

1. évfolyam

KULTÚRATUDOMÁNYI SZEMLE

Cultural Science Review

Boros János: Identitás és igazságosság

Szécsi Gábor: Énteremtő narratívák az új média korában

Karikó Sándor: A filozófiai és a pedagógiai kultúra „hívó szava”. A nevelés misztériuma

2019/2-3.

KULTÚRATUDOMÁNYI SZEMLE / Cultural Science Review

Kiadja:

Pécsi Tudományegyetem Kultúratudományi, Pedagógusképző és Vidékfejlesztési Kar

7100 Szekszárd, Rákóczi u. 1.

+36 74 528 300

https://kpvk.pte.hu/hu/kulturatudomanyi_szemle

Felelős kiadó a kar dékánja

Megjelenés gyakorisága: Évenként négy lapszám, három magyarul, a negyedik angol nyelven

A szerkesztőség elérhetősége: kulturatudomanyiszemle@kpvk.pte.hu

[Felelős szerkesztő Szécsi Gábor](#)

HU ISSN 2676-9158

A Kultúratudományi Szemle szerkesztősége és szerkesztőbizottsága

Szerkesztőség:

Szécsi Gábor főszerkesztő

Bús Imre főszerkesztő-helyettes

Boronkai Dóra

K. Farkas Claudia

Rácz Barbara

Zádori Iván

Szerkesztőbizottság:

Boros János elnök (Pécs)

Bárczi Zsófia (Nitra, Nyitra)

Pálfı József (Oradea, Nagyvárad)

Hörcher Ferenc (Budapest)

Ivanović, Josip (Subotica, Szabadka)

Klein Sándor (Budapest)

N. Horváth Béla (Szekszárd)

Orbán Jolán (Pécs)

Szabó Tibor (Szeged)

Olvasószerkesztő:

Horváth Viola

Tördelés:

Schmieder Réka

Meilinger Zsolt

Lapterv:

Bús Imre

©opyright : szerzők
: kiadó

KULTÚRATUDOMÁNYI SZEMLE

Cultural Science Review

2019/2-3.

(1. évfolyam)

Tartalom

Tanulmányok

Boros János

Identitás és igazságosság	4
--	---

Szécsi Gábor

Énteremtő narratívák az új média korában	14
---	----

Karikó Sándor

A filozófiai és a pedagógiai kultúra „hívó szava”* A nevelés misztériuma	22
---	----

K. Farkas Claudia

„Szép emlékem ez”	33
--------------------------------	----

Dergez-Rippl Dóra

Narcissus mezsgyéjén túl	44
---------------------------------------	----

Műhely

Kollár József

Exaptív abdukció mint a re-ontologizáció lehetséges eszköze	56
--	----

Kollár József - Mák Kornél

Az információs társadalom mint fenséges detektívregény	72
---	----

Takács László

Mérnöki megoldásokra alkalmazott ontológia	87
---	----

Kurucz Attila

Menedzsment ontológia versus ontológiamenedzsment	91
--	----

Déri Krisztina

Az ontológiai alapú design-gondolkodás mint a re-ontologizáció lehetséges módszere	97
---	----

Kollár Dávid

Redukció és komplexitás a tulajdonságok nélküli társadalmakban	106
---	-----

Figyelő

Fehér Anikó

Kodály-módszer kontinenseken át	117
--	-----

Szemle

Boros János

Az irodalom ünnepe A kortárs magyar irodalom lexikona mint korszakalkotó kezdeményezés	130
--	-----

E számunk szerzői	133
Summaries.....	135

Identitás és igazságosság

Az alkalmazott társadalomtudomány lehetséges alapvetése

Az „identitárius” fogalmat azokra a mozgalmakra használják újabban, amelyek Európában felvetik a nemzeti azonosság kérdését.¹ Az identitás politikai értelemben egyszerre a cselekvés módja és következménye. Ha társadalmaink azonosságát cselekvéssel alakítjuk ki, akkor az igazságos és békés társadalom létrehozása lehetséges. Ez írásom fő tétele.

Az identitás a filozófiában régóta használt fogalom, elsősorban a logika, az ismeretelmélet, az etika és a politikai filozófia területén. Míg a logikában egészen Arisztotelészig vezethető vissza, a politikában újabb keletű a használata.

A filozófia legfontosabb kérdései: „Mi az igazság?”, „Mi igaz?”, „Mi létezik?”. Szókratész azt kérdezte, hogy „Mi valami?” vagy „Mi x?”, ahol x lehet igazság, tudás, jóság, szépség, okság, valójában bármilyen fogalom. A lényegre, a dolog mivoltára kérdez. A filozófia az ember azon vágyának kifejeződése, hogy tudjuk, mi van, mik vagyunk és mi van a világban. Szeretnénk azt is felismerni, hogy miért az a sorsunk, amiben részesülünk és miért nem valami más. Miért van nekünk sorsunk, miközben más fajta élőlényeknek nincs, és hogyan lenne a legészszerűbb saját és közös életünket alakítanunk. Mindezt nemritkán felvetik az azonosság kérdéseként is. Valaminek a lényegét, tulajdonságait meghatározni jelenti annak azonosítását is. Látsz a távolban egy ismeretlen tárgyat, és valaki azt mondja, az ott egy nyúl, akkor azonosítja számunkra azt a valamit.

Kell-e törődnünk etikai, politikai azonosságunkkal, és miért lehet ez releváns számunkra?

Rámutatás és meghatározás (ismeretelmélet)

Ha létezik x és találkozunk vele, akkor minden cselekvés és róla való tudás előtt feltételezzük, hogy x-szel találkozunk és nem valami mással. Nem állítjuk, hogy tudjuk, „mi x”, még nem is cselekszünk vele, pusztán állítjuk, hogy van valami, amit x-nek nevezünk. Kognitív értelemben, a tudás vonatkozásában kétféle kapcsolatunk lehet x-szel. Érzékeljük x-et, rámutatunk, vagy leírjuk, elmagyarázzuk, x-et vonatkoztatásunk tárgyaként *azonosítjuk*. Az azonosítás ugyanakkor tele van feltevésekkel. Hisszük, hogy az, amire rámutatunk és az, amit leírunk, egy és ugyanaz a valami, ám részletesebb vizsgálat kimutatja, hogy nem így van. W. v. O. Quine így fogalmaz:

„Az azonosság jele '=' viszonyuló kifejezés, vagyis tárgyas, nem hátrál meg az alanyesetben lévő közvetlen tárgy látványa előtt. Mint sok más hasonló kifejezés, egyedi kifejezéseket kapcsol össze mondattá. Az így megalkotott mondat akkor és csak akkor igaz, ha az összetevő kifejezések ugyanarra a tárgyra utalnak.”²

¹ Az írás szövegének egy korábbi változata elhangzott a Magyar Művészeti Akadémia által Szigligeten, 2019. májusában rendezett nemzetközi konferencián.

² Quine, W. v. O. (1960): *Word and Object*. The MIT Press, Boston and John Wiley and Sons, New York. 1960, 115. “The sign '=' of identity is a relative term; thus a transitive verb, we might say, not bogging at the

Quine kijelentésének utolsó mondata problematikus. Az „azonosság” nem utal semmire, így x-re sem, az identitás kifejezését két kifejezés, két név, vagy egy név és egy leírás összekapcsolására használhatjuk. A kérdés éppen ez: ugyanarról a tárgyról, avagy ugyanazokról a tárgyokról van szó?

A rámutatás ellentétes irányú az érzékeléshez képest. Szavak nélküli közlése annak, hogy megtörtént az érzékelés. Számos filozófus (Sextus Empiricus, Szent Ágoston, Ockham, Descartes, Hume, Kant) szerint nem nyilvánvaló, hogy az érzékelt x, a rámutatott x és az elmagyarázott vagy leírt x ugyanaz. Munkahipotézisük, hogy amíg nem bizonyosodtunk meg a valóságos azonosságról, beszéljünk különböző x-ekről.

Legalább kétfajta identitást tudunk megkülönböztetni. Az első szerint x egy és ugyanaz, és ha a körülmények és szempontok ugyanazok, akkor nem állíthatjuk egy időben valamiről, hogy x és nem-x. Ez metafizikai, episztemológiai (transzcendentális, doxasztikus) és szemantikai állítás. A metafizikai identitás azt jelenti, hogy x *éppen az és olyan*, ami és amilyen. Episztemológiai azonosság, hogy ha tudunk valamit valamiről, akkor azt egy valamiről tudjuk (ugyanott, ugyanakkor, ugyanabból a szempontból) és nem valami másról. Szemantikai szempontból ugyanazt a kijelentést tesszük, ha az állítás valamennyi körülménye ugyanaz.

A másik fajta identitás azonosítás eredménye és különböző kognitív képességeinkhez kapcsolódik. Érzékelünk, gondolkodunk és azt állítjuk, hogy e két képesség tárgya ugyanaz. Valójában egyetlen megismerési aktus két összetevőjéről van szó. Bár az aktus ugyanaz, nincs garancia arra, hogy amit látunk, azt helyesen is írjuk le, annak megfelelően, ahogy az van.

Eredeti identitás (metafizika)

Az identitás valójában tautológiát (szószaporításból eredő logikai értelmetlenség, fölösleges, további információt nem közlő kijelentés, minden lehetséges világban igaz állítás vagy logikai forma) hordoz magában: x valóban x és nem valami más, például y vagy z. A gondolkodás feltétele, hogy a dolgok és a világ valóban önmaga. Nincs értelme azt állítani, hogy valami önmaga és ugyanakkor nem önmaga, valami az, ami és ugyanakkor nem az, ami. Az, hogy valami önmaga, a dolgról való beszéd és gondolkodás lehetőségi feltétele. Tautológiák például az olyan kifejezések, mint „ha x, akkor x”, vagy „x tényleg x” vagy „hiszem, hogy x és hiszem, hogy igaz, hogy x”.

Wittgenstein szerint „két dolgról azt állítani, hogy azonosak, értelmetlen, és azt mondani, hogy egy dolog önmagával azonos, semmit mondás”.³ Amikor Wittgenstein azt az álláspontot képviseli, hogy az „identitás” értelmetlen és semmit nem jelent, Arisztotelész állítását visszhangozza. Nem fejez ki semmit, de minden értelemmel rendelkezhető és rendelkező kifejezés feltétele.

Az eredeti metafizikai identitással az a probléma, hogy erős ontológiai elkötelezettséget feltételez, nevezetesen, hogy a/egy világ valahogyan *van*. Napjainkban viták vannak arról, hogy a világ magában valahogyan *van-e*.

spectacle of a direct object in the nominative. Like any such term it joins singular terms to make a sentence. The sentence thus formed is true if and only if those component terms refer to the same object.”

³ Wittgenstein, L.: Tractatus 5.5303.

Az ellentmondás elve

Az azonosság elve rejlik az ellentmondás (valójában a nem-ellentmondás) elve mélyén is. Nem lehetséges, hogy x önmaga és ugyanaz az x ugyanazon vonatkozásban nem önmaga, hanem más, például y . Ez a metafizikai vagy ontológiai értelmezése az azonosságnak és az ellentmondásnak. Ha valaminek a létezése önmagának ellentmond, az nem létezhet. Arisztotelész a következőképpen fejezi ezt ki: „Lehetetlenség, hogy ugyanaz a dolog ugyanakkor tartozik és nem tartozik ugyanahhoz a dologhoz, ugyanabból a szempontból.”⁴

Az ellentmondás elvének is három értelmezése van, a metafizikai, az ismeretelméleti és a szemantikai. Ezeket nevezik ontológiai, doxasztikus és szemantikai értelmezéseknek is. Az első a világban lévő dolgokra vonatkozik, a második a róluk való tudásunkra, a harmadik a kijelentés igazságára. Arisztotelész idézett állítása az elv metafizikai megfogalmazása.

Az ellentmondás elve minden létező és minden tudás feltétele, de nem szillogisztikus, azaz nem levezethető elv. Pusztán minden gondolkodás feltétele. Olyan elv, amely „szükségszerű mindenki számára, aki tud a dolgokról”⁵.

Vitatható, vajon az ellentmondás elve ugyanaz-e, mint az azonosság elve, avagy sem. Van, aki amellet érvel, hogy az ellentmondás elve feltételezi az azonosság elvét, holott azt mondhatjuk az ilyen tételt képviselőnek, az azonosság elve nem fogalmazható meg az ellentmondás elve nélkül. Feltehetőleg állítható, hogy a kifejezés, „ x azonos x -szel és nem valami más” az ellentmondás elvének egy változata. Viszont az is kijelenthető, hogy az ellentmondás elve az azonosság elvének egy másik megfogalmazása.

Descartes és Kant szerint az azonosság a legkevésbé problematikus filozófiai fogalom; minden gondolkodás feltétele. Az azonosság elvét nehéz elméleti vagy érvelési úton indokolni. Mi lehet az érvelés alapja vagy első pillére, ha az indoklás alapjának és pillérének is azonosnak kell lennie önmagával?

Ha x létezik, akkor x az, ami létezik és nem valami más. Ha x -ről állítjuk, hogy létezik, nem tudjuk ugyanazt a kijelentést valami másról is kimondani. Ha kizárólag x -ről beszélünk, kizárunk minden nem- x -et. Az ellentmondás elve a létezés feltétele, amennyiben meg tudjuk érteni. A létező dolgokról való tudás feltétele. Nem tudunk többet értelmesen az azonosságról sem mondani.

Mi a helyzet az önazonos dolgokkal?

1. Szám

Az önazonosság számszerű azonosság. Valami, egy x , egyetlen x és nem kettő. Nincs szám azonosság nélkül. Az 1 ténylegesen 1 és nem 2; a 2 ténylegesen 2 és nem más szám. Önazonosság a számok alapja és a matematikáé.

2. Határ

Önazonos dolgoknak határaik vagy széleik vannak. A térben és időben lévő dolgok lehatároltak térben és időben. A fogalmi dolgok definícióik, azaz lehatárolásaik által limitáltak. Az önazonosság a matematika, a metafizika és az ismeretelmélet alapja.

⁴ Aristoteles: *Metaphysica*. IV3. 1005b. 19–20.

⁵ Aristoteles: *op. cit.* IV3 1005b15.

3. Viszony

Sok önazonos dolog van a világban. Különböföle dolgok vannak más dolgokkal kapcsolatban. A viszony x dologhoz ugyanúgy tartozik, mint a másik dologhoz (y), amely kapcsolatban van x -szel. Viszony legalább két önazonos dolog között lehetséges. Ha a viszony magához a dologhoz tartozik, akkor ez részben a „dologban” van. A viszony minden dologhoz tartozik, amely részt vesz a viszonyban. A dolgok azonosságának része. Legalább egy része van az önazonos dolognak, amely része egy másik önazonos dolognak is – ez a köztük lévő viszony vagy kapcsolat.

Egy viszony lehet önazonos? Nem tudunk ugyanakkor és ugyanazon szempontból x -ről beszélni és viszonyáról y -nal. x önmagához tartozik, önazonos. Kapcsolata másokhoz hozzá tartozik és máshoz. Egyszerre része önmagának, hozzá tartozik és tartozik ugyanígy egy másik dologhoz, és annak is része. Az önazonosság megteremt a viszony lehetőségét, ám az önazonos viszonyát más önazonos dologgal ugyanúgy nem tudja magyarázattal alátámasztani, mint ahogy az önazonos dolgról sem ad semmiféle magyarázatot. Az azonosság és önazonosság fogalma nem magyaráz meg semmit, de minden magyarázat feltétele.

Személyek identitása

Bár összetettebbnek tűnik, mint egyszerű tárgyak azonossága, minden azonosság visszavezethető az atomi vagy a numerikus azonosságra. Egy személy egyetlen, és egyetlen személy sem lehet más személy ugyanabban az időben, ugyanott és ugyanabban az értelemben. De természetesen egy személy más személlyé válhat az idő teltével. A több személy egy emberben probléma (*multiple personality*) jelenleg kutatások középpontjában áll, feltehetőleg különféle szerepekről és azokkal való azonosulásról van szó. Lehet valaki feleség, gyermekei anyja, szülei lánya, tanár, igazgató, könyv szerzője, könyvkritikus, de időben nem egyszerre. Számos személyi identitás egyetlen személyben vagy egyetlen személy többféle megnyilvánulása.⁶

Az idő és a tér egy pontján a személy egyetlen önmagában. De a személy nem empirikus létező, legalább is nem olyan egyedi létező, amelyre mutatunk és azt mondjuk, „ez egy személy”. Mondhatjuk, emberi lény, *aki* személy. De a személy jellemzői sokrétűek, láthatatlanok, rámutatással elérhetetlenek. Mivel nem közvetlenül adott, meg kell alkotni. A személy építmény, állandó *építkezésben van*, mind a tudás, mind a hétköznapi gyakorlat vonatkozásában. Az ismeretelméleti és metafizikai azonosság-összefüggések minden mivoltól szóló beszéd feltételei, ám a személyi létezés esetében a gyakorlati vonatkozások kerülnek előtérbe. A személy önmagát és a másik személyt alkotja, azonosságát létrehozza, formálja és változtatja.

A tizenkilencedik században a romantikusok felismerték, hogy a személyek nem eleve adottak, hanem mindenki magát alakítja ki. Honnan eredhet ez a látszólag új eszme? A Nyugat bölcsőjéből, a Bibliából és a régi görög filozófiából. A nyugati civilizáció mozgásban lévő civilizáció. A zsidók kijöttek Egyiptomból és alá kellett vetniük magukat Mózes törvényeinek. Ahogy megszűnt az imperiális nyomás, a zsidóság felfedezte az etika törvényeit. Ha nem kényszerítik külső erők, az ember felismeri a benne és a világban rejlő Istentől származó törvényt, a jó és az igazságosság eszméit. A szabadságban az ember felismerheti magában az Istent, felismerheti, hogy ha benne van Isten, akkor ő maga Isten a részesülés értelmében – és mégsem az, nem teljesen az, egyáltalán nem az. Törekedhet feléje. Az erkölcsi törvénynek való engedelmeskedés, a törekvés pedig cselekvés. Annak feltétele, hogy valaki jó zsidó legyen, hogy valódi zsidó identitása legyen, a mózesi törvénynek megfelelő cselekvés. A sivatagi

⁶ vö. Hacking, I. (1998): *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*. Princeton University Press, Princeton.

vándorlás személyhez képest külső, fizikai mozgása után jött a belső, a személyben lezajló vándorlás és mozgás: az etikai törvények, azaz Isten törvényei szerint való élet. A felelet a benne lévő Istennek. Külső mozgás helyett belső. Jézus is cselekvést várt el tanítványaitól, mondván, gyümölcsseikről ismerik meg őket. (Mt 7,17-20) Az Evangélium ezen elvére később a pragmatizmus alapítója, Charles Sanders Peirce hivatkozott, mint a gondolkodási irányzat alapelve.

A görögök több felszólítást is felismertek és kidolgoztak, amelyek a jó élethez vezetnek. Szókratész állandó és nyugtalan aktivitása nem volt más, mint törekvés, hogy saját démonjának sugallatát kövesse. A Delphi jóslás azt a tanácsot adta az embereknek, hogy ismerjék meg magukat: nem istenek. De istenivé válhatnak – tette hozzá életével Szókratész. Ma az a felszólítás látszik elfogadottnak, hogy tedd magadat azzá, amivé válnod kellene. A személy vagy a személy azonossága a nyugati kultúrában nem a teória statikus kérdése, hanem a gyakorlatiasságé, a jövőre nyitottságé, a cselekvésé.

Robert B. Pippin megállapítja, hogy a nyugati identitás valójában nyugtalanság, hogy nem azok vagyunk, amiknek lennünk kellene.

„Egyfajta aggodás, hogy hivatalos vagy nyilvános szerepeinkben valójában vagy autentikusan nem azok vagyunk, 'akik vagyunk', hogy nem azok vagyunk, amilyenek mások tartanak bennünket. Ez úgy tűnik, jellemző probléma a modern nyugati életben.”⁷

Ez a nyugati mozgásban lévő kultúra: a zsidók és a görögök óta folyamatos belső vándorlásban van.

Valamivé válni feladat és ennek megoldásához célokat és szabályokat kell cselekvésünk számára keresnünk. Miközben így teszünk, tudatosítanunk kell, hogy hibázhatunk is. Elképesztő epistemológiai korlátokon kell átlépnünk. Nem tudjuk, kik vagyunk. Nem tudjuk, hol vagyunk térben és időben, és hogy utunk során mivé kell válnunk. Hogy találjuk meg, mit kell tennünk? Hogy találhatjuk meg a helyes utat a cselekvésre és önmagunk formálására?

A helyes cselekvés kereséséhez Jézus azt mondja, ha meg akarod találni magadat, felejtkezz el magadról. (Mt 10.39) Hasonlóan Kant szerint, ha azt akarod tenni, ami a legjobb, meg kell tisztítani motivációidat az empirikus vágyaktól.

Pippin elmagyarázza:

„a gyakorlatilag releváns önismeret itt a kérdés, és az ilyen első-személyű ismeretek nem érthetők a belső lényegre való introspekció modelljei alapján, az *S-nek lenni vagy nem lenni* modelljével, hanem ez inkább olyan, mint az elköteleződés kifejezése, általában az ideiglenes elköteleződésé, amelyet valaki betart vagy sem, és így mindenki mindig valamivé válik (vagy elvétí a valamivé válást)”⁸

⁷ Pippin, R. B. (2005): *The Persistence of Subjectivity*. Cambridge University Press, Cambridge. 307. “A kind of anxiety that in our official or public roles we are not really or authentically ‘who we are’, that we are not what we are taken to be by others, now seems familiar to us as a characteristic problem in modern Western life.”

⁸ Pippin: op. cit. 309. “a practically relevant self-knowledge is the question at issue, and such first-personal knowledge cannot be understood on models of introspecting an inner essence, on the model of *being S* or *not being S*, but it is more like the expression of a commitment, usually a provisional commitment, which one can sustain or fail to sustain, and so in something one can always *only* be becoming (or failing to become).”

Ez azt jelenti, hogy az ember, ha valamivé vagy valakivé válni akar, akkor folyamatosan keresnie kell a helyes önképet és a helyes cselekvést, el kell köteleződnie a kutatásnak és a cselekvésnek, a folyamatos kommunikációnak.

Ahogy a költők a nyelven dolgoznak és műveiket bemutatják a kritikusoknak és a közönségnek, úgy kellene az önmagukká váló embereknek magukat kölcsönösen folyamatos értékelésre bocsátani más aktív, önmagává váló emberek számára.

Ezek az eszmék általánosan a szabad, nyugati társadalomban válhatnak érvényessé. Vizsgáljuk meg, mi a helyzet társadalmak identitásával.

Társadalmak identitása

Társadalmak azonossága esetén figyelembe kell venni az éles különbséget a metafizikai és ismeretelméleti fogalom közt akkor is, ha a kettő nem választható szét. Különbségtétel és szétválaszthatatlanság itt ugyanúgy együtt járnak, mint az individuumok esetében. Feltételezzük, hogy tág értelemben a társadalom *valahogy van*, és ahogy van, úgy van, nem másképp. Ugyanakkor ez a kijelentés tovább nem tagolható. Egyes szerzők, mint például Bruno Latour megkérdőjelezzik, hogy egyáltalán értelmesen lehet beszélni olyasmiről, amit társadalomnak (*société*) neveznek. A társadalom emberekből áll, akik maguk sem ismerik teljes mértékben magukat, részben úgy léteznek, ahogy magukat pillanatról pillanatra alakítják és amilyen változó képeket önmagukról kialakítanak. A változó képek az episztemológiai azonosság összetevői, és mint maguk is bizonytalan tényezők, a metafizikai azonosságnak egyáltalán a kimondhatóságát is kérdőjelessé teszik. Társadalom esetében az azonosság alkalmazása bizonytalanságoknak van kitéve, hiszen még a természeti tárgyak eseténél is sokkal összetettebb dologról van szó.

Mindennek ellenére beszélünk társadalomról, tehát valamiféle azonosíthatóságot is feltételezünk. Társadalmak identitását *alulról fölfelé* és *fölről lefelé* haladva lehet meghatározni.

A felfelé haladó irányban egy társadalom azonosságát úgy adhatjuk meg, hogy azt állítjuk, az emberek vagy az egyedek identitásának összegzése adja az egyetlen identitást. Ekkor olyan társadalmunk lesz, amelyet az ott élő emberekből eredeztetünk, vagy amelyet általános értelemben emberek hoztak létre. A szerződéselmélet ennek az elgondolásnak a teóriája, mely szerint az együttélés alapja az ott élő emberek egymással való megállapodása. A probléma ezzel, hogy az egyedek nagyon különböznek és nehéz, hacsak nem lehetetlen, hogy egyetlen egyesítő eszmét találjanak, amellyel minden tag képes egyetérteni. Az Amerikai Egyesült Államok alapító atyái megegyeztek, hogy a vezető eszme az igazságosság, melyre alapozva kell a törvényeket megalkotni. A „megegyezés” fogalma hordozza azt, amit történt, a valódi önkéntes eggyé válást, ami az egyetlen politikai közösség, a társadalom feltétele. Bár véleményeik az élet számos kérdéséről eltértek, az igazságosságot mindenki elfogadta alpnak, ez biztosította a politikai társadalom és az ebből eredő állam azonosságát. Érvényesült az ellentmondás lehetetlenségének elve, hiszen egy társadalmat vagy az igazságosság elvére vagy nem arra alapozunk, továbbá az azonosság elve, hiszen az Amerikai Egyesült Államok azonosságát az adja, hogy az igazságosságra, a törvény előtti egyenlőségre épül – és nem másra.

A felülről lefelé haladó identitás egy politikai társadalom esetén akkor jön létre, ha egy csoport vagy egy társadalom identitását a csoport előre meghatározott elvi azonosságából

vezetjük le. A kérdés, hogy mi a meghatározás eredete és milyen alapon, ki határozza meg ezt. Az eredete szerint alulról felépülő azonosságot demokratikusnak, a felülről lefelé irányuló azonosság-megvalósítást dogmatikusnak (egy rögzített vélemény) vagy diktatórikusnak (egy valaki vagy néhány valaki diktál) nevezzük. A felülről lefelé épülő politikai társadalom akkor lehet demokratikus, ha az elv az igazságosság és a törvény előtti egyenlőség – hiszen ebben mindenki egyetért, akkor is, ha ezt esetleg egy társadalomban felülről „határozzák” el. Ez esetben a fő nehézséget az jelenti, hogy megértessék az emberekkel, hogy olyan elv alapján építettek felülről egy társadalmat, amely valójában az alulról, az egyén felőli építkezés elvét alkalmazta – és ezek után elvárják az emberektől, hogy úgy is viselkedjenek a társadalomban, mintha ők hozták volna létre. Megfordítva, az alulról építkező társadalmat is értelmezhetjük dogmatikusnak és diktatórikusnak, az igazságosság és a törvény előtti egyenlőség kikényszerítőjének.

