyakorlati következményekben is újdonságokat. Így pl. igen érdekes és felfedezés értékű „A vállalkozási potenciál értéktartalma” fejezet egyik alfejezete a „Vallás és vállalkozás: a vallásos neveltetés és a felekezeti kultúra befolyása” című. A szerző egy olyan vitatott témában, mint a vallás hoz saját elkötelezettségétől független, pusztán egzakt módszerekkel nyert új kutatási eredményeket. A gyermekkori vallásos neveltetés és egy felnőttkori vállalkozói attitűd teszten (Scanlan) mért pozitív eredmények ugyanis szignifikáns kapcsolatot mutatnak. „Akik vallásos neveltetést kaptak, jellegzetesen maguk szeretik megszabni teljesítési szintjeiket (s ezeket emelni a sikeres teljesítés után), semmint másoktól várni a standardok kitűzését. Hasonló markánsággal sorakozik még további nyolc tesztkérdés is a szignifikánsan megkülönböztetők csoportjában. Kivétel nélkül mindegyik *a vallásosan neveltek fölényét mutatja a vállalkozói gondolkodásmód tekintetében a nem vagy nem egyértelműen vallásos neveltetésűek fölött*. Például a “Nem fogadom el a kudarcot” *kontra* “Megértem, hogy a kudarc az élet velejárója, és szeretek tanulni belőle” válaszlehetőségekből is a vallásosan neveltek választották inkább a vállalkozói helyzetre előnyösebb utóbbi választ.”

Az életminőség értékrendszeri vonatkozásainak kutatása során „Az egészségtőke megtartása és gyarapítása: szalutogenetikus szemlélet és magatartás” című alfejezetben részletesen megismerhetjük a szalutogenetikus modell lényegét és széleskörű alkalmazási lehetőségét. Idézet ebből a fejezetből:

„A szalutogenezis fogalomban rejlő latin terminus, salus salutis, f - háttérében Salus-szal, az üdv és jólét istennőjével - elsősorban az egészséget jelenti, de ezen kívül a jólét, üdv, boldogulás, megmenekülés, élet tágabb szinonimikáját is magába foglalja. Ezzel a szalutogenetikus paradigma atyja, Antonovsky is számolt, mert bár kutatásait elsősorban a medicina forradalmi megújítására indította, érdeklődést tanúsított témájának az életminőséggel való belső kapcsolatára is.”

A szerző érdeme, hogy a hazai egészségtudományban és pedagógiában is magyar és angol nyelvű cikkei nyomán egyre inkább meghonosodnak a szalutogenetikus modell alkalmazásával végzett kutatások. „A szalutogenetikus kutatási eredmények hasznosítása az egészségtudományi kutatásokban” című fejezetben láthatunk erre példát. (Ennek a kutatásnak több munkatársammal együtt szerény résztvevői lehettünk, amiért ezúton is hálás köszönetünket fejezzük ki Varga Károly professzor úrnak.)

Ugyancsak izgalmas téma, amely szintén a fenti fő fejezet részét képezi, és „A szalutogenetikus stratégia a nemzeti egészségtőke állományában” című fejezetben kerül bemutatásra, a földrajzilag az Elba vonalán inneni és túli országok értékrendszerében a „bizonytalanságkerülés” és a „bizonytalanság tolerálása” dimenziók mentén tapasztalható eltérések magyarázata a szalutogenetikus modellel.

Varga Károly monográfiájának második, aktualizált és az utóbbi évtized történései nyomán átdogozott kiadásának tartalmi gazdagságát lehetetlen még csak érzékeltetni is. A könyv törzsszövegén túl lábjegyzetek sokaságával (123 db) és azok magyarázatával, szellemes idézetekkel, adatokkal megtűzdelve igen érdekes, s az általános műveltséget is gazdagító olvasmány. A könyv olvasása során gyakran kell az idegen szavak szótárához

nyúlni. A szerző nem tagadhatja le többnyelv-szakos filológusi képzettségét, s széleskörű filozófusi és teológiai műveltségét. S külön ki kell emelni, hogy az elméleti tudományok magas szintű művelői között is ritkán található olyan tudós, mint Varga Károly, aki az empirikus kutatások módszertanával, és felsőbb matematikai ismeretekkel is rendelkezik. A legfejlettebb matematikai statisztikai modelleket is virtuóz módon kezeli, s talán ennek is köszönhető rendkívüli kreativitása.

Ne számítson a Kedves Olvasó könnyű olvasásra. A teljességre törekvő könyv apró részletekig tárgyalja a témákat. Nem lehet csak felütni és beleolvasni. Időt kell szánni rá: az elején kezdeni és figyelemmel oldalról oldalra haladva a végére jutni. Ha ezt tesszük, nem csak szakmai, hanem általános ismereteink is bővülnek.