

A kutatási program előző szakaszának részeként született írásomban¹ a modern kommunikáció jelenségeivel kapcsolatos két alapvető beállítódást különböztettem meg: a *felhasználók akusztikus*, az ember eredeti, szóbeli kommunikációjához illeszkedő, a képi és szöveges információt is „körbebeszélő”, naiv attitűdjét és a *dokumentumszerkesztőknek* a képi és hangzó információt is zárt, meghatározott terjedelmű, szerkeszthető és szerkesztendő, archiválható és archiválandó dokumentumként, voltaképpen szöveggént értelmező tudatos módszerét. Már az e megkülönböztetést körvonalazó példákban is utaltam rá, hogy a felhasználókból és *dokumentumszerkesztőkből* álló társadalom képe hatalmi viszonyokat is ábrázol és leírja a modern közvélemény szerveződésének a módját. Ez utóbbival kapcsolatban párhuzamot vontam a mind a *chirographicus*, mind a *typographicus* írásos kultúrákban az írást az élőszó felé közvetítő rétegnek a politikai nyilvánosságot formáló szerepe és a modern dokumentumszerkesztők tevékenysége között.

Ebben a tanulmányban az emberi kultúrák legtöbbjében igen régóta fennálló *bimedialitásnak* és napjaink *poli-medialitásának*² a politikai közösség szerkezetére gyakorolt hatását tárgyalom. Különös figyelmet fordítok a mindenkori szellemi elitnek azon képességére, hogy a különböző médiumok világában egyaránt otthonosan mozogván képes az egyik tartalmának általa megválasztott darabjait a másikon

¹ Mester Béla, „Dokumentumok az akusztikus térben: Szöveg és beszéd mobiltelefonon át”, a Nyíri Kristóf által szerkesztett *Mobil információs társadalom* c. kötetben, Budapest: MTA Filozófiai Kutatóintézete, 2001, 45–54.o.

² A *bimedialitás* viszonyai között él egy társadalom, ha kommunikációját két, jól elkülönülő médium határozza meg. Klasszikus példa az a *chirographicus* [kézírásos] írásbeliség, ahol az írás már a társadalom életének nélkülözhetetlen tényezőjévé vált, azonban a népesség igen nagy része még írástudatlan. A *poli-medialitás* kifejezést arra az állapotra alkalmazom, amelyben kettőnél több médium dominál a közvélemény különböző szegmenseinek formálódásában. Ez az állapot többnyire együtt jár azzal, hogy nem tudjuk világosan megmondani, pontosan hány médium létezik és hol vannak a határai. Így a film, a televízió és a videó az elemzés szempontjától függően tekinthető egy vagy több médiumnak. A *multimédia* kifejezést, annak elterjedt, tisztán technikai használata folytán itt célszerűnek látszott elkerülni. Mivel az egyes médiumokon keresztül való kommunikációhoz szükséges tudás mindkét esetben egyenlőtlenül van meg a társadalomban, felértékelődik azok szerepe, akik egyszerre több médium világában vannak otthon, és képesek ezek között átjárni.

keresztül kifejezni olyan emberek számára, akik nem képesek ellenőrizni a forrást.

A művelődéstörténetre mindeddig a legmélyebb benyomást gyakorló médiumpáros az írásbeliség és a szóbeliség volt, amelynek *bimedialitása*, bár nagyon is eltérő hangsúlyokkal és arányokkal, az írás megjelenésétől nagyjából a 19. század végéig meghatározta a magaskultúrák szerkezetét. Nem véletlen, hogy a több médiumot felölelő összetett társadalmi kommunikáció pusztá léte is e ketősség régebbi, a mai kutató előtt távlatában határozottabban körvonalazódó ókori és középkori példáinak a vizsgálata során tárult föl, és innen nyerte mai bináris fogalmi szerkezetét is. (Általában hajlamosak vagyunk *egy* uralkodó és *egy* alárendelt médiumot feltételezni.) Bármily nagy legyen is azonban a művelődéstörténetben és a kutatástörténetben e *bimedialitás* jelentősége, mégis éppen a jelen kutatás során kell hangsúlyoznunk korlátozott hatókörét, mert a modell túlfeszítése, egészének vagy egyes elemeinek analógiás alkalmazása az emberi kommunikáció *egészére* a kutatóban a jövőt illető indokolatlan reményeket táplál, vagy még alaptalanabb borúlátás okozója.

A téma klasszikus kutatói közül szinte egyik sem volt mentes frissen feltárt fogalmainak kora kritikájával összefüggő túlértékelésétől. A torontóiak közül McLuhan ugyan többnyire megtartoztatta magát a médiumokkal kapcsolatos személyes attitűdjének megfogalmazásától, de időközben nyilvánosságra került magántermészetű megnyilatkozásaiból tudjuk, hogy érzelmei meglepő módon inkább a könyvkultúrához kötődtek. Ong ezzel szemben nem rejti véka alá optimizmusát a *typographia* kora után következő időkkel kapcsolatban.³ Az új médiumok társadalomra gyakorolt hatásának ellentétes előjelű, de végletes eltúlzása véleményem szerint csaknem mindig az oralitáshoz, illetve az írásbeliséghez kötődő régi kulturális sztereotípiákból származik. Ha az egyénnek az alfabetizációval bekövetkező „törzsetlenítését”⁴ pozitív civilizatorikus folyamatnak gondolom, nem lehetek túl lelkes a törzsiséggel összefüggőnek gondolt oralitás visszatérésének a gondolatára, míg ha az írásbeliséget egynek tekintem az emberi szellem elidegenedésével, ugyanazt a visszatért oralitást ugyanúgy valami új törzsiség jelének látva új aranykorként ünnepelem azt. A régebbi médiumhoz kapcsolódó közösséget egyfelől organikusabbnak, másfelől primitívebbnek láttató beidegződé-

³ A két beállítódás ilyen értelmű összehasonlításáról lásd a következő tanulmány záró bekezdéseit: Michael Heim, „Heidegger and McLuhan: The Computer as Component”, Heim *The Metaphysics of Virtual Reality* c. kötetében, New York–Oxford, Oxford University Press, 1993, 54–72.o. (Magyar nyelven, Demeter Tamás fordításában: „Heidegger és McLuhan: A számítógép mint komponens”, a Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor által szerkesztett *Szóbeliség és írásbeliség: A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig* c. kötetben, Budapest: Áron Kiadó, 1998, 269–283.o.)