Az elvek viszonylagos egyszerűsége és nagy részének közel két és félezer évvel ezelőtti írásba foglalása (Mózes tízparancsolata, Platón *Állam* című munkája) ellenére mind a mai napig a társadalmak szervezésének rendkívül különböző fajtáit figyelhetjük meg.

Mi teszi különbözővé a társadalmakat?

Történeti rejtély, hogy miért különböznek a társadalmak. Különböző fajtájú kormányok, eltérő struktúrák, szokások, nyelvek és igazságosságfogalmak terjedtek el. Etnikai és vallásos csoportok gyakran nem akarnak változni, hanem szeretnének maradni, amik. A különböző embercsoportok vizsgálhatók a legváltozatosabb szempontból. Ritkán látunk olyan kísérletet, hogy egy társadalmat az igazságosságra alapítsák. Kérdés, vajon az igazságosság elvével értékelhetők-e hagyományos társadalmak. Marx és követői kísérletet tettek, hogy értékeljék a történeti folyamatokat az igazságosság elve alapján, de vizsgálataik túlságosan leegyszerűsítettek és egyoldalúak voltak, nem állták ki a tovább haladó történelem próbáját. Legnagyobb tévedésük az volt, hogy igazságosságfogalmuk materiális volt és nem formális.

További elméleti fejtegetés helyett a következőkben a társadalmi azonosság kérdését konkrét megvalósulásában vagy megvalósíthatósága kérdőjelességének összefüggésében tárgyaljuk.

Kelet-Európa identitása

Az identitás esettanulmányaként Bosznia-Hercegovinát vizsgáljuk, ahol legalább három etnikai csoport él: szerbek, horvátok, bosnyákok. Ugyanazon nyelv változatait beszélik, ugyanazon a földrajzi területen. Különböznek viszont vallási és etnikai azonosságtudatukban.

Egyszerre osztoznak bizonyos identitásokban és el is térnek egymástól identitás szerint. A többszörös identitás (*multiple identity*) nemcsak személyekre, de társadalmakra mint egészekre is alkalmazható. Bosznia-Hercegovinában olyan polgárokkal találkozunk, akik azonosak és különbözők.

Ugo Vlaisavljevic szarajevói filozófus mindennap tapasztalja az identitásban a különbséget és az elválasztottságban az azonosságot, a történeti-narratív idő és tér észlelésének különbözőségeit.

Anthony D. Smith-et⁹ idézi, aki szerint „nem szabadna, hogy a paradoxon félrevezessen bennünket, mely szerint a nacionalisták azt állítják, az antik korban vannak gyökereik ... miközben újabb kori konstrukciók.”

Az Európai Unió és az Egyesült Államok is újabb létrehozások. Nem az a probléma, hogy az ország új állam, hanem az, hogy polgárai a legutóbbi időkhöz pusztították egymást és képtelenek a béke alapjaiban megállapodni. Hadseregek nem tudnak békét teremteni, még ha egyes filozófusok is ezt állítják. A béke csak igazságosságon alapulhat, azt pedig fegyverekkel nem lehet megteremteni. Ha nincs igazságosság, nincs hosszabb távú béke.

Törvény által ható igazságosságot nem lehet rövid idő alatt kialakítani. A kommunizmus, valamint a baloldali politika bűne és történelmi tévedése türelmetlensége és intoleranciája volt. Úgy vélték, egyik napról a másikra ki tudják alakítani az igazságos társadalmat, ehelyett világrészeket vittek a történelmi fejlődés zsákutcájába. A népek a zsákutca végén falba ütköztek, és először vissza kellett tolatniuk, hogy a újra a természetes fejlődés útjára lépjenek. Terrorállamokat hoztak létre, az általuk elképzelt egyetlen fajta igazságosság megvalósítása érdekében. Nem vették figyelembe, hogy az igazságosságnak nincsenek fajtái. Szétszakítottak történetileg kifejlődött társadalmi szöveteket, emberek millióit hajtották vágóhídra, miközben – paradox módon – az embereknek az Ígéret Földjét ígérték. Az Ígéret Földje soha nem érkezett el, és ők sem érkeztek oda soha. Mi történt ehelyett? Félelem, terror, szenvedés és mélyenülő ellenségesség a társadalmon, a családokon belül.

Karl Popper azt állítja a Balkánon kialakult helyzetről, hogy a “kommunizmust ... nevésséges nacionalizmussal helyettesítették. Azért mondom, hogy nevésséges, mivel egymás ellen hergeli a népeket, akik virtuálisan mind szlávok. A szerbek szlávok. A horvátok szlávok. És a bosnyákok is szlávok, akik áttértek az iszlámra.”¹⁰

Egyáltalán nem az igazság magas lóról való osztogatása a legjobb mód, hogy igazságosságot és békét hozzunk. Külső szemlélőként szinte lehetetlen megérteni a boszniai emberek érzéseit. Különböző hatalmak elnyomták őket, századokon, talán évezredekken keresztül. Szemükben azok az erők idegenek, külföldiek voltak, akik megtiltották nekik, hogy önmaguk legyenek és előírták a közös élet szabályait. Miután eltűntek a nagyhatalmak – az Oszmán, a Habsburg Birodalom az orosz, a szerb, a kommunista hatalmasok –, az emberek olyan zsákutca végén találták magukat, ahol még a levegőt is kiszívták előlük. Olyan emberek közt kezdtek eszmélni, összezárva földrajzilag, történetileg, nyelvileg, akikről eredetileg feltételezték, hogy közös történelemmel rendelkeznek. Nemcsak történeti, hanem pszichológiai vákuumba is kerültek, sebeikkel egyedül maradván. Nem ismerték azokat a fogalmi összefüggéseket és kulturális technikákat, amelyek segítettek volna nekik begyógyítani történeti sebeiket és elkezdni az egészséges közös élet megalkotását. Ha szomszédod, barátod vagy nagyapád muzulmán volt, akkor a muszlimok vákuuma szippantott be. Ha pedig nagyanyád éppenséggel katolikus volt, akkor felismerted, hogy a horvát közösség tagja vagy, melytől, úgy érezted, az ortodox szerbek és a mohamedán bosnyákok szívják el a levegőt.

A nemzeti érzés tényleg nevésséges, ahogy Popper állítja? Ezt az érzést a negatív töltettel terhelt nacionalizmus kifejezéssel szokták megbélyegezni, de vajon nincs olyan oldala, amely

⁹ Smith, A. D.: *Nationalism and Modernism*. “We should not be misled by the paradox that nationalists claim their are rooted in antiquity and self-evidently natural when they are quite recent and novel constructs.” (Idézi Vlaisavljevic, további bibliográfiai adatok nélkül.)

¹⁰ Bosetti, G. (1997): *The Lesson of This Century*. With Two Talks on Freedom and the Democratic State. Routledge, London, 53. “Communism has been replaced by this ridiculous nationalism. I say ridiculous because it sets against each other people who are vitually all Slavs. The Serbs are Slavs. The Croats are Slavs. And the Bosnians are also Slavs, converted to Islam.”

segíti az embereket mindennapi életük megszervezésében és fenntartásában? A legutolsó, talán legkegyetlenebb diktatúra, a kommunizmus ideológiai, földrajzi, történeti és nyelvi börtöne, kollektív és az egész társadalmat megcélzó szervezett agymosása után vajon elvárhatjuk, hogy az emberek egyik napról a másikra, filozófiai és etikai műveltséggel, az önálló gondolkodás arzenáljával, a civilizált, polgári együttélés kognitív és magatartásbeli eszköztárával felruházva azonnal toleráns demokratákká váljanak? Nem érthető meg, hogy az emberek, ha életüket maguk kezdi irányítani, először családi, kisközösségi hagyományaikhoz fordulnak, melyekről nagyszüleik meséltek, vagy amelyeket elképzelnék, hogy nagyszüleik mesélhettek volna? Nem azt kellene támogatni, hogy mindenki szeresse és ápolja azt az életérzést és kultúrát, amelyet leginkább sajátjának érez, és megértetni vele, hogy erre mindenkinek joga van a maga közösségében? Hogy annak feltétele, hogy ő az lehet, aki lenni szeretne, az, hogy más is az lehet, amivé válni szeretne – és így békében hagyva a másikat a másik is békén fogja hagyni őt. Ez a mindenkire vonatkozó igazságosság felé vezető út első lépése, azé az igazságosságé, amely egyébként valamennyi nép meséinek és elbeszéléseinek középponti témája és bármely kultúrában élő emberek legfőbb vágya.

Popper azt javasolta, hogy vívjanak háborút a háború ellen. Gyógyítsd a sebet annak mélyítésével vagy újabb seb ejtésével. A békés megegyezés lehetőségét firtató kérdésre azt válaszolta, “soha nem fogod elérni a békét egy országban, ha kompromisszumot kötsz a bűnözőkkel.”¹¹

Ki felelős azért, ha valaki bűnözővé válik? Felnőtt ember nyilván felelős saját tetteiért. De egyedül viseli a felelősséget? Az elmúlt századok és birodalmak ideológiái, elnyomásai, félrevezetései és kegyetlenségei, a kommunizmus mindent magában foglaló hisztérikus kollektivizálásai megtették a magukét. Bűnözőnek lenni a legszerencsétlenebb identitás, olyan, amelyből legszívesebben mindenki menekülne.

Bűnözőkkel vagy legalábbis a bűnnel nem lehet kompromisszumot kötni. De lehetséges kiemelni a szélesebb társadalomból az individuális társadalmi bűnözőket? Nem lehetséges más út, mint a Balkán-félsziget társadalmainak dekriminalizálása, habár ennek procedúrájára még nem érkeztek használható javaslatok. A megoldás nem másik forradalom vagy belső háború, hanem türelemmel és megértéssel keresni az igazságosságra vezető kiegyensúlyozás lehetőségeit. Valódi folyamatok elindításához természetesen a jelenleginél sokkal nagyobb nyugat-európai anyagi és infrastruktúrális támogatás lenne szükséges, ahol az infrastruktúra nemcsak a fizikai utak és telefonhálózatok, hanem a neurológiai, kognitív infrastruktúra is. A Balkán etnikai helyzetének megértéséhez Vlaisavljevic az “etnikai kisebbség” fogalmát használja. A szláv népek évszázadokon keresztül voltak ebben a helyzetben. Történetileg kisebb közösségeik és lakott területeik alapján határozták meg magukat, amely mindig is zavarta a dinasztikiákat és a királyságokat. Az individuum számára a helyi együttélés volt a mérvadó, miközben ez, a folyamatos védekezési kényszer miatt, állandó *mozgósításban* tartotta az ottélőket.¹²

A Balkán népessége kisebbségi: embercsoportok, familiák, barátok, akik arra vannak berendezkedve, hogy védekeznek minden ellen, ami kívülről jön. Konfliktus és háború alakította ezt az identitást. Más nem ismernek; emlékeznek az utolsó háborúra és készülnek a következőre. Az ilyen kultúrában nincs hely a békére, a társadalmi igazságosság fogalma fel sem merül, ha nem létezne a múlt és a jövő háborúja, etnikai azonosságuk kerülne veszélybe.

A Balkán etnikai csoportjait mélyen befolyásolták kulturális, vallási, gazdasági és egyéb módon azok az idegen hatalmak, melyek uralkodtak fölöttük. Katonai imperializmus kéz a kézben jár a kulturális elnyomással. A népesség egy része elfogadhatja az imperiális vallást,

¹¹ Bosetti, op.cit. 54-55.

¹² Vlaisavljevic, H. (2005): The South Slave Identity and the Ultimate War-Reality. In Bjelic D. I. – Savic, O. (szerk.): Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation. The MIT Press, Boston, 191-208. 195.

mások viszont ellenállnak. Idővel elkülönülnek vallásukban és életmódjukban. Végül más vallás, más kultúra tagjainak érzik magukat.

Az ezredforduló háborúi a Balkánon vallásháborúk voltak. Vlaisavljevic szerint a vallások birodalmak imperiális maradványai. Szerinte ezek a harcok valójában korábbi birodalmak háborúinak folytatásai.

Vlaisavljevic nem javasol megoldást az igazságosság és a béke irányába. John Dewey kidolgozott egy lehetséges módszert, de ez nem valószínű, hogy megfelelné a mai boszniaiaknak. Azt tartja járható útnak, hogy a szembenálló felek hagyják maguk mögött ellenséges érzéseiket, tanuljanak filozófiát és klasszikus zenét, olvassanak világirodalmat, és vitassák meg az új eszméket. Eközben keressék egymás társaságát és vitassák meg az igazságos együttélés lehetőségeit. Aki ezt a régióban rövid távon járható útnak tartja, annak javasolható a további tanulmányok írása előtt egy balkáni körút, ahol személyesen találkozik az ott élő emberekkel. A mindenki számára igazságos társadalom az egyedtől azt kívánja, hogy a társadalom intézményeinek kialakítása során hagyja maga mögött saját anyagi, kulturális és vallási identitásának kizárólagos érvényesítési szándékát. Ez lenne az eljövendő Balkán és Kelet-Európa igazságos békéjének és prosperitásának ára. Senki nem azt venné figyelembe az együttélés kialakításánál, hogy ő melyik kisebbséghez tartozik, hanem azt, hogy milyen világot alakítana ki, ha olyan törvényhozó lenne, aki nem tudja az intézmények létrehozásakor, hogy ő éppen melyik csoport tagja. Ahogy John Rawls kifejti: “Az igazságosság elveit a tudatlanság fátyla mögött választják ki.”¹³

Talán felállítható a tétel, hogy az igazságosság egy társadalom esetében az, ami a metafizikában és ismeretelméletben az identitás. Feltéve, hogy társadalmon a modern demokratikus társadalmat és jogállamot értjük – de egyéb társadalmi formákról normatív módon nincs értelme beszélni. Míg a társadalmi azonosság meghatározása az említettek szerint rendkívüli nehézségekkel jár, az igazságosság egyszerű fogalom, és tekinthető minden emberi együttélés feltételének. Ha nincs igazságosság az együttélésben, nincs stabilitás, béke és hosszabb távú együttélés. Nincs társadalom, amiről lehet vagy érdemes beszélni és fenntartani. Hasonlóan az azonosság tételéhez: egy társadalom vagy igazságos, vagy nem. Ha nem az, akkor valójában nem társadalom, vagy nem marad hosszú ideig az.

Új tudatlanság, *tudó tudatlanság* nélkül, közös politikai törekvés nélkül, hogy etikai megfontolásokkal támogatott múltfelejtéssel magunk mögött hagyjuk a történelmi idők kegyetlenségeit és ténylegesen begyógyítsuk a hódító birodalmak által ejtett sebeket, nem lesz igazságosság és béke Kelet-Európában, nem lesz demokratikus Európa.

¹³ Rawls, J. (1971): A Theory of Justice. Harvard University Press, Cambridge MA. 12. “The principles of justice are chosen behind a veil of ignorance.”

Énteremtő narratívák az új média korában

Bevezetés

A mindent átható mediatizáció lényegét tekintve olyan metafolyamat, amely a média által közvetített történetek interiorizálása révén átalakítja a szocializáció, a társadalmi élet teljes feltételrendszerét, új társadalmi formákat is teremt, és eddig ismeretlen árnyalatokkal gazdagítja a kommunikáció közösségformáló szerepéről alkotott képünket is. Azzal, hogy az információs technológiák egyidőben funkcionálnak személyes és tömegkommunikációs tartalmak közvetítésére szolgáló médiumokként, kiterjedt használatuk felerősíti azt a folyamatot, ami már az ún. monologikus médiumok (rádió, televízió) megjelenésével és elterjedésével is érzékelhető volt a posztmodern kultúrában. Ennek lényege, hogy a történetmesélés iparosításával az elektronikus média által közvetített tömegkommunikációs narratívák egyre erősebb hatást gyakorolnak a befogadók attitűdjeire, világképére, értékrendjére, emberi kapcsolataira. Olyannyira, hogy miután a rendszeres „médiafogyasztás” gyakorlatilag már kisgyermekkortól megkezdődik, ezek a narratívák elválaszthatatlanul összefonódnak, az új kommunikációs technológiák (okostelefonok stb.) által mediált személyes narratívákkal, sőt részeivé válnak a mediatizált ember énkép-, identitásformáló autobiografikus narratíváinak. Ez a jelenség a mediatizáció alapja. A tömegmédia explicit, tehát konkrét társadalmi, gazdasági, kulturális problémákkal, azok megoldásával kapcsolatos narratívái, valamint az implicit, azaz a média önmagáról, tulajdonosai, fenntartói értékrendjéről „mesélt” történetei ilyen módon járulhatnak a befogadói csoportok alkotta közösségek mediatizációjához. A közösségek ilyen formán történő mediatizációja alatt ugyanakkor nem csupán a tömegkommunikációs tartalmak közösségi életre, értékrendre, konvenciókra, nyelvhasználati szokásokra gyakorolt hatását értjük, hanem azt a társadalmi folyamatot is, amely az új (közösségi) média használata során szerveződő virtuális és az adott helyen megvalósuló személyközi kapcsolatokra épülő, fizikai közösségek közötti kölcsönhatás megerősödésével eddig ismeretlen közösségi formák megszületéséhez vezet. A személyes történetekkel egybefonódó tömegkommunikációs narratívák közvetítésén és befogadásán alapuló mediatizáció eredményeként a virtuális és fizikai közösségek határai mindinkább elmosódnak, a hagyományos közösségi viszonyok pilléreire új, hibrid (virtuális-fizikai) közösségek szerveződnek. A közösségek mediatizációja lényegét tekintve tehát nem más, mint ezeknek az új kommunikációs technológiák használatához kötődő, hibrid közösségi formáknak a kialakulása.

Az új generációk lényegi tevékenységévé váló médiakommunikáció eredményeként a médianarratívák tehát a médiafogyasztók identitását, énképét formáló autobiografikus narratívák szerves részévé válnak, befolyásolják az egyén valós, primer csoportokhoz (család, rokonság, baráti kör stb.) való viszonyát, kötődéseit. Ez pedig alapvetően változtatja meg az individuum közösségről és társadalomról kialakított képzetét is. Az új kommunikációs technológiák által közvetített narratívák világában tájékozódó, kapcsolatot építő, énképét formáló ember számára a különböző társadalmi kontextusok határai szimbolikussá halványulnak. Számos közösségnek válhat tagjává akár egyidejűleg is a különböző kommunikációs technológiák alkalmazásával, és, persze, számos olyan közösségből léphet ki az új médiatér nomádjaként, amelynek belső viszonyai, normái, konvenciói elfogadhatatlanná váltak számára. A közvetlen face-to-face kapcsolatok által meghatározott, fizikai és a főként elektronikusan közvetített kommunikációs viszonyokra épülő, virtuális közösségeket egyaránt

sajátjának érző individuum mindennapi kommunikációs tevékenysége mindinkább eltünteti ezeknek a közösségeknek a határait. A különböző közösségekben betöltött szerepei egymásra kölcsönösen hatva befolyásolják énképét, egyéniségét, az egyes közösségi formákhoz való kötődését. Az elektronikusan kommunikáló, a média explicit és implicit narratíváit gyakran személyes történetei elemeiként befogadó és továbbító ember közösségről alkotott fogalma így számos fizikai és virtuális közösségélményből táplálkozva, a különböző közösségi formák fogalmi megjelenítésének csomópontján születik meg. A fizikai és virtuális közösségek az egyéni fogalmi reprezentációk szintjén kerülnek kölcsönhatásba egymással és válnak az ilyen közösségekben akár egyidejűleg is jelenlevő individuumok kettős identitásának forrásává.

Az elektronikus kommunikáció révén megvalósuló gyors és folyamatos információáramlás pedig nem csupán a közösségi szerepek értelmezésének szinkronitását, de gyakran e közösségi szerepek egyidejűségét is maga után vonja. Az új kommunikációs technológiák által közvetített narratívák jegyében közösségeket építő, hálózott individuum a kommunikációs technológiák gyors és folyamatos változtatásának következményeként valós és virtuális közösségi szerepeit egyre kevésbé képes elkülöníteni egymástól. Amikor például valamilyen fizikai, közvetlen emberi viszonyokon alapuló helyi közösség tagjaként kommunikál, akkor ezt egyúttal az elektronikus kommunikációs kontextusokhoz köthető virtuális közösségi szerepeinek megfelelően, azaz az énképét, identitását formáló médianarratívák jegyében is teszi. Így válhat az elektronikus kommunikáció kora egyúttal a mediatizált közösségek korává is. A mediatizált kommunikáció térnyerésével így válnak mediatizálttá egyúttal közösségi kapcsolataink is. Az elektronikus kommunikáció az általa közvetített narratívák kölcsönhatása révén virtualizálja és a kommunikációs folyamat részévé teszi a közösségkritériumokat, és ezzel hozzájárul valós és virtuális szerepviszonyaink összefonódásához. Ennek eredményeként az információ korának embere a médianarratívák jegyében mediatizálódó közösségkritériumok és közösségi viszonyok tükrében értelmezi újra fizikai és virtuális közösségi kötődéseit, kapcsolatait és szerepeit.

Az elektronikusan mediatizált kommunikáció korában tehát az egyén megszabadul hagyományos társadalmi kötöttségeitől. A központi, egy adott társadalom vagy közösség normái, belső érdekviszonyai által meghatározott én fogalmát egy sokdimenziós, más és más közösségi szerepek által formált én képzete váltja fel. A mobiltelefon, internet használatával, sajátos nyelvi és képi eszközeinek alkalmazásával a kommunikáló ember könnyedén átléphet egyik közösségből a másikba, s ennek során újabb és újabb érzelmi kötődései alakulnak ki a meglévő közvetlen társadalmi kötelei mellett. Az elektronikusan kommunikáló ember egy földrészeken átívelő, explicit és implicit médianarratívák által meghatározott kapcsolati hálózat elemévé válik, és ezzel számos, az énképét, egyéniségét determináló viszony, terv és vágy iránt köteleződik el. A közösségi lét lényege ezért egyfajta hálózati individualizmusként ragadható meg, amelynek jegyében az új technológiákat használó és közösségi szerepeihez egyre tudatosabban viszonyuló ember szabadon választhatja ki a lehetséges csoportok közül saját közösségeit. Ez a folyamat természetesen nem jár együtt a közösségi lét iránti vágy, a közösségi kötelekhez való mélyen emberi vonzódás elillanásával. A hagyományos és új közösségi formák határainak átjárhatóságával nem veszítettük el magát a közösséget, csupán megszabadítottuk azt fizikai korlátaitól, a közös helyen megvalósuló személyközi kapcsolatok tradicionális kötelekeitől. A közösség a késő modern ember számára mindinkább egy, a közvetlen és közvetett emberi interakciókat egyaránt felölelő, a médianarratívák által determinált jelképes folyamattá válik, ami végső soron a közösséghez való tartozást meghatározó normák, értékek, kockázatok állandó és tudatos mérlegelését jelenti a hatékony és gyors információáramlás jegyében. A választott közösségekhez való tartozást éppen ez a közösségiség új élményét és a közösségi lét eddig ismeretlen képzetét megteremtő, tudatos mérlegelés teszi igazán erőteljessé. Tanulmányomban ennek az új közösségiség-élménynek és közösségfogalomnak a forrására próbálok rávilágítani az elektronikus kommunikáció korában születő közösségi formák és a média által közvetített narratívák kapcsolatának elemzésével.

Különböző modellek tükrében mutatok rá arra, hogy a virtuális és fizikai közösségek határainak elmosódásával hogyan születik meg a más és más kommunikációs technológiák használatához kötődő közösségi szerepek énképet, identitást formáló kölcsönhatása. Kitérek továbbá arra is, hogy a közösségi kommunikáció új csatornáinak kialakulásával hogyan válik többrétegűvé és hajlékonyá a globális kommunikációs hálózatban és az általa tudatosan választott vagy megteremtett helyi közösségekben egyaránt otthonosan mozgó ember identitása.

1. Identitásformáló narratívák a digitális kultúrában

Ma már több tudomány, így a kognitív nyelvészet és a narratív pszichológia területén is alapvetésnek számít az a felismerés, hogy a gondolkodás történetmesélő formájának meghatározó szerepe van az ént (self) jellemző értékeket, észleleteket és elképzeléseket tömörítő énfogalom és az identitás létrejöttében. Dan P. McAdams (2001) szerint például az identitás maga az élettörténet, amely számtalan autobiografikus, így például a gyermekkorhoz, a korai családi élményekhez köthető narratívából áll. Az én ebben a megközelítésben nem egy szubjektum, amely a tapasztalás mögött áll, és egységbe rendezi azt, hanem a narratív gondolkodásmód produktuma, vagy miként Daniel Dennett (1992) fogalmaz, az autobiografikus narratívák centrumában keletkező fikcionális karakter.

A történetalkotás és -megértés, a történetekben való gondolkodás az ember alapvető, kisgyermekkortól működő, énkonstituáló kognitív képessége. Narratívák segítségével válunk értelmezhetővé mások számára és tudjuk értelmezni mások viselkedését, reakcióit. Narratívák szolgálnak a cselekvések morális értékelésének keretétül is. Mint Georges Lakoff és Srin Narayanan tanulmányában olvashatjuk, a „narratívák teszik lehetővé számunkra, hogy értelmesen funkcionáljunk a világban, és központiak legyünk az öntudat számára” (Lakoff-Narayanan, 2010, 24).

Ha elfogadjuk ezt a hipotézist, az én és a fejlődését meghatározó narratívák között tehát valamiféle belső kapcsolatot kell feltételeznünk. Radikálisabban fogalmazva, az ént végső soron narrativisztikus tevékenység eredményének tekinthetjük. Ahhoz viszont, hogy az én narratív konstrukcióként jöhessen létre, ugyanakkor képes legyen megélni mentális állapotokat, érzelmeket, érzeteket, vágyakat, gondolatokat stb., olyan, tágabb kontextusban értelmezett kognitív rendszerre van szükség, amelyben az én egy időben válik az események narrátorává és olyan individuummá, aki megéli a narrációt.

Szükségünk van a történetekben elraktározott eseménystruktúrákra az életünket meghatározó folyamatok értelmezésekor, a velük kapcsolatos értékítéletek megfogalmazásakor, legyenek azok a leghétköznapi cselekvési szituációk, vagy éppen komplex társadalmi, kulturális, politikai jelenségek. Miként arra Lakoff és Srin Narayanan (2010) felhívja a figyelmet, a narratívákban rejlő eseménystruktúráknak több dimenziója is létezik. Szerepük lehet az erkölcsi rendszerek és életvezetési szabályok közvetítésében. A közösségi metanarratívákat hordozó történetek, mesék azon túl, hogy segítségünkre lehetnek a világ megértésében, útmutatót kínálnak az erkölcsi és gyakorlati problémák megoldásához is. Emellett narratívák szolgálnak azoknak a népi teóriáknak is az alapjául, amelyek a dolgok működésére, az emberek tulajdonságára, oksági folyamatokra, cselekvéseket meghatározó tervekre, célokra stb. világítanak rá.

Ezek a narratívák konzerválják számunkra azokat a korai családi élményekből táplálkozó fogalmi metaforákat is, amelyek megkerülhetetlen elemeivé váltak döntéseinknek és értékítéleteinknek. George Lakoff (2008) arról ír, hogy miután a nemzetre gyakran mint családra tekintünk, a republikánus és demokrata választók gondolkodását és döntéseit olyan, a családdal, illetőleg családapával kapcsolatos, gyermekkori tapasztalatok alapján szerveződő metaforák befolyásolják, mint a „szigorú apa”, illetve a „gondoskodó szülő”. A konzervatívabb gondolkodású republikánusok az előbbi, míg a progresszívebb demokraták az utóbbi metafora jegyében határozzák meg az ideális elnök tulajdonságait. A „szigorú apa” a morális példakép,

ő támogatja és védi a családot, de ő dönti el azt is, mi a jó és a rossz. A „gondoskodó szülő” esetében más a helyzet: a két szülőnek ugyanakkora a felelőssége, és mindkettő feladatának érzi, hogy kommunikáljon a gyermekkel, figyeljen vágyaira, igényeire, és arra neveli, hogy képes legyen a társadalmi felelősségvállalásra. Ha a republikánus és demokrata választók értékrendjét valóban ilyen erőteljesen befolyásolják ezek a korai tapasztalatokra épülő vezető-metaforák, akkor a republikánus és demokrata jelöltekkel kapcsolatos narratíváknak erőteljesen építenie kell ezekre a modellekre. Ráadásul ezeket a narratívákat folyamatosan kell közvetítenie az egyik vagy másik politikai irányhoz közel álló médiának annak érdekében, hogy a választók politikai aktivitása fenntartható legyen a választásig. Ehhez pedig a hírek, illetve igen gyakran az álhírek jelenthetik a legfőbb eszközöket, mint azt a 2016-os amerikai elnökválasztási kampányban is érzékelhettük.

A különböző érzéseket „konzerváló” narratíváinkat, véli Lakoff (2008), a fentiekhez hasonló fogalmi metaforák segítségével alkalmazhatjuk olyan komplex szituációk megértésére is, mint például egy politikai verseny, vagy egy tudományos felfedezés. A narratívák magvát jelentő, és a narratívák egyes elemeihez fűződő érzelmek „konzerválásáért” felelős állandó fogalmi struktúrák, konstansok hipotézise tehát arra az általánosabb összefüggésre világít rá, hogy a narratívák végső soron az emberi motivációk, célok, érzelmek és cselekvések közösség tagjai által osztott kognitív struktúráját aknázzák ki. Ezáltal biztosítanak a közösség minden tagja számára jól használható, a kommunikációs intenciók azonosítására alkalmas szituációelemző sémákat.

Az új kommunikációs technológiákat már igen korán megismerő és használó gyermekek, fiatalok identitásformáló történetei között azonban egyre fontosabb szerepet töltenek be a televízió megjelenése és elterjedése óta a társadalom „intézményesített mesemondójának” tekintett (Gerbner-Gross, 1976) tömegmédia narratívái. A tömegkommunikáció új csatornáinak megjelenése, az internet, a különböző közösségi oldalak által kínált új kommunikációs felületek mind népszerűbbé válása ugyanakkor a képek, hanganyagok, írott szövegek által közvetített médianarratívák soha nem látott offenzíváját eredményezi a gyermekek és fiatalok mindennapi életvilágában. Az új eszközöket használó gyermekek és fiatalok gondolkodásmódja, nyelvi világa teljes mértékig ráhangolódik a növekvő számú adat, információ hatékony befogadásának és továbbításának igényére. A mentális világukban, fogalmi apparátusukban, nyelvük struktúrájában bekövetkező változások képessé tehetik őket arra, hogy a megnövekedett számú napi információhalmazból kiválogassák, tudásuk részévé tegyék és kommunikálják a számunkra legfontosabbakat (Szécsi, 2016). Ennek következményeként egyre fontosabb szerepet kap mindennapi megismerési folyamatainkban azoknak a médiumoknak a kiválasztása, amelyek a gondolkodásuknak, értékrendjüknek leginkább megfelelő narratívák keretében közvetítik feléjük a szóban forgó információkat. Azaz mindinkább azokat a médiumokat keresik, amelyek keretnarratívái összehangolhatók saját, korai tapasztalataikból táplálkozó narratíváikkal, véleményükkel, értékrendjükkel. Az új média korában az információáramlás sebességének és a feldolgozandó információk számának ugrásszerű növekedésével ez a szelektív befogadási folyamat egyre meghatározóbbá válik a médiával folytatott kommunikáció gyakorlatában. Az új média használatához kötődő információ- és ingeráradatban a befogadók figyelme mindinkább fragmentálódik, az aktív figyelem időtartama csökken. Általában koncentrálatlanul, gyorsan és kis dózisokban, különösebb érdeklődés nélkül fogadják be a tényeket és adatokat, ugyanakkor kritikusak is velük szemben.

A gyermekek és fiatalok a médiával folytatott kommunikáció során saját történeteiknek és a média narratíváinak metszéspontján, egy „folyamatos párbeszéd” (Dayan-Katz, 1992) keretében fogalmazzák újra saját azonosságtudatukat. Azaz identitástudatuk szempontjából is fontos, hogy minél több, saját értékrendjüket, felfogásukat, véleményüket megerősítő információt kapjanak a partnernek tekintett médiától a gyorsuló változások világában. Nem véletlenül jut több médiakutató is arra a megállapításra, hogy az új nemzedékek úgy kezelik a

számítógépet, televíziót és az új médiát, mintha az egy társadalmi szereppel bíró kommunikációs partner, valós személy lenne, akivel folyamatos interperszonális kommunikációt folytatunk valamilyen valós helyen énképünk megerősítése céljából (Reeves-Nass, 1996).

A média által közvetített explicit és implicit narratívák a média által kultivált értékrend elfogadásából fakadó közösségi tudatot hivatottak megszilárdítani a célcsoportok körében. Az információk befogadását segítő, explicit narratívák közvetlenül jelenítik meg a véleményeket és az alapjukként szolgáló értékrendet. Az implicit, vagy keretnarratívák pedig azt érzékeltetik, hogy a média mit tesz ennek az értékrendnek az érvényesüléséért. Erre a napi rituáléra, a narratívák közlésének folyamatosságára szüksége van a fiatalabb generációknak, hiszen ezek az énképüket is megszilárdító történetek fontos értelmezési támpontokat kínálnak számukra a felgyorsuló híráramlásban. Ezek hiányában a gyermekek és fiatalok zavarttá, bizonytalanává válnak, és megállíthatatlanul sodródhatnak a fragmentálódás, elmagányosodás irányába. A média pedig emiatt, és a médiapiacra tapasztalható növekvő versenyt észlelve folyamatos történetmesélésre kényszerül, amihez a hírek, illetve azok hiányában az álhírek jelentik számára a legkézenfekvőbb eszközöket.

Az új kommunikációs eszközöket használó gyermekeknek és fiataloknak tehát szükségük van azokra a média anyagaiban kódolt történetekre, amelyek segítségével meg tudják erősíteni az adott témával kapcsolatos saját narratívájukat, véleményüket, felfogásukat. Ez a narratíva ugyanis olyan fogódzó, amely nélkül a felgyorsuló híráramlásban képtelen lennének a hatalmas mennyiségű információ feldolgozásával megbirkózni. A médiától olyan történeteket várnak, amelyek segítségével a világ érthetőbbé válik számukra, el tudnak igazodni az adatok és információk labirintusában, és amelyek segítenek identitástudatuk megerősítésében is a lassan követhetlenné váló kulturális és társadalmi változások közepette. Ezek a történetek ugyanakkor a család és más primer csoportok társadalmi szerepének megváltozásával, valamint az új média használatához kötődő, hibrid (virtuális-valós) közösségi formák létrejöttével egyre jelentősebb, identitásformáló szerepet töltenek be a gyermekek és fiatalok életében. Az énfogalom fejlődését ennek következtében egyre erőteljesebben befolyásolják a tömegmédiá narratívái által közvetített értékek. Ezt a folyamatot gyorsítja fel az az új technológiák alkalmazásához köthető jelenség, amit az én telítődésének nevezhetünk.

2. Énfogalom, érték, közösség a mediatisált világban

Az új kommunikációs technológiák használatával egyszerre több közösség életébe is bekapcsolódhatunk elfogadva ezeknek a közösségeknek az értékrendjét, konvencióit, normáit. Az így kialakuló közösségi identitásaink együttesen formálják énképünket. Ez a folyamat vezet az én telítődésének jelenségéhez, ami annyit jelent, hogy a hálózati társadalom tagjaiként képesek vagyunk valamennyi lehetséges identitásunkat befogadni, és ebben már nem korlátoz bennünket egy, a hagyományos közösségi formákat jellemző, adott helyhez kötött azonosságtudat. Mindez pedig az én fogalmának azt az új, viszonyközpontú megközelítését vonja maga után, amit a főként a mobiltelefonok használatának pszichológiai hatásait vizsgáló Kenneth J. Gergen szorgalmaz „Self and Community in the New Floating Worlds” (2003) című tanulmányában.

Gergen szerint az új kommunikációs technológiák használata a „kapcsolati létezés” eddig ismeretlen formáinak kialakulásával „teljes mértékig aláássa a kötött én fogalmát” (Gergen, 2003, 110). A hálózati társadalomban a különböző közösségi formák között szabadon vándorló ember újabb és újabb érzelmi köteleket képes kialakítani a fizikai közösségeket jellemző közvetlen társadalmi kötődései mellett. A mediatisált kommunikáció technológiáit alkalmazó ember identitása így képlékennyé válik, a különböző társadalmi kontextusokban „kaméleon-szerűen” változik. Egyre bizonytalanabb vállalkozássá válik egy ember valódi énjének, egy

stabil „énmagnak” a meghatározása. A globális társadalmi hálózat tagjává váló ember számos kapcsolatot, értékrendet, vágy és vélekedés iránt kötelezi el magát, miközben közösségről közösségre vándorol televíziózás, internetezés vagy éppen mobiltelefonálás közben. Egyetérthetünk tehát Gergennel abban, hogy az információ korában a kötött, központi én képzete mindinkább felbomlik, és átadja helyét a kapcsolati én fogalmának. És abban is, hogy ez a folyamat az ún. dialogikus technológiák, az internet és mindenekelőtt a mobiltelefon mind gyakoribb használatával gyorsul fel igazán a fiatalabb nemzedékek körében. A mobiltelefon révén a viszonyok hálózata „mindig kéznél van”, írja Gergen, a telefon mint tárgy így a „kapcsolati kötelékek egyfajta ikonjává válik” (Gergen, 2003, 111). A mobiltelefon egy olyan „terelőlemezt” jelent használója számára, amely révén kötöttségek nélkül tud nap mint nap választani az egymással versengő csoportok (család, baráti kör, munkahelyi kollégák stb.) közül. A mobil kommunikáció a különböző közösségek között vándorló ember számára megteremt a többszörös lojalitás élményét.

Anélkül, hogy véglegesen elkötelezné magát valamely közösségi forma mellett, a növekvő mobilitás révén tehát bárki képes lehet szolidárisan kommunikálni bármely általa választott csoporttal. Más szóval, az a modern ember közösségi kötődéseit meghatározó törekvés, hogy egy-egy közösségi magra összpontosítva lezárja közvetlen társadalmi viszonyai hálózatát, egyre kevésbé érvényesül az új kommunikációs technológiák korában. A hálózati társadalom emberének egyéniségét a hibrid (virtuális-fizikai) kommunikációs közösségekben betöltött szerepei határozzák meg. E kölcsönhatások nyomán olyan instabil, képlékeny, állandóan változó közösségi formák születnek a hálózati társadalomban, amelyeket Michel Maffesoli (1996) találóan „új törzsek”-nek nevez. Ezek a „törzsek” úgy biztosítják az én számára a „sokoldalúvá” válás, az újabb és újabb közösségi szerepek kívánta gyors átalakulás lehetőségét, hogy ezzel az individuum egyúttal egy széleskörű társadalmi hálózat részévé is válik.

A kapcsolati létezés én- és közösségfogalomra gyakorolt hatása leginkább az új média használatához köthető és ezáltal a gyermekek és fiatalok mindennapi döntéseit meghatározó értékkonfliktusok kezelésében mutatkozik meg. Nem véletlenül sürgeti több, az új média közösségfogalmunkra gyakorolt hatását vizsgáló teoretikus egy olyan általános elmélet kidolgozását, amely az új közösségi formák kialakulását kísérő értékkonfliktusokkal és értékpreferenciákkal foglalkozik. Shalom Schwartz (2012) például arra a következtetésre jut, hogy az információ korában a specifikus értékek (pl. hatalom vs. univerzalizmus, hagyomány vs. hedonizmus) és az én-transzcendens és az énhangsúlyozó értékek közötti univerzális konfliktus kialakulásának vagyunk tanúi. Ezek a konfliktusok számos, a gyermekek és fiatalok énképét befolyásoló, dinamikus társadalmi folyamat alapjául szolgálnak napjainkban. Az egyik ilyen folyamat a konformitás tendenciáinak felerősödése az online oldalak használóinak körében, ami alapvetően abból a tényből fakad, hogy az online társadalmi hálózatok tagjainak az eredményes kommunikáció érdekében orientálódniuk kell mások véleménye és viselkedése felé. Nő továbbá a hedonizmus (az igények gyors kielégítéséből fakadó boldogság mint etikai cél) jelentősége, ami a nyitottságot és individualizmust egyaránt involváló, általános értékként jelenik meg az új nemzedékek életvilágában. Ugyancsak fontos tendencia média individuum-központú szemléletének uralkodó értéként való megjelenése, ami arra vezethető vissza, hogy kereskedelmi érdekeit szem előtt tartó közösségi média a felhasználók igényeit úgy regisztrálja, hogy őket fontos személyiségeknek tekinti, olyanoknak, mint akiknek a teljesítménye iránt mások elismeréssel adóznak, és mint akiknek lehetősége van megmutatni különleges képességeiket másoknak. És végül fontos társadalmi trend napjainkban az univerzalizmusnak nevezett és főként az internethasználók körében széleskörűen elfogadottá vált érték szerepének növekedése, ami főként abban mutatkozik meg, hogy az új médiát használók döntéseit egyre erőteljesebben határozza meg a mások és a fenntartandó környezet iránt érzett felelősség, a mások iránti gondoskodás igénye. Ezek a folyamatok tehát olyan értékkonfliktusokat feltételeznek, amelyeket a média narratíváit nap mint nap fogyasztó gyermekek és fiatalok

stabil, központi „énmagot” feltételező azonosságtudat hiányában egyre nehezebben tudnak feloldani. Az én telítődésének Gergen által leírt folyamata megszünteti azokat értékrendbeli fogódzókat, amelyek az új nemzedékek segítségére lehetnének a helyes magatartásformák megtalálásában. A megoldás ezért olyan pedagógiai módszerekben rejlik, amelyek a fenti problémákra reflektálva hozzájárulnak egy stabil értékrend megerősödéséhez.

A mediatizált világban születő, új nemzedékek társadalom- és közösségképének értelmezéséhez ezért egy olyan megújuló társadalomtudományi fogalmi apparátusra van szükségünk, amelynek a segítségével pontos képet adhatunk az új közösségi formák keretei között tájékozódó és kapcsolatokat építő gyermekek és fiatalok értékekhez való viszonyulásairól. A számítógépet, mobiltelefont használó, szűkebb és tágabb környezetével folyamatos kommunikációs kapcsolatban levő új nemzedékek számára a különböző társadalmi kontextusok határai szimbolikussá halványulnak. Számos közösségnek válhatnak tagjává akár egyidejűleg is a különböző kommunikációs technológiák alkalmazásával, és, persze, számos olyan közösségből léphetnek ki az új médiatér nomádjaiként, amelynek belső viszonyai, normái, konvenciói elfogadhatatlanná váltak számukra.

Ez a folyamat ugyanakkor nem jár együtt a közösségi lét iránti vágy, a közösségi kötelékekhez való mélyen emberi vonzódás elillanásával. A közösség a digitális kor új nemzedékei számára mindinkább egy, a közvetlen és közvetett emberi interakciókat egyaránt felölelő jelképes folyamattá válik, ami végső soron a közösséghez való tartozást meghatározó normák, értékek, kockázatok állandó és tudatos mérlegelését jelenti a hatékony és gyors információáramlás céljából. Ezért ennek a közösségfogalomnak a jegyében kell megalapoznunk egy olyan pedagógiai gyakorlat elveit is, amely eligazodást kínál e nemzedékek számára a változó és egymással konfliktusba kerülő értékek világában.

Irodalom

- Dayan, Danial – Katz, Elihu (1992): *Media Events: The Live Broadcasting of History*. Harvard University Press, Cambridge.
- Dennett, Daniel (1992): The Self as a Center of Narrative Gravity. In: Frank Kessel - Pamela Cole – Dale Johnson (szerk.) *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*. Hillsdale, Erlbaum.
- Gergen, Kenneth J. (2003): Self and Community in the New Floating Worlds”. In Kristóf Nyíri (szerk.): *Mobile Democracy: Essays on Society, Self and Politics*. Passagen Verlag, Vienna, 103-114.
- Lakoff, Georges (2008): *The Political Mind: A Cognitive Scientist’s Guide to Your Brain and Its Politics*. Penguin, New York.
- Lakoff, Georges – Narayanan, Srini (2010): Toward a Computational Model of Narrative. In *Computational Models of Narrative: Papers from the AAAI Fall Symposium*, 21-28.
- Maffesoli, Michel (1996): *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Societies*. Sage, London.
- McAdams, Dan P. (2001): A történet jelentése az irodalomban és az életben. In: László János Thomka Beáta (szerk.) *Narratívák 5*. Kijárat Kiadó, Budapest.
- Reeves, Byron - Nass, Clifford (1996): *The Media Equation: How People Treat Computers, Television, and New Media Like Real People and Places*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Schwartz, Shalom H. (2012): An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values. Online Readings in *Psychology and Culture*, 2/1. <http://dx.doi.org/10.9707/2307-0919.1116>
- Szécsi Gábor (2016): *Média és társadalom. Kommunikációfilozófiai adalékok a mediatizáció fogalmához*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

A filozófiai és a pedagógiai kultúra „hívó szava”* **A nevelés misztériuma**

*Mottó: „Ami engem egykor a szociológiához vezetett,
az a kritikai reflexivitás volt.”*

Szelényi Iván

A mottóul választott Szelényi-kijelentést tovább gondolva, felvetném, nyilván, a filozófiától és ezen túlmenően a pedagógia tudományától (illetőleg a gyakorló pedagógiától) is joggal várhatjuk el, hogy a vizsgált kérdéseket, a kutatás tárgyát kritikai alapállásból vegyék szemügyre. A filozófiai kultúrában gyakori a kritikai gondolkodásmóddal való élés. A pedagógiában viszont – azt tapasztalom – a kritikai hozzáállás és attitűd még nem vált általános kritériummá. Könnyen előfordulhat, a pedagógia elmélete és gyakorlata e téren (is) kaphat erős muníciót a filozófiai kultúrától.

Kétségtelen, a filozófiai kultúrát sokféle szempontból vizsgálhatjuk. Az alábbiakban csupán azt a kérdést kívánom körbejárni, hogy miképpen függhet össze egymással a filozófiai és a pedagógiai kultúra. Itt is több közelítés merülhet fel, magam csupán egyetlen összefüggést vizsgálok: azt tudniillik, hogy a nevelés legáltalánosabb vonásában, legbenső világában, mondjuk így, misztikájában, hogyan találkozhat a filozófiai és a pedagógiai mozzanat.

*

Induljunk ki az alapfogalom, tehát a kultúra jelentéséből. Ma is elfogadhatjuk *Spengler* idestova több mint egyévszázados definícióját. Közismert, hogy a kultúrának létezik szűkebb, a mindennapi életben használt, illetőleg egy tágabb, a filozófiában és a társadalomelméletben alkalmazott jelentése. Nem foglalkozva itt az előbbi értelmezéssel, nézzük az utóbbi megközelítést! *Spengler* azt hangsúlyozza, hogy a kultúra olyan organizmus, amely „az általa bekebelezett népeket, rendeket is egységes történelemmel bíró, egységes formanyelv hordozójává teszi.” (*Spengler* 1994. II. k. 54.) Ez az egységes történelem és formanyelv egyúttal képessé tesz arra, hogy az ember, az adott kor emberisége önmagáról, az önkifejezés formájában is számot adjon, amely voltaképp természetes szükséglet. Az ember, folytatja a gondolkodó, „a kultúrán keresztül beszél önmagáról, [...] tudása és véleménye része saját önkifejezésének.” (ua, I. k. 178.)

Akárhogy van is, a filozófia fontos szerepet tölt be a kultúra szélesebb értelemben vett folyamatában: az ember miként vélekedik önmagáról és világról. És mindenekelőtt mit gondol arról a keretről, szellemi foglalatosságról, amelyben és amely által végzi önmaga és a világ tudatosan vállalt faggatását. Vagyis a filozófiáról. Sokan ismerik a filozófia klasszikus, etimológiai alapon álló meghatározását, hogy tudniillik nem más az, mint a bölcsesség szeretete. Ám azt már lényegesen kevesebben tudják, hogy valójában mi is az a bölcsesség. Mi a bölcsesség kritériuma? Ebben a kérdésben még a szakemberek között sincs teljes egyetértés.

Különféle tévhitek keringenek a filozófia mibenlétéről, bölcsesség-státuszáról. A legismertebb és legnagyobb félreértés az, amelyik tudományként tekint a filozófiára, a tudomány mércéje felől értelmezi és ítéli meg a bölcsesség „tudományát”. Bizonyos alapja van

ennek a felfogásnak: szoktak is hivatkozni arra a kultúrtörténeti tényre, hogy a filozófiából váltak le – fokozatosan – a különböző szaktudományok. Kezdetben a fizika, a csillagászat, a történetírás, később a biológia, a kémia, legutóbb a genetika, a számítógép-tudomány, a robotika. Mindebből sokan jutnak arra a következtetésre, hogy maga a filozófia lett (lesz) a tudományok tudománya. A várakozás óriási: a filozófia adja meg a mérvado és végleges választ minden olyan nagyívú és fogas kérdésre, amelyre a szaktudományok már nem képesek. A makacsul kíváncsi, állandóan kérdéseket fogalmazó ember nem tud megszabadulni attól a kényelmes feltételezéstől, hogy majd a filozófia mondja ki a végső szót, a megcáfolhatatlan igazságot. Számomra egyértelmű, nem kívánatos szellemi beidegződésről van itt szó.

Azonban a szaktudományos kritériumokat egyáltalában nem lehet büntetlenül visszakövetkeztetni a filozófiára. Ugyanis gyökerében más a filozófia és a tudományok természete, működése, kategóriahasználata, módszere. Legfőképpen a vizsgálódás tárgyában rejlik a különbség. A filozófia nem minden valóság részt kutat, sőt, nem is a részek izgatják igazán a filozófust, hanem a világra vonatkozó teljesség, az egész lesz az a tartomány, amelyet görcsö alá szeretne vetni. További fontos különbség, hogy a tudós a törvény feltárására törekszik, ráadásul úgy, hogy a felfedezett törvényt, tudományos adatot, tényt egzakt módon igazolja. Vagy legalábbis kijelöli annak érvényességi határait. Amit azután minden épeszű ember elfogad. Azonban fontos felismernünk, hogy a filozófus nem léphet fel ilyen igénnyel és céllal. Neki be kell érnie azzal – és ez egyáltalán nem kevés –, hogy gondolatokat közöl, kérdéseket vet föl, megfaggatja a valóságot. És amit mond, azt sem tudja megcáfolhatatlanul elővezetni. Ezért alakul ki az a sajátos jelenség, hogy az adott filozófus nézetét egyesek elfogadják, mások nem. És végezetül nem tekinthetünk el attól sem, hogy olyan általános és mélyen fekvő kérdéseket vizsgál a filozófus, amelyekre elvileg sem tudnánk válaszolni. Igaza van a már idézett Spenglernek, amikor azt írja, hogy „A filozófia [...] legmélyebb alapját tekintve nem más, mint védekezés a felfoghatatlan ellen.” (ua. i. k. 209.)

Mindenképpen ki kell térnem a filozófia és a tudomány viszonyának kérdésére. Erről mind a mai napig viták zajlanak, hadd utaljak ezzel kapcsolatban *Tőzsér János*, kortárs filozófus kitűnő munkájára. Célszerű némiképp részletesebben idézni szövegét, egyrészt mert határozottan jelzi a filozófia – általam legfontosabbnak vélt – sajátosságát. Mondhatni küldetését, hívószavát. Másrészt felsejlik benne egy olyan gondolat, amely közvetlenül kapcsolatba hozható a pedagógiával (mint egy adott szaktudománnyal!): tudniillik egy újabb elhivatottsággal – itt se féljünk a kifejezéstől – hívó szótól.

„A filozófia sikertelen [...] vállalkozás – írja –, mivel a filozófiai problémák közül egyetlenegy sem oldott meg. [...] Viszont a filozófia *a kritikai gondolkodás* legjobb tanítómestere, [...] és segít olyan éber személyekké válni, akik kötelességüknek érzik önreflexiójuk révén rendszeresen montírozni az episztemikus vonzalmaikat. [...] Ez a filozófia művelésének *morális* dimenziója, de egyben ez adja *pedagógiai jelentőségét* is. Ha valaki gyerekkorától kezdve bizonyos kérdések kapcsán a szó szoros értelmében megtapasztalja (és ezt a tapasztalatát tudatosítja is magában!), hogy nem bízhat meg maradéktalanul az episztemikus vonzalmaiban, nem válik fanatikussá (és/vagy demagóggá – K. S.), és általában véve *jobb ember* lesz belőle, mint e nélkül. Képes lesz arra, amire csak kevesen: behelyezkedni mások kognitív perspektívájába, és megérteni az indokaikat.” (Tőzsér 2018, 13. és 343.)

A szövegrész rendkívül termékeny gondolatokat tartalmaz, amely vitára és mély egyetértésre egyaránt sarkal. A szerző borúlátását nem osztom, hogy tudniillik a filozófia sikertelen vállalkozás lenne. Azon az alapon, hogy nem tudja megoldani a vizsgált problémákat

(mi több, egyetlenegy sem). Ez a kijelentés felveti a filozófia és a tudomány viszonyának dilemmáját. Mint köztudott, a tudományok tárgya a valóság egy-egy oldala, szelete, azokba mélyed el, majd jut el a vizsgált dolgok lényegéhez, általában a rájuk vonatkozó törvények feltárásához. Miután kimondja a tudós a törvényt, az összefüggést, kötelessége is lesz eredményének bizonyítása. Még hozzá egzakt módon kell neki érvelnie, hogy mindenkit győzzön meg, mindenki fogadja is el felfedezését, illetőleg állítását. Más a helyzet a filozófiával. A filozófus – mint láttuk – nem a valóság egyes részeit, hanem a teljességét, egészét vizsgálja, és mint ilyen, egyrészt végtelen sokféle kiinduló pont, megközelítés válik lehetővé (mindegyik adekvát jelentéssel, és letagadhatatlan jelentőséggel bír). Másrészt épp a tárgyából adódóan olyan mélyre hatoló kérdéseket kutat, amelyek igen sokszor elvi szempontból megválaszolhatatlanok. Gondoljunk itt Spengler figyelmeztetésére, jelesül a felfoghatatlanság problémájára. Mi következik mindebből? A bölcselő nem törekedhet ex katedra kijelentésekre, nincs birtokában az egyetlen és örök érvényű igazságnak: ráadásul nem tud egzakt módon bizonyítani, „csupán” gondolatokat közölni, és makacsul újabb és újabb kérdéseket felvetni a valóságra, a világegészre, benne az ember létezésére. S ez csöppet sem kevés, marad bőven lehetősége vizsgálódásra és mondanivalóra. Tudománytörténeti és filozófiai tény, hogy a szaktudományok, kezdetben, a filozófiából váltak le, amely viszont nem jogosítja fel a filozófiát arra, hogy mintegy a tudományok tudománya szerepkörében tündökölhessen. A filozófia valóban a bölcsesség szeretetét jelenti, és a filozófus bölcsessége éppen abban áll, hogy nem lohol lázasan a végleges, a megcáfolhatatlan, az egyértelmű és egyöntetű válaszok után. Inkább belátja, hogy valójában a szüntelen *szellemi útkeresés* állapotában él, és elmékedésének legfőbb eredménye, hogy mind *pontosabb, differenciáltabb kérdéseket* tud megfogalmazni. Az ilyen és hasonló kritériumok miatt a filozófia – számomra nem meghökkentő, még csak nem is meglepő állítás – *nem tudomány*. Jóllehet a filozófia nem mentesül abbéli feladatától, hogy minduntalan követnie kell a szaktudományok fontosabb, az adott korszakra messzemenően kiható eredményeit, illetőleg szükséges valamilyen módon reagálni azokra. Vagyis azt mondhatjuk, a filozófia nem pusztán tudomány (kiváltképpen nem a tudományok csúcsa), viszont elszakadni a tudományok fejlődésétől és nem abból táplálkozni, ugyancsak elfogadhatatlan volna.

Továbbá Tózsér idézett szövegrészében rábukkanhatunk egy fölöttébb nagyszerű felismerésre, illetőleg egy figyelemre méltó, ám már nem vizsgált megsejtésre is. Az előbbi a *kritikai* funkció kiemelése lesz: vagyis úgy határozza meg a filozófia legfontosabb funkcióját, lényegét, hogy az nem más, mint a dolgok kritikai bonckés alá vetése (a filozófia a kritikai gondolkodás legjobb tanítómestere). A másik a *jóság* fontosságának megsejtése, amely egyébiránt a filozófia és a pedagógia egyik lehetséges – ha nem döntő – összekapcsolásának tartományaként mutatkozhat. Végző soron azt kívánom állítani, mindkettő, tehát a kritikai készség és képesség, valamint a jóság erénye afféle hívószava a filozófiának és a pedagógiának. Az alábbiakban mind a kettőt külön vizsgálnám, az utóbbit (tehát a pedagógiai vonatkozást) talán részletesebben, tekintettel arra, hogy a pedagógia mint szaktudomány, számomra érthetetlen és elfogadhatatlan módon, eddig nem mutatott kellő figyelmet a jóságtéma iránt.

A kritikai reflexivitás

Érdekes egy pillanatra kitérni a mottóul választott gondolatra. A szociológus Szelényi Iván személyes megjegyzése általános tanulsággal szolgálhat, amelyet megszívlelhet a filozófia, és persze a pedagógia tudománya (egyúttal a gyakorlati pedagógia) is. A konkrét szövegkörnyezet a következő: „Ami engem egykor a szociológiához vonzott, az a kritikai reflexivitás volt, amivel az általunk használt adatokra is tekintünk. [...] A kutató [...] azt is kritikai reflexió alá vonja, hogy mit jelentenek az adatai, és hogyan állította elő azokat.” (Szelényi 2019, 109-110.)

De mit is jelent ez a kritikai önreflexió a filozófia, a tudomány (itt: a pedagógia) és a mindennapos nevelőmunka számára? Nem titok, hogy a kritikai alapállás végigvonul a bölcsellettörténetben: a szókratészi hagyománytól kezdve a kritikai empirizmuson át a XX. századi analitikus filozófiai iskoláig bezáróan, és még azon túl is. Ezúttal hadd emeljek ki legalább egyetlen konkrét adalékot a szóban forgó gondolat megjelenítésére. Szándékosan választok olyan szöveget, amely többnyire elkerülte a filozófusok figyelmét, és mai hivatkozása alighanem meglepetést válthat ki a kutatók egy részében: tudniillik a fiatal *Marx* egyik fogalmazására utalnék. A Rugéhoz írt (1843. szeptemberi) levelében olvashatjuk az alábbiakat: a filozófia dolga nem a jövőt megkonstruálni, hanem amit el kell végeznie, az „*minden fennálló kíméletlen kritikájára* gondolok, kíméletlen kritikájára abban az értelemben, hogy nem fél eredményeitől, és éppoly kevésbé a meglévő hatalmakkal való konfliktustól.” (Marx-Engels I. k, 1957, 346.) Joggal jegyzi meg *Tőkei Ferenc* a fenti sorokkal kapcsolatban, hogy maga Marx a fennálló létezők elemzését „kritikai filozófiának” nevezi, amelyben a történetiség elve érvényesül – a dogmatizmussal szemben. (Tőkei 1977, 373-374.)

Próbáljunk reagálni a fenti marxi feladatkijelölésre – mindenféle politikai és ideológiai beállítódástól függetlenül! Miről is van szó? Az idézet második felének tartalmára (tudniillik a hatalomtól való konfliktusok feldolgozására) itt nem térnek ki, annyira magától értetődő elvárásról van szó. Annyit azonban föltétlen megemlítenék, hogy maga a marxi életpálya igazolja, lehetséges a meglévő politikai hatalmaktól függetlenül is gondolkodni, illetőleg munkálkodni. Jóllehet mindez hallatlan erkölcsi bátorságot, elkötelezést és jellemszilárdságot föltételez. Számomra azonban most a mondat első része a fontos és izgalmas: mire gondolhatunk a „nem fél eredményeitől” kitételen? A kutató (ki éppúgy lehet filozófus, mint szaktudós) amikor vizsgálja a dolgot magát, mindig valamilyen konkrét elképzelésből, hipotézisből indul ki, majd az elemzést addig folytatja, amíg csak lehetséges. Nem áll meg kutatásában annál a pontnál, amely rögtön igazolja feltételezését. Vagyis egyáltalán nem enged kutatói hiúságának, és következetesen tovább gondolja az elsőként kapott eredményeit. Ha következetesen végig tudja vinni az elemzőmunkát, akkor könnyen előfordulhat, hogy revidiálni kénytelen korábbi feltételezését, netán módosítania is kellene korábbi koncepcióját. Tehát nem ijed meg saját adataitól, mert kész és képes kutatását kritikusan és önkritikusan mérlegre tenni, és a szükséges módosításokat végrehajtani, netán gyökerében más pályára terelni saját kutatómunkáját. Azt gondolom, egy ilyen önkorrekciós lépés megtétele a kutató számára legalább akkora kihívás, mint a meglévő politikai hatalmakkal való konfliktus felvállalása. Ezt a „csatát” ugyanis *önmagunkkal* és nem valamilyen külső erővel szemben kell megvívunk. A fenti értelemben állítom, hogy a marxi útmutatás csöppet sem veszít érvényességéből, ma is bátran felvállalhatjuk mondanivalóját.

Korábban már jeleztem, hogy a filozófia – büntetlenül – nem szakadhat el a mindenkori szaktudományos fejlődéstől. A bölcselteknek szükséges és kívánatos feldolgoznia a szaktudományok legújabb fontosabb eredményeit, mert hiszen azokból építkezhet. S immár az előző gondolatok alapján kiegészíthetjük ezt a tanulságot. Azért is indokolt a szaktudományos új törvények, felfedezések valamilyen szintű követése (bár a filozófus nem szaktudományi képviselő), mivel az a lépés éppen abban segíthet, hogy revidiálja-kontrollálja és újragondolja saját kutatási eredményeit.

A mai tudományos mozgás irányát és állapotát tekintve, nem nehéz belátni, hogy – sajnálatos módon – mind a filozófia, mind a pedagógia reagálása nem megfelelő. Közismert fejlemény, hogy a tudományos és technikai fejlődés világléptékű ugrást mutat, a számítógépek, a robotok, az úgynevezett okos tv-k és mobiltelefonok világhoz való társadalmi alkalmazkodás módfelett megnehezül. Úgyszólván mindenfajta emberi tevékenység modellálhatóvá, algoritmusként leírhatóvá válik. Mindez új fénybe helyezi a filozófia és a pedagógia eddigi, hagyományosnak tekintett kérdéseit. Azt gondolom, a filozófia és kiváltképpen a pedagógia

még nem találta meg az új tudományos felfedezésekre, eredményekre a gyors és megfelelő válaszokat. Még az is megeshet, hogy olyan mérvű változásokról van/lesz szó, amelyek előtt teljesen tehetetlenül állunk, függetlenül a filozófia és a pedagógia adott reagálásától. Megfontolásra érdemes például egy kortárs történész kutató, első pillanatra meghökkentőnek tűnő prognózisa. „Ma – írja *Harari* – a tudásunk nyaktörő sebességgel gyarapszik, [...] ez pedig még gyorsabb és még nagyobb változásokhoz vezet. Következésképpen egyre kevésbé leszünk képesek értelmezni a jelent vagy előre jelezni a jövőt. [...] Minél több adat van a birtokunkban, és minél jobban értjük a történelmet, annál gyorsabban változtatja meg irányát, és annál gyorsabban avul el a tudásunk.” (Harari 2017, 57-58.) A szerző eredeti történelemszemléletét talán lehet vitatni, viszont következtetésén mindenképp elgondolkodhatunk. Alighanem újra kell majd felvetnünk a filozófia és a tudomány viszonyának kérdését is. A bölcelet klasszikus szerepe, kihívása eddig az volt, hogy kövesse és értelmezze a tudomány fejlődését, illetőleg hogy abból a tartományból táplálkozzon. Úgy tűnik, a közeljövőben ez a viszony alaposan megváltozik, amennyiben a filozófia nem pusztán követi, értelmezi a szaktudományos fejlődést, hanem kontrollálja, és új, önálló, jórészt a maga világából gyökerező rendező elvet kínál fel a világra vonatkozó ismereteink megértésére. Vagyis arról van szó, hogy a filozófia jelentősége a közeljövőben – számomra egyértelmű – nem elhalványul. A filozófia aligha fog megszűnni, mint ahogyan elhamarkodottan képzeli az oktatáspolitikai, és ennek nyomán az egyetemi intézményvezetők egy része gondolja. (Érdemes volna felülvizsgálni a filozófia oktatásának kérdését a felsőoktatásban, kiváltképpen a tanárképzésben.) Ellenkezőleg: a filozófia szerepe éppenséggel bővülni fog. Ami mögött az rejlik, hogy szemlátomást növekedik a társadalmi igény a gyors tempójú társadalmi, gazdasági, tudományos és technikai átalakulások közötti kiigazodásra, illetőleg biztonságérzetre. A filozófiától joggal várhatjuk azt az *elvi fogódzót*, amely segíteni tud abban, hogy az ember megtalálja valódi helyét, értelmét, a környezete és közte kialakítandó együttélés új formáit a mostani gyökeresen változó világban.

Számomra az is egyértelmű, hogy a filozófia „hagyományos” kritikai funkciója (a fennálló kíméletlen bírálata), hívószava a jövőben tovább fog erősödni. A dolgokhoz való kritikai hozzáállás és képesség nélkül csak azt érhetjük el, hogy az ember belesüpped az átláthatatlan változások zűrzavaros világába, ahonnan már képtelen kilábalni, majd fokozatosan el is vész benne.

Elkerülhetetlen, hogy a *pedagógia* tudománya és gyakorlata ne nézzen szembe a *nevelés új kihívásával*. Arra a kérdésre kívánatos megadnia a mielőbbi válaszát, hogy a nevelőmunka miképpen alkalmazkodjék a digitális társadalom pozitív és negatív hatásaihoz. Az ember – jól tudjuk – hajlamos arra, hogy először az új technikák áldásos hatásait érezze. A veszélyforrásokat nem látja vagy nem hajlandó tudomásul venni. Ez utóbbi tünetekkel kapcsolatban könnyű feltételeznünk, hogy a veszteségek annál nagyobbak, minél később reagálunk rájuk vagy minél kevésbé átgondolva dolgozzuk fel azokat. Hadd utaljak itt két kortárs kutató (kommunikációs szakember és filozófus) figyelmeztetésére.

„Világosan látni kell” – írja *Szécsi Gábor* – hogy „a tömegmédiium nem egyszerűen szolgáltatja az információt, de komoly befolyást gyakorol az információk értelmezésére is.” (Szécsi 2012, 79.) Vagyis a tömegmédiium – ha felismerjük, ha nem, ha tetszik, ha nem – egyszersmind a felhasználó megvezetését, manipulálását is szolgálja. Miután pedig a tömegmédiium (okostelevízió, internet, okostelefon közösségi média) látványos terjedésének lehetünk tanúi, ezért azzal számolhatunk, hogy jelentős kihívást kap maga a nevelőmunka: a szülő, az óvónéni, a tanító nevelőtevékenysége mellett teljesen más irányból is érkeznek személyiségformáló hatások, köztük egész sor „agylágyító” bulvárnymás, hazug és hiteltelen információ, félelemgerjesztés, bűncsábítás és egyebek. Nyilvánvaló, az ilyen és hasonló jelenségek személyiségromboló és -torzító hatással bírnak, és a nevelőnek fel kell készíteni a gyereket, a fiataalt (és bárkit) azok feldolgozására, a veszélyekkel szembeni védekezésre. A

negatív hatásokkal szembeni leghatékonyabb forma és módszer pedig éppen a már jelzett *kritikai attitűd és megközelítés* kialakítása, illetőleg megerősítése. Mint látjuk majd, a kritikai reflexivitás követelménye nemcsak a filozófiában és szociológiában, hanem a pedagógiában is gyümölcsözteszhető. Pontosabban inkább helyesebb úgy fogalmazni, hogy szükséges az alkalmazása. S valljuk be, ettől még igen távol van a pedagógiai felfogás, irányítás és napi gyakorlat.

Szécsi Gábor másik megállapítása még inkább kapcsolatba hozható a pedagógiai önkontroll, valamint a kritikus-önkritikus készség kialakításának követelményével, új kihívásával. Aligha vitathatjuk, hogy a „televíziót néző, internetező” gyermekek ma minden további nélkül hozzájuthatnak a felnőttek elkülönített információihoz. S így egyre jobban elmosódnak a gyermekkor és az ifjúkor, illetve az ifjúkor és a felnőttek közötti határvonalak, [...] a televíziós csatornákat néző, az internetet egyre tudatosabban böngésző gyermek ugyanabban a kommunikációs közegben tájékozódik, jut hozzá újabb és újabb információkhoz, mint a felnőttek. [...] S mindez szükségszerűen vezet a felnőtt hagyományos társadalmi helyzetéből és szerepéből fakadó tekintélyének gyengüléséhez.” (Szécsi 2013, 46-47.) Nos, a felnőtt tekintélyvesztése közepette kell, hogy alakuljon manapság a nevelőmunka. De hadd tegyem fel a kérdést: a pedagógia (és mellette: a szociológia, a pszichológia, az etika) szembesült-e már az új helyzettel, és levonta-e már a tekintélyvesztésből eredő tanulságokat?

A másik kutató, akire itt hivatkozni szeretnék, *Almási Miklós*. Manapság, figyelmeztet a filozófusszerző, az „egyen társadalmisága megrendült, [...] gyengültek azok a szálak, amelyek a Másik-tól az Én-hez vezetnek. [...] A digitális korban az érzelmi kultúra menthetetlenül romlik.” (Almási 2019, 22-23. és 141.) Azt hiszem, az érzelmi kultúra valóban megfakul, és hozzátennem, a mentális kultúrával is bajok vannak. Az internet és a közösségi média – a kétségtelenül üdvös hatásai mellett – csak úgy ontja a legkülönfélébb sekélyes ismereteket, agybutító tartalmakat, amelyek könnyen megfertőzik az embereket, különösképpen a gyermekeket és a fiatalokat. Persze csak abban az esetben, ha háttérbe szorítjuk a józan, az önálló és a kritikus gondolkodásmód fejlesztését. Vagy ha a kritikai reflexek kialakítása ellenére teszünk. Mert, sajnos, ez is előfordul!

A nevelés misztériuma avagy ars poeticája

Az utóbbi hivatkozások már közvetlenül is felvetik a pedagógia illetékességének, mibenlétének és küldetésének kérdését: közvetve pedig a filozófia és a pedagógia viszonyának problematikáját. Sajnálatos fejlemény, hogy mind a filozófusok táborában, mind a pedagógia képviselői között tapasztalható bizonyos fokú idegenkedés egymás eredményeitől. A bölcselők egy része, arisztokratikus hajlamnak engedve, méltóságon aluli dolognak tartja, hogy holmi pedagógiai dilemmákkal bíbelődjék. És dolgoznak olyan pedagógiakutatók és/vagy gyakorló pedagógusok, akik túl elvontnak, érthetetlenek, – ezért – fölöslegesnek tekintik a filozófiai kitekintést: munkájukban, gondolati világukban semmiféle filozófiai fogékonyságot nem tudnak és nem is akarnak felmutatni.

Ideje lenne már egyértelművé tennünk, hogy az idegenkedő, közömbös magatartás csak szegényíti a filozófiai és a pedagógiai kultúrát egyaránt. S fordítva: ha a filozófusok, illetőleg a pedagógia elméleti és gyakorlati képviselői egyaránt nyitottak, fogékonyak a másik eredményei iránt, akkor olyan gazdagító erőforrásra bukkanhatnak, amelyekhez máshonnan, más forrásból nem juthatnak. Ezért filozófia és pedagógia szervesebb viszonyának kialakításáért (is) érdemes munkálkodnia mindkét „fél”-nek, nem csupán belemerülni saját különálló világukba. A szerves(ebb) együttműködés – meggyőződésem szerint – olyan *kincs*, amelyről lemondani

botorság és szüklátókörség lenne. Az alábbiakban hadd vessek fel néhány konkrét szempontot a közös „pontok” megtalálására.

Elsőként is kézenfekvőnek tűnik a gyermekfilozófia említése. Nem kívánom itt taglalni a gyermekfilozófia helyzetének kérdését a hazai kutatásban és oktatásban (az külön vizsgálódás feladata lehetne), ám könnyen belátható, a filozofikus kitekintés és művelés, valamint a gyermeki létezés mint pedagógiai probléma kapcsolatának kutatása kiváló lehetőségeket teremt új ismeretek és összefüggések feltárására. Gondolhatunk például *Gaarder* éles felismerésére: „a filozófus olyan érzékeny marad egész életében, mint a kisgyermekek.” (Gaarder 2012, 23.) Másképp fogalmazva: a gyermekek számára (akik, mint tudjuk, a nevelés legfőbb, bár nem kizárólagos „alanyai”) örök csoda és felfedezés, a filozófusnak meg örök rejtély, egyfajta misztérium (erre a kifejezésre kitérek a későbbiekben). A világra való rácsodálkozás hajtja előre a bölcselőt és a kisgyermeket egyaránt. Ahogyan már *Arisztotelész* is mondja: „Az emberek [...] a csodálkozás következtében kezdtek filozofálni.” (Arisztotelész 2002, 41.)

Tapasztalható – a csodálkozás és a kíváncsiság következményeként – egy további közös vonás a bölcselő és a kisgyermek között. Mindkettő makacs kitartással kérdez: a filozófus szüntelenül faggatja a világot, a gyermek pedig vég nélkül teszi fel firtató kérdéseit szűkebb-tágabb világáról (környezetéről). A kérdés, a dolgokra való rákérdezés egyaránt lételeme, alapsajátossága a filozófusnak és gyermeknek egyaránt. Mint korábban utaltam rá, a bölcselő nem tud teljesen meggyőző, megcáfolhatatlan válaszokat adni, miként a gyermek sem képes átlátni a válaszokat, a „miérteket”, csak folyamatosan kérdez. Ezért talán jogos *Martin Douglas*, angolszász gyermekfilozófus merész összehasonlítása, hogy tudniillik „a gyermekek ugyanazon indítékkal gondolkodnak, mint a filozófusok.” (Douglas 2011, 1.) Még tovább megy *Tamássy Györgyi*, a hazai gyermekfilozófia jeles képviselője, amikor azt állítja: „A gyermekek a legjobb filozófusok: a filozófiai problémák felismerésében [...] sokkal bátrabbak, motiváltabbak, mint a felnőttek, hajlamuk a filozofálásra erőteljesebb.” (Tamássy 2010, 92.)

Az utóbbi két idézet talán tartalmaz némi túlzó állítást. Mindenesetre azt nem vitathatjuk el, hogy a gyermeki létezés középpontjába a szünni nem akaró kérdezgetési vágy és megnyilvánulás kerül. Természetesen ez még nem azonos a kritikus gondolkodásmóddal, amelyre a filozófia törekszik rávenni bennünket. Ám nem szabad lebecsülnünk a kérdés jelentőségét: ne feledjük, ahogyan korábban már tettem rá utalást, maga a kérdésfelvetés önmagában is értelmes és értékes. Nem indokolt a válaszadások görcsös hajszolása. Szerencsés és szimpatikus felfogás szerénynek maradni megismerő tevékenységünkben: elégedjünk meg a kérdések megfogalmazásával. Azzal, hogy a kérdéseinket mind pontosabb, differenciáltabb formában tehetjük fel és ez már önmagában jelentős eredmény. Ennek tudatosítása, gyakorlása, készséggé és képességgé alakítása a gyermekekben, az első foka (feltétele) a magasrendű gondolkodásmód kifejlődésének. Vagyis a kritikai reflexek működésének. Számomra nyilvánvaló, a filozófia ilyen tartalmú hívószava a pedagógia számára sem lehet közömbös. A gyermekeket és a fiatalokat nagyon is kívánatos *fokozatosan nevelni az önálló és kritikus gondolkodásra*. Innentől indulhat előre a *pedagógia* elmélete és gyakorlata – a konkrét célok, formák, módszerek szakmai kidolgozása felé.

Azonban létezik egy másik fontos hívószó is, amelynek érvényesítésére a pedagógia – még a filozófiához képest is – talán a legilletékesebb. A hívószó pedig nem más, mint egy különleges erény, jelesül a *jóság*, a *jóra való törekvés*. A jóra való törekvés mint téma kutatása elsősorban a *nevelésfilozófia* dolga, feladata. A nevelésfilozófiai kitekintés, pontosabban a nevelésfilozófiai eredmények számba vétele, feldolgozása egy újabb – meglátásom szerint a döntő – példája lehet a filozófia és a pedagógia szerves együttműködésének igazolására.

Hadd utaljak itt vissza a már idézett Tózsér-könyvre. Csak üdvözölni lehet a szerző azon gondolatát, hogy a kritikai attitűd és a jóság valaminőképp összefügg egymással. S bár nem vizsgálja külön a „jó” problémáját, de mégis ösztökélni tud bennünket egy szisztematikus és mélyre hatoló vizsgálódásra. E tekintetben különösen a pedagógiatudománynak van adóssága, a lemaradás – ismételten hangsúlyozva – számomra érthetetlen és elfogadhatatlan. A pedagógia tudománya, kiváltképp a nevelélmélet kutatói súlyos kihívás előtt állnak: ugyanis sok kérdéssel intenzíven foglalkoznak (mint például a szocializáció, a közösség, a nevelés mint folyamat, az erények közül az igazságosság, az igazmondás, a becsületesség, a tisztesség stb. problémáival), a jóság fogalmának, lényegének vizsgálata viszont elmarad, sokszor még az említés szintjén sem fordul elő. A hiányérzetünk csak fokozódhat, ha feltesszük azt a kérdést, hogy vajon mi lehet magának a nevelésnek a legbensőbb tartama, legmagasabb rendű sajátossága? Mondhatnánk: mi a nevelés leginkább magával ragadó mozzanata, afféle „szent” küldetése? Mint látni fogjuk, ez nem más, mint éppen a jóság erényének a képviselője és gyakorlati megvalósítója, vagy legalábbis az erre való törekvése. A nevelőt legfőképpen az a kérdés izgatja-hajtja: a gyermeket, az ifjút (és általában az embert) miként tudja jó emberré vagy még jobb emberré formálni? Szerényebben fogalmazva: magát a világot hogyan tudja, ha csupán kis mértékben is, jobbá tenni?

Anélkül, hogy részletezném itt a témával kapcsolatos nevelésfilozófiai vizsgálódásokat, hadd utaljak néhány vonatkozó álláspontra. A jóra való törekvés eszméje mint erény megjelenik, illetőleg a „jó” és az erény összekapcsolása magától értetődően megtörténik a bölcsélettörténetben és a nevelésfilozófiában. Hivatkozhatok itt rögtön *Kant* merész gondolatára, hogy tudniillik a „jó” mint erény valójában „az ember maximájának ereje a kötelesség teljesítésében. [...] *A jótett kötelesség.*” (Kant