⁴ A kifejezést ebben az értelemben először Marshall McLuhan használja. Lásd: *The Gutenberg Galaxy*, Toronto: 1962. A kifejezés a műnek jelen kézirat elkészültének napjaiban, Kristó Nagy Gyula fordításában megjelent magyar változatában az 58.skk.o.-n szerepel. (*A Gutenberg-galaxis*, Budapest: Trezor Kiadó, 2001.)

sektől nem mentesek az egy meghatározott médiumra vonatkozó reflexiók sem. Ez az ambivalencia üt át például Herder gondolatain is, amikor egyfelől úttörő módon vet számot a modern *közönség* szerepével és fogalmával, másfelől pedig visszakíváná a régi, intenzív és hangos olvasás normáját az annak megfelelő közösség-szerveződési móddal együtt.⁵ Tetten érhető e beállítódás jóval később is, Balogh József írásaiban azokon a lapokon, ahol a hangos olvasás egykori meglétének precíz filológiai bizonyítékai mögül előbukkan a hangos olvasás, mint saját korának konzervatív és konzerválandó kulturális alakzata, egészen Herderre emlékeztető fordulatokkal,⁶ de még, ha jól értem könyvének ezt a vonulatát, Derrida szövegének bizonyos túlfeszítettségéért is ez a sztereotípa felelős.⁷ Egészen újszerű, de ebbe a körbe tartozik az az etnográfusi attitűd, amely a modern médiumok oralitását a folklór oralitásának az írásbeliség elnyomása alóli felszabadításaként ünnepli.⁸ A kutatók részéről megnyilvánuló minden, hasonlóan erős érzelmi reakció abból a hiedelemből ered – ez némelyeknek remény, némelyeknek iszonyat – hogy strukturált társadalomban is létezett és a jövőben újra létezhet egyetlen, homogén médium által monopolizált nyilvánosság. Ezt a – nézetem szerint helytelen – feltételezést elkerülendő a következőkben súlyt fektetek annak bemutatására, hogy a kommunikáció és a gondolkodás története a primer csoportnál nagyobb emberi társadalmakban nem az egyik uralkodó médiumtól a másik felé tart, következésképpen a *bimedialitás* és *poli-medialitás* nem átmenet az egyik médium monopóliumából a másikéba, hanem éppen ez utóbbi a mindig fennálló állapot. A többmédiumú kommunikáció szerkezeti átalakulásainak sorában az egymédiumú nyilvánosság csupán pillanatnyi illúzió, idealizált önkép, legfeljebb többé-kevésbé termékeny elméleti modell.⁹

⁵ Herder munkásságának erről a vonásáról magyarul lásd: Neumer Katalin, *Gondolkodás, beszéd, írás*, Budapest: Kávé Kiadó, 1998, különösen a 111.skk.o.

⁶ Balogh Józsefnek a hangos olvasásról szóló fontosabb szövegeit új kiadásban lásd: Balogh József, *Hangzó oldalak. Voces paginarum*, Budapest: Kávé Kiadó, 2001. Balogh József írásaiban többször is visszatér a hangos olvasás mint a modernnél teljesebb, értékeesebb szövegkezelési mód és kulturális attitűd gondolata, legtöbbször a néma olvasás középkori elterjedésének taglalásakor, leglátványosabban viszont akkor, amikor védi a korabeli pedagógiában még élő hangos olvasás gyakorlatát és tiltakozik a néma olvasás térhódítása mint valami káros amerikai technicizmus ellen. Erre vonatkozóan lásd: „A hangos olvasás és írás. Újabb adalékok a jelenség történetéhez és természetrajzához”, fenti kiad., 132–151.o., különösen a 148.skk.o.

⁷ A *Grammatológiának* a könyvkultúra végét jósoló és mindezt szinte apokaliptikus vízióban megfogalmazó passzusaira gondolok. Magyarul lásd: Jacques Derrida, *Grammatológia. Első rész*, Szombathely–Párizs–Bécs–Budapest: Életünk–Magyar Műhely, 1991, 28.skk.o.

⁸ A jelenség egyik újabb elemzését lásd: Fosztó László, „Nyomatott folklór. Mass media és népi kultúra”, a Keszeg Vilmos által szerkesztett *Írás, írott kultúra, folklór* c. kötetben, Kolozsvár: 1999 (Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve, 7.), 300–309.o.

⁹ Ezeknek az ideális önképeknek a klasszikus példája a *homo typographicus* mint kulturális norma és mint elemzések elméleti kerete.

A következőkben néhány példa segítségével áttekintjük a történelem alapvető médium-komplexumait az e médiumokat különbözőképpen kezelni tudó emberek és a létrejött kommunikációs tér szerkezete szempontjából. Az emberiség történetének egészen korai szakaszát, a szóbeliségen belül is a kevéssé strukturált kommunikációs szerkezetű közösségeket kivéve úgy tűnik, hogy a hatalomtól sohasem független művelődési viszonyok mindig hierarchikusak voltak (ami persze nem nagy felfedezés), és ez a hierarchia a gondolkodás és a kommunikáció éppen rendelkezésre álló médiumairól való eltérő jellegű tudásban, az egyes médiumok kezelési technikáiban fejeződik ki igazán markánsan. A jelenleg a *bimedialitás*, majd a *poli-medialitás* már említett fogalmai segítségével ragadható meg.

A bimedialitás előzményei az orális társadalmakban

Már tagoltabb orális vagy *szemi-orális*¹⁰ társadalmakban is tetten érhető a mi szemszögünkből homogénnek látszó médiumhoz, a szóbeliséghez való eltérő viszony. Az orális ember gondolkodásának sokat emlegetett időtlensége és reflektálatlansága inkább a „közemberekre” jellemző, akik számára hozzáférhetetlen a „hivatásos emlékezők” iskolában tanult, részletesen szabályozott szövegkezelési technikája. A *szájhagyományról* szóló sztereotípiáink sokszor olyan lefejezett, „hivatásos emlékezőit” elveszített társadalom gyakorlatára vonatkoznak, amelyben a hagyományozott szövegeknek többé nincs különösebb funkciójuk.¹¹ Az „emlékezők” szervezett oktatása mnemotechnikai eszközök elsajátítására épül

¹⁰ Szemi-orálisnak azokat a kultúrákat nevezem, amelyek technikailag ugyan rendelkeznek a saját nyelvüket, nyelvváltozataikat rögzítő írásrendszerrel, az általuk fontosnak tartott nagy szövegeket, például törvénygyűjteményeket, mítoszokat, eposzokat azonban továbbra is szájról szájra adják tovább. Ilyen Európában a népvándorlás legtöbb népének, például a pogány-kori és a korai keresztény izlandiaknak a kultúrája, vagy az archaikus görög írásbeliség. Az írás szerepe itt legtöbbször az emlékéllítés, például a sírfelirat, vagy a rövid praktikus feljegyzés.

¹¹ Tipikusan ilyen szövegek a mítosszal szemben a népmesék. Meletyinszkij a népmeséket, főként ausztrál példák alapján, a rituális koherenciáját vesztett mítoszból eredezteti. „Amikor feloldották azokat a speciális megkötéseket, amelyeket a mítoszok elmondásakor be kellett tartani, s a hallgatók közé 'avatatlanokat' (asszonyokat és gyerekeket) is beengedtek, a szövegmondó óhatatlanul a kitalálásra s a mulattató elem kibontakoztatására kezdett törekedni. ... A totemikus mítoszokból elhagyják a totemösök mítikus vándorlására vonatkozó szent információt, ehelyett hangsúlyozottabban emelik ki a totemösök családi viszonyait, veszekedéseiket és verekedéseiket, a legkülönösebb kalandos momentumokat, amelyek nagyfokú szabadságot biztosítanak a variációkra és ezáltal a kitalált elemek szaporítására. A szakrális jelleg elvesztésével csökken a hit, hogy az elmondottak megfelelnek a valóságnak.” Jeleazar Meletyinszkij, *A mítosz poétikája*, Budapest: Gondolat, 1985, 431.o. Ezek szerint az orális hagyomány képlékenysége, állandó, rekonstruálhatatlan átfogalmazása nem annyira az élőszó médiumából következik, hanem a hagyománynak vagy egy részének funkcióvesztéséből és degradálódásából.

és magában foglalja az emlékezet segédeszközeivel, rímekkel, ritmusokkal, sajtós nyelvi fordulatokkal és archaizmusokkal telített szövegek megértését is. Az oktatás során szerzett műveltségük olyan típusú tudásszerkezetet jelent, amely a közember számára elérhetetlen. A különbség nem pusztán mennyiségi: a hivatásos emlékező nem csupán több szövegre és pontosabban emlékezik, hanem a viszonya is más a szövegekhez, és ennek tudatában is van. A „hivatásos emlékezők” rétegének műveltsége sokban hasonló a későbbi írott kultúra alkotóiéhoz, mint ennek egy-egy vonására a különböző területek kutatói rá is mutatnak. Így Kirk utal arra, hogy a tisztán mítikus gondolkodás korszakát a görögöknél vissza kell helyezni valahová a neolitikumba, vagyis a görög etnogenezis előtti időre,¹² majd a görög mítosz tudatos szerkesztési, manipulálási korszakairól beszél, amelyek közül legalább egy a szóbeliség korára esik,¹³ végül egyenesen *fogalmi nyelv* kialakulását feltételezi a mítosz világán belül.¹⁴ Olyan tevékenységet tulajdonít tehát az archaikus görög „hivatásos emlékezőknek”, amelyet szokásosan az őket időben követő literátorok sajátosságának szokás gondolni. Jan Assmann megkülönbözteti a központi politikai intézményekkel rendelkező orális társadalmaknak az írásbeliséghez közelítő emlékezetét az *akefális* társadalmaktól, kiemelve a polinéz főnökök hosszú és pontos nemzetségtábláit,¹⁵ majd a másik oldalról közelítve kimutatja, hogy az írásbeli kultúrákban az uralom által irányított felejtés szerkezete ugyanolyan formában van meg már az oralitásban is. A némely orális társadalomban kiépített többszintű iskolarendszer egyik legrészletesebb leírása a nagyobb népességű polinéz szigetekről származik.¹⁶ A magyar tudományosságban legutóbb Szécsi Gábor fogalmazta meg általános érvénnyel, hogy az orális kultúrák szövegalkotóinak – ellentétben hallgatóikkal – olyan reflexióval kellett rendelkezniük saját szövegükre és a hagyományra, valamint

¹² G. S. Kirk, *A mítosz*, Budapest: Holnap Kiadó, 1993, 269–270.o.

¹³ Uo. 283.o.

¹⁴ Uo. 278–279.o.

¹⁵ Jan Assmann, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1999, 71.o.

¹⁶ Tahitin például a nemesség ifjainak szervezett alsó szintű oktatás (történelem, heraldika, földrajz, hajózás, asztronómia, asztrológia, számolás, időszámítás, mitológiai szövegek és genealógiai sorozatok szó szerinti megtanulása) a *fare-ha'api'ira'a* (a tanulás háza) falai között folyt, amit a rítusok, imák, jóslások, misztikus gyakorlatok elsajátítása követhetett a *fare-'aira'a-upuban* (a fohászok el-sajátításának háza) azok számára, akiket papnak szántak. Ez az oktatási szerkezet alkalmas arra, hogy magába foglalja a dokumentumkészítés különböző formáit. A nem-írásos dokumentumok közül a hajózási térképvázlatokat oktatási segédeszközként Polinézia-szerte alkalmazták. (Minden kapitány képes volt bármikor visszaemlékezni a megfelelő ábrára, de a hajózás során ezt csak elméjében rekonstruálta és csak akkor rajzolta le, ha egy ifjúnak meg akarta tanítani.) Ugyanebbe a fajta iskolarendszerbe épült be az orális emlékezet segédeszközeként a Húsvét-sziget írása, sőt, egy rövid időszakban néhol az európaiaktól átvett latin betű is. Lásd: Rockenbauer Zoltán, *Ta'aroa. Tahiti mitológia*, Budapest: Századvég Kiadó, 1994, 124.o.

olyan absztrakt közönség-fogalommal kellett dolgozniok, ami a mi korunkból nézve az írásbeliség előképének tűnik.¹⁷ Ezeket a sajátosságokat a legtöbb kutató az írásbeliség jellemzőjének tartja, ami azzal jár, hogy az orális társadalmakban való megjelenésük meglepetést és zavart kelt az elemzés során.

A hagyomány tehát a „hivatásos emlékezők” számára szöveggént jelenik meg már az összetettebb orális kultúrákban is, szinte az írásbeliségre jellemző módon, míg a közösség többsége számára a reflektálatlan oralitás világa a gondolkodás egyetlen közege. Az így képződő tudásmonopólium a birtoklója számára hatalmi helyzetet jelent. (Ezt a hatalmat nem szerencsés mechanikusan felfogni: a legfőbb döntéshozó ritkán azonos a legfőbb „emlékezővel”, inkább utóbbi válik az előbbi tanácsadójává, vagy éppen egyenrangú döntéshozók által egyaránt elismert orákulummá, akiből azonban nem lesz önálló döntéshozó. Jellemző, hogy a „hivatásos emlékező” a legtöbb kultúrában csak akkor szólhat meg, ha erre az arra jogosult személy vagy intézmény – a főnök vagy a népgyűlés – megfelelő formák között felkéri.) E tudásmonopólium kihasználásának legegyszerűbb esete a kollektív emlékezet általuk őrzött tartalmainak irányított aktualizálása, esetleg kifejezett manipulálása. Sokszor idézett példa az Íliász hajókatalógusának valószínű manipulációja Athén Szalamisz fölötti uralmának legitimációjaként, de jellemző az egyik nevezetes hivatásos emlékezőnek, Izland koraközépkori *törvénymondójának* elismerő kijelentése egy, a Njals-sagában elbeszél per során: „Több nagy törvénytudó él ma, mint gondoltam, válaszolta Scapti [a Törvénymondó]. Mondhatom neked, ez [a perben az ellenfél folyamodványa] annyira helyes, hogy semmit sem hozhatunk föl ellene. Én viszont azt gondoltam, hogy én vagyok az egyetlen ember, aki ismeri a törvénynek ezt a sajátosságát most, hogy Njáll meghalt, mert legjobb tudomásom szerint ő volt a másik, aki tudta.”¹⁸ A kérdéses perrendtartási szabály az alperes szerencsésére valamely törvénytudónak ismert, addig már több tisztséget viselt tekintélyes embernek jutott mégis eszébe, nem az egyszerű „gyűlésbeliek” egyikének, akinek nem hitték volna el. Ha sem a peres felekben és tanácsadóikban, sem az esküdtekben nem merül föl kétely, akkor a törvény ellen ítélnék úgy, hogy ennek később semmilyen nyoma nem marad. (A törvénytudó csak akkor szólhatott volna közbe, ha eldöntetlen vita után az esküdtek vagy valamelyik peres fél a vonatkozó törvény pontos szövegét, ezzel együtt értelmezését kérte volna tőle, ekkor viszont kötelező lett volna az ő jogértelmezése alapján ítélni.) Az izlandi gyakorlat annak is példája, hogy a strukturált, szilárd szövegekkel rendelkező hagyomány nem feltétlenül kötődik szigorúan hierarchizált társadalomhoz: a törvénytudó itt nem királyi

¹⁷ Szécsi Gábor, *Tudat, nyelv, kommunikáció. Vázlatok a kortárs analitikus filozófia problémáiról*, Budapest: Áron Kiadó, 1998, 177.skk.o.

¹⁸ *Njal's saga*, Penguin Books, 1960, ford. Magnus Magnusson és Hermann Pálsson, 308.o.

szolga, hanem minden szabad ember választott tisztségviselője, a közös északi germán jogi, mitológiai és költészeti hagyomány mégis sokkal inkább megmarad itt, mint az óhaza királyi udvarában. (Ahol pedig sokszor izlandi az udvari költő.) A tudásmonopólium kihasználásának durvább példája a több társadalomban, legtisztábban a maoriknál megfigyelt *kettős mitológia*: egy mítosz- és kultuszrendszer használ a nép, a *manahune* és egy másikat a nemesség, azzal a különbséggel, hogy míg az arisztokrácia ismeri mindkét rendszert, addig a népnek fogalma sincs róla, hogy urai világgépének egészen más a szerkezete, mint az övének. A képzett papi réteg feladata ápolni mindkét kultuszt, sőt, önmaga és az arisztokrácia számára valamilyen magyarázó viszonyt teremteni a két igazság között.¹⁹

A „hivatásos emlékezők” tehát bizonyos *reflexióval* kezelik pontosan hagyományozott szövegeiket, amely lehetővé teszi a hagyomány tudatos szerkesztését, sőt, az emlékezés tudatos technikáival nem rendelkező réteg manipulálását. Az orális kultúrák közembere számára viszont már a puszta hozzáférés is a nem neki szánt szövegekhez annyit jelentene, mint másik, születésileg meghatározott közösség vagy réteg szemével látni a világot, ami persze gyakorlatilag lehetetlen. (Aki megpróbálja, többnyire halál a büntetése.)²⁰ A maori *manahune* (köz-nép) és más, hasonló helyzetű csoportok számára az urai által létrehozott mitológia virtuális valósága és virtuális kultusza az egyetlen létező valóság. Az, hogy az ember világgépe általában kulturálisan determinált – nem „a” valóságot látjuk, hanem azt, amit kultúránk látni enged –, persze nem új megfigyelés, és köz-hely számba megy a mindenkor kultúra hatalmi kötöttségeire való hivatkozás is. Ennek ellenére mégis minden új, vagy újnak látszó médium virtuális világát önkéntelenül virtuálisabbnak látjuk az előzőétől, pedig a történelem folyamata valójában inkább az áttörhetetlen virtuális világgépektől a nyitottabb, reflektálhatóbb világok felé halad.²¹

¹⁹ Rockenbauer Zoltán, i.m. 125.o.

²⁰ Karakteres példák a szóbeli hagyományozásra mindig nagy súlyt fektető indiai kultúrából Manu törvényeinek azok a részei, amelyekben azoknak a szolgarendű embereknek a szigorú büntetéséről rendelkeznek, akiket rajtakapnak, hogy valahogyan megtanulták a Védákat.

²¹ Nehezen érthető ezért az újabb irodalomból például Manuel Castells *valóságos virtualitás*-fogalma, illetve az, hogy mi vonatkozna benne speciálisan a mai információs korra. Castells azt mondja, hogy korunk tömegeit olyan virtuális kultúra veszi körül, amit gazdaságilag és kulturálisan előnyösebb helyzetűek termelnek, és amelyik a hátrányosabb helyzetűek egyetlen valóságává válik. Ezzel kapcsolatban megjegyzendő, hogy minden kulturális világ lényege szerint csak virtuális lehet, ez a virtuális kultúra pedig szerkezetében hatalmi viszonyoktól terhelte már legalább a neolitikum óta. Lásd kötetünkben Nyíri Kristóf könyvismertetését „Castells, *The Information Age*” címmel. A valóságos virtualitás kultúrája kifejezés Castells munkájának harmadik kötetében, az utolsó alfejezetben fordul elő (350.o.). A megfelelő szövegrészletet az ismertetés idézetként közli.

A bimedialitás klasszikus esete, a chirographia

A szóbeliség utáni kultúrákban az eltérő műveltségű egyének eltérő viszonya a különböző médiumokhoz, annak hatalmi vonzatával együtt világosabban nyilvánul meg mind e közösségek tagjai, mind a kutatók számára. Inkább az lesz a veszély, hogy a későbbi társadalmakban megjelenő *poli-medialitást* majd túlságosan is az élőszó és az írás kettősségének az írás megjelenésétől nyilvánvaló *bi-medialitásának* mintájára, vagy egyenesen annak változataként fogják föl. A *bi-medialitás* fogalmát először a *chirographia* médiumára, a (kéz)iratkeercsek és a (kézzel írott) kódexek kultúrájára dolgozta ki a művelődéstörténet a huszadik század első felétől, kezdve Balogh Józsefnek az ókori hangos olvasást felfedező munkásságától a középkori olvasóközönség rétegeinek ma is élénk kutatásáig, ha nem is mindenki ezt a terminust használja elemzéseiben. A jelenség olvasápszichológiai, ebből eredő ismeretelméleti és művelődéstörténeti vonatkozásait ma már terjedelmes szakirodalom taglalja, e hosszú évezredek szellemi elitjeinek a két médium közötti átjárási képességéből eredő hatalmi lehetőségeit azonban már kevésbé vizsgálják.

Az írásbeli hagyomány kezelői előbb a szóbeliség korában már létrejött intézményekben (iskolákban, szentélyekben) hagyományozzák a szövegeket. Szerepük szorosan kötődik a rítushoz vagy a közigazgatási praxishoz, nem sokban különböznek az orális kultúrák „hivatásos emlékezőitől”, mint ahogyan az általuk gondozott „hagyományáram”²² szerkezete is hasonló az élőszóbeli kollektív emlékezetéhez. A szerepét valamelyest mindvégig megőrző rituális koherencia fölött csak fokozatosan nyer dominanciát a textualitás. Az írásbeli hagyomány gondozóinak mozgásteret a közösség tagjainak hatalmi manipulációjában is az „emlékezők” lehetőségeit idézi: a hagyományáramból mindig a megfelelő elemet vehetik elő, míg a hatalmi szempontból éppen „nem aktuális” szövegeket a háttérben tarthatják.²³

²² Leo Oppenheim eredetileg csupán a mezopotámiai kultúrákra alkalmazott kifejezése.

²³ A *chirographicus* kultúrákon belüli átalakulásokban, azok sokszínűségében természetesen óriási jelentősége van az egyes írásrendszerek eltéréseinek – ezt a *typographicus* kor is nagymértékben megöröklí –, valamint a kézírásban alkalmazott anyagoknak, technikai eljárásoknak. (Elég, ha itt csupán a papír feltalálásának jelentőségére emlékeztetünk.) Ezt a jelentőséget azonban az európai kulturális hagyomány sokszor a neveltségességig túlhangsúlyozza. Rousseau-tól Hegelen keresztül egészen napjainkig öröklődik a vad népek / piktográfia – barbár népek / logográfia – civilizált népek / alfabetikus írás megfeleltetés. Ennek 20. századi példaként itt elég Eric A. Havelock egyébként relatív elméletének kifejtése közben felbukkanó néhány árulkodó megfogalmazásra rámutatni. Havelock éles határt von az „igazi”, magánhangzót is jelölő alfabetum és az összes azt megelőző írásforma között, és erre igyekszik visszavezetni *minden* kulturális különbözőséget, sőt, ha ilyeneket nem talál, akkor ő maga konstruálja meg azokat. Így „The Pre-Greek Syllabaries” című tanulmányában az egész „primitív” Ószövetségről állítja, hogy az nem irodalom – szemben az Újszövetséggel. (A tanul-

Több lehetősége van a hagyományt kanonizált szövegekben őrző, későbbi *chirographicus* kultúrák *írástudóinak*. Hatalmi elkötelezettségük kevésbé egyértelmű, legalábbis nem adminisztratív jellegű, viszont nélkülözhetetlen közvetítők a szöveg és az olvasó között. Ezt a kulturális állapotot írja le Jan Assmann²⁴ a szöveg-értelmező-hallgató együtteseként felfogott kommunikációs modellben. Assmann szentírási példája ennek illusztrálására Fülöp apostol és az etióp kincstárnok (Károli fordításában komornyik, valójában udvari eunuch) párbeszéde: „Vajon érted-é, a mit olvasol?” „Mimódon érthetném, ha csak valaki meg nem magyarázza nékem.”²⁵ (Sokatmondó apróság, hogy a maga idejében Herder is ugyanezt a bibliai helyet idézte saját kora jellemző olvasási szokásait illető kritikája során. Úgy tűnik, a modern *publikum* fogalmának egyik első elemzője is csak a hivatásos értelmezők régi rendjének közbejöttével tudta elképzelni a szövegek *megértését* e közönség átlagos tagja számára.)²⁶ Az *írástudók* előtt a mindenki számára azonos szövegek normatív értelmezésének lehetőségével tágabb tér nyílik a közgondolkodás befolyásolására, mint elődeik számára, ugyanakkor tevékenységük sokkal átláthatóbb, ellenőrizhetőbb az interpretálandó szöveg kanonizált, tehát ellenőrizhető formája és rétegüknek az eddigieknél kevésbé hierarchizált, szociológiailag nyitottabb volta következtében. Először nyílik arra lehetőség, hogy ellenőrzésképpen megkérdezzék a hagyomány másik őrét vitás kérdésekben, és *mindkét* írástudó magyarázata *egyszerre* legyen legitim és vitatható a kanonizált szöveg közös platformján.

Az írásos elitkultúra önmagáról alkotott modelljeiben megjelenik annak az igénye is, hogy e kultúra képviselői visszaállítsák a jobbára még mindig az oralitás médiumában gondolkodó köznép fölötti régebbi típusú, korlátlanabb uralmat, ugyanakkor megőrizték saját, fejlett textualitáson alapuló gondolkodási technológiájukat. Az utópikus megoldás az írásbeliség és szóbeliség médiumainak dichotómiája: írásbeli kultúra az elitnek, orális a népnek. Ennek az utópiának mes-

mányt lásd Eric A. Havelock *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences* c. kötetében, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982, 60–76.o.) Később, „The Greek Alphabet” című írásában (uo. 77–88.o.) általános érvénnyel állapítja meg, hogy irodalom, különösen elbeszélés csupán az igazi vagy teljes alfabetumot használó kultúrákban lehetséges, sőt, az ENSZ-ben folytatott vitákat is a különböző írásrendszerű kultúrák konfliktusára vezeti vissza. Az írásfajták eltéréseinek efféle mindent megmagyarázni képes modellként való használatát elkerülendő, csak nagy óvatossággal, a magyarázat korlátait állandóan hangsúlyozva és az ellenpéldáknak nagy teret adva lehet bevonnani a kérdést a mostanihoz hasonló vizsgálatba, ami ilyen formában szétfeszítené e tanulmány kereteit.

²⁴ Jan Assmann, i. m. 95.sk.o.

²⁵ Ap. csel. 8. 30–31. Károli Gáspár fordításában.

²⁶ Herder említett Biblia-hivatkozására Neumer Katalin könyve hívta fel a figyelmemet (Neumer Katalin, i.m. 112.o.).

tere Platón az írásban gyökerező fogalmakat taglaló dialógusai közé iktatott, az oralitást idéző mítoszaival. Platón dramaturgiai és stílus szempontokból gyakran dicséret eljárása akkor válik félelmetessé, ha meggondoljuk, hogy e mítoszok sokszor bevallottan kitaláltak: alkotójuk nem hisz ugyan bennük, de tudja, hogy akiknek meséli azokat, mítoszokban gondolkodnak, és így próbálja befolyásolni őket. Platón utópiája a köznépek a már említett maori kettős mitológia totális virtuális valóságát szánná, míg az elitnek megőrizné az írásbeliség fogalmi kultúráját.²⁷

A *chirographicus* kultúra későbbi évszázadaiban a közvetítők hatalmi szerepe továbbra is tetten érhető, azonban megjelenése egyre bonyolultabbá válik. A hatalmat látszólag csupán az írás közvetítése jelenti a szó szerint írástudatlan, vagy csupán az írásos gondolkodás komolyabb technikáit nem ismerő tömeg szóbelisége számára. Többnyire e kultúrák önképe is ezt sugallja: az európai középkor például meglehetősen tisztán kidolgozza ennek a sokrétű közvetítésnek a szabályait és fogalmait. Bonaventura hierarchikus rendszere a Szentírás Szerzőjétől és más megbecsült szerzőktől és szövegeiktől megkülönbözteti a *compilatorokat*, *commentatorokat* és szövegeiket. A szövegek, szerzők és befogadók e sorát folytatva végül eljutunk a nem író, csak olvasó egyszerű paphoz és a prédikációját hallgató írástudatlan gyülekezethez.²⁸ Ugyanakkor létezik ellenkező irányú közvetítés is, hiszen a szöveg érvényes, kanonikus olvasata sokáig szóban, a tanítványi lánc révén öröklődik, és csak ennek a birtoklása hoz valakit hatalmi helyzetbe. Ez a szóbeliség természetesen nem azonos a közrendű emberek írásbeliség alá szorított kommunikációjával, inkább az oralitás hivatásos emlékezőit felkészítő iskolák örököse. Nem olyan egyszerű tehát a helyzet, hogy pusztán az újabb technika, az írás monopolizálása lenne a hatalom alapja, mint az a korai írásbeliség kultúráiról alkotott közkeletű képünkből következne, hiszen kiderül, hogy az érvényes tudás nem szerezhető meg a szöveg pusztá elolvasásával. Sokszor nem két különböző médium logikája szerint gondolkodó rétegek, mondjuk a szóban hagyományozott szokásjog szerint élő parasztok és az írott törvényt képviselő írástudók állnak szemben egymással, hanem – és az idő haladtával a hasonló helyzetek lesznek mind gyakoribbak – a valamilyen orális hagyománnyal

²⁷ Kutatásunk első szakaszában készült írásomban (ld. fent, 1-es jegyzet) ebben az értelemben hivatkoztam *Az állam* 414b–415e ismert mítoszára a különböző értékű emberfajtákról.

²⁸ A különböző fajta dokumentumok tartalmának ilyen típusú közvetítése a mind kevésbé professzionálisan olvasó, majd írástudatlan befogadók irányába nem tűnik el a *chirographicus* kultúrával, sőt, a könyvnyomtatás lehetőségei bizonyos vonásait fel is erősítik. Jól példázta ezt a közelmúlt egyik, 17–18. századi anyagot feldolgozó olvasástörténeti tanulmányának fejezetcíme: *Az írástudatlanok olvasmányai*. Lásd: Dominique Julia, „Az olvasás és az ellenreformáció”, a Guglielmo Cavallo és Roger Chartier szerkesztette *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban* című kötetben. (Budapest: Balassi Kiadó, 2000, 268–304.o.)

is rendelkező, emellett úgy-ahogy olvasni is tudó közemberek kerülnek az egyik oldalra, a mind az orális emlékezésben és a retorikában,²⁹ mind az írásbeliség logikájában hivatásszerűen kiképzett közvetítő réteg pedig a másikra. E mind bonyolultabbá váló viszonyok között inkább mondhatjuk, mint bármikor azelőtt, hogy a hatalom nem annyira az egyik vagy másik médium technikájának a birtoklásában, hanem inkább a médiumok közötti átjárás képességében, a közvetítés lehetőségében rejlik.

A mindenkori köznép számára a kiforrott *chirographia* kultúrája nagyobb szellemi szabadságot biztosít az előzőeknél: lehet tudni arról, hogy másféle tudás is létezik, habár idegen, többnyire tiltott szövegekben, és az is nyilvánvaló, hogy a saját kultúra szövegének is lehet más, bár „helytelen és eretnek” értelmezése. Ezek megismerése jobbra ugyanúgy össze van kötve másik társadalmi rétegbe, idegen közösségbe való átlépéssel, kivételes esetben új értelmezési közösség alapításával, mint a szóbeliség társadalmában, azonban ezek a lépések, habár igen nehezek és veszélyesek, legalább elvileg nem lehetetlenek, mint a szokásosan *elsődleges oralitásnak* nevezett kommunikációs modell esetében.

A homo typographicus bennünk élő fogalmai

A kultúra világának az individuális gondolkodás szabadságát gátló, illetve elősegítő elemekre bontása, ami a legtisztábban a világi cenzúra és az ellene való tiltakozás fogalmaiban és gyakorlatában jelenik meg, a *typographia* korának jellegzetes gondolkodásmódja.³⁰ Ez nem azt jelenti, hogy a *homo typographicus* világa azonos lenne az individuális szellemi szabadsággal, hanem inkább azt jelzi, hogy a ma használt szabadságfogalmak *typographicus* kötöttségűek. A *homo typographicus* világa persze sohasem létezett tisztán *mono-mediális* valóságként, hanem csupán tendenciaként, még inkább követendő kulturális normaként és modellként, ha tetszik, *virtuális valóságként*. Az sem következik kijelentésemből, hogy az egyéni gondolkodás szabadságát elősegíteni és a cenzúra ellen til-

²⁹ Az idézett elemzések általában a szöveghagyományozás módjára fókuszálnak mind az orális, mind a *chirographicus* kultúra vizsgálatában, és kevés figyelmet szentelnek annak, hogy a szóbeli és/vagy írásbeli megnyilatkozások társadalmilag hatásos módját is szervezett oktatásban sajátítják el a legkülönbözőbb kultúrák tagjai. Felszólalni valamely gyűlésben látszólag nem igényel különösebb műveltséget, hiszen a legtöbb ember képes anyanyelvét technikailag helyesen beszélni. (Nem néma és nincs az érthetőséget veszélyeztető beszédhibája). Ez azonban kevés a társadalmi hatáshoz, mint azt az Iliász sok gyűlés-jelenete közül az az egy mutatja plasztikusan, ahol műveletlen közember is élni kíván a szólás jogával.

³⁰ A modernitás politikai közösségének *typographicus* modelljével és önképével részletesebben foglalkoztam közelmúltban megjelent Locke-tanulmányaimban. (A bibliográfiai adatokat ld. jelen kötet végén, a „Tanulmányok szerzői” rovatban.)

takozni ma teljesen értelmetlen lenne, az viszont igen, hogy sok tekintetben *post-typographicus* korunkban újra végig kell gondolnunk, mit is értünk szabad egyéni gondolkodáson és annak cenzúrázásán.

A *typographicus* kultúra feltételezi, hogy mindenkinek a fejében egymástól függetlenül megszületnek a gondolatok, azután némelyiket engedik kinyomtatni, némelyiket viszont betiltják. Törekvéseink, politikai opcióinktól függően, arra irányulnak, hogy ezt a gátat, a cenzúrát leromboljuk, vagy éppen megerősítsük. A politikai szabadságokra vonatkozó minden mai normánk, gondolati panelünk ebből a fogalomkörből származik, aligha van euro-amerikai kultúra, amelyben a szabad sajtó megteremtésének, a cenzúra megszüntetésének ne lenne fontos, identitást meghatározó legendáriuma. Mivel ebből az örökségből származik a politikai és szellemi szabadság eddigi egyetlen világos fogalma, és mivel a művelődéstörténet tanúsága szerint valóban e modell dominanciája idején volt az individuum eddig a legönállóbb, leghatalmasabb és leginkább mentes a manipulációtól, nehéz belátni, hogy ma, nem annyira a *Gutenberg-galaxis*, hanem inkább a *homo typographicus* idealizált önképének a végén lassan e fogalmak érvényességének a végéhez is eljutottunk. Különösen nehéz a belátás, ha egyelőre nem találtunk helyettük újakat. Úgy tűnik például, hogy az utóbbi évtized Közép-Európájában különféle folyóiratokkal, művészeti dokumentumokkal kapcsolatos, blaszfémia-váddal társított betiltási kísérletek már csak e régi gondolkodásmód paródiái. Senki nem gondolja komolyan, hogy kis példányszámú szépirodalmi és művészeti folyóiratok betiltása vagy szabadsága döntő befolyást gyakorolhat a politikai közvéleményre, azt sem nagyon, hogy blaszfémia-váddal tényleg be lehet tiltani valamit. A betiltást követelő és ellene tiltakozó rituálét ennek ellenére elvégezzük e nyomdatermékek körül. E jelenség is mutatja, hogy hagyományos politikai szabadságfogalmaink és jelképeink játéktere egyre inkább szimbolikus, és csak szimbólum-voltában értékes térré válik, közben nem találjuk, talán nem is keressük eléggé a politikai közvélemény valóságos működését leíró új fogalmakat és a gondolatszabadság új, a politikai közösség minden tagja számára jelentéssel bíró jelképeit.³¹

³¹ Abban, hogy *typographicus* eredetű szabadságfogalmainknak a mai helyzet elemzésére való részbeni alkalmatlanságát beláttam, jelentős szerepet játszottak a kolozsvári Tranzit alapítvány által 2001. szeptember 27-29-én, *Regional Conference on Censorship in Present and Recent Europe* címmel szervezett közép-európai konferencia műhelybeszélgetéseinek tapasztalatai. A konferencia anyagai között jelen kötet megjelenésével közel egyszerre lát napvilágot „Censorship and/or Editorship: Rule over the Minds in Oral, Chirographic, Typographic Societies and in Our Digital Age” című írásom, mely a *cenzúra* és a *sajtószabadság* kifejezéseket a *typographicus* kor jelenségeiként igyekszik megvizsgálni, éppen *typographicus* kötöttségükben látva a mai használatuk körüli fogalmi zavarokat.

Korunk post-typographicus poli-medialitása

A szellemi szabadság kérdése korunk politikai közösségeiben nem annyira éles kontúrú individuumoknak és hasonlóképpen élesen határolt dokumentumoknak a viszonyában fogalmazódik meg, hanem inkább abban, hogy miként lehetséges a közös fogalmak és értékek bizonyos, a közösség működőképességét még/már biztosító szintjét és az egyéni gondolkodás szabadságában megnyilvánuló flexibilitást egyszerre megvalósítani. A kultúra közösségének létrehozása mindig valamely a különböző médiumok között mozgó elit dolga lesz és ez az elit mindig beleáll a társadalom hatalmi erőterébe, egyben alakítva is azt. Az egyes médium-konglomerátumok által meghatározott kultúrákban, mint láttuk, a két követelmény, az elegendő közös kulturális elem és a változékonyság különböző módon írható le a közösség nem-kiváltságos tagja szempontjából.

Úgy tűnik, a mai helyzetben és főként a közeljövőben az internet és a mobiltelefon egymáshoz való viszonya, a későbbiekben pedig a mobil tartalomszolgáltatás sokszínűsége és függetlensége mond majd sokat egy politikai közösség nyilvánosságának a szerkezetéről. Az internetes tartalmaknak a szükségképpen mindig szűkebb műszaki paraméterekkel rendelkező mobiltelefonra és felhasználójának zajos-beszédes környezetére alkalmazott „fordítása” egyre inkább szükséges lesz, de ahol túl sok ember túl kizárólagosan veszi igénybe ezt a „fordítást” internet-használat, könyv- és újságolvasás nélkül, ott a társadalom politikai nyilvánosságának valamilyen torzulását, régebbi képzettségbeli, művelődési lemaradását diagnosztizálhatjuk. Az internet/mobiltelefon arányok nemcsak az anyagi lehetőségeket tükrözik – minél szegényebb az ország, arányában annál több a mobiltelefon az internet-csatlakozáshoz képest –, hanem a néhány évtizeddel korábbi olvasásszociológiai alakzatokat is követik. A rendszeresen sokat olvasók korábbi magas aránya ma sűrű internet-hozzáférést és intenzív használatot eredményezhet, míg a nyomtatott könyvhöz és az olvasási szokásokhoz képest erős előadó-művészet, a kultúrának ünnepi, a dokumentumszerűséggel szemben inkább eseményszerű jellege, ha öröklötten alacsony szintű olvasottsággal párosul, a mobiltelefon túlsúlyára vezethet. Természetesen figyelembe kell vennünk, hogy a művelődési szokások kialakulásának többgenerációs folyamatához képest új eszközökről van szó, így igen veszélyes a rövidtávú, üzletpolitikai és törvénykezési sajátságokkal jól magyarázható folyamatokat összekeverni nagyobb trendekkel. Arra is figyelemmel kell lenni, hogy mindig egymáshoz képest számított arányról van szó: sűrű internet-penetrációjú országban kisebb ugyan a mobiltelefon kommunikációs szerepe a Világháléhoz képest, abszolút számokban

mégis lehet elterjedtebb és nagyobb forgalmat lebonyolító eszköz, mint másutt, ahol erős a Világhálóval szembeni kommunikációs túlsúlya.³²

A szabadság új fogalmai felé

A *poli-mediális* társadalmunkra igazi tömegbefolyást gyakorló médiumoknak sok tekintetben a *pre-typographicus* korokkal analóg kontrolljára *typographicus* eredetű politikai kultúránk vészjelző-rendszere csak gyengén, vagy sehogyan sem riaszt. A zárt dokumentumként megjelenő könyv betiltása mindig és mindenütt botrány, míg az előttünk, felhasználók előtt nem-dokumentumként megjelenő internetes, wapos és egyéb mobil hírszolgálati, valamint televíziós, rádiós, mozgóképes tartalmaknak a szűrése, létrejöttük közbeni befolyásolása inkább összemosható a szervezett viták moderátorainak legitim eljárásával, és semmiképpen sem tűnik szentségtörésnek.

A kommunikáció politikafilozófiájának feladata az lehet, hogy a cenzúra ellenében felépített 18–19. századi szellemi szabadságkonceptiók módosításával és továbbépítésével megfogalmazza a *moderáció* etikáját és politikáját. A *homo typographicus*, akinek örök érdeme a modern politikai szabadság fogalmainak a megalkotása, feltételezte, hogy a gondolat a külvilágtól függetlenül jön létre az egyénben, elég tehát arról gondoskodnunk, hogy szabadon dokumentálható, terjeszthető és vitatható legyen. Az e gondolatban idealisztikusan megnyilatkozó individualizmus értékeit megőrizve az új szabadságfogalmaknak nem annyira a kész gondolat terjesztésének szabadságával kell törődnie, hanem a „hálózott individuuum” azon jogának biztosításával, hogy elméjében a gondolatok egyáltalán megszülethessenek, mégpedig olyan gondolatok, amelyeket ő akar. Ennek nehézségeihez képest a már megszületett gondolatok terjedése szinte magától megtörténik majd.

³² A felhasználóknak a különböző médiumokhoz való eltérő viszonyáról már folytak kutatások. Kötetünkben erre vonatkozóan lásd a Krajcsi Attila, Kovács Kristóf és Pléh Csaba végezte, a különböző elektronikus kommunikációs eszközök használatát vizsgáló összehasonlító felmérés eredményeiről szóló tanulmányt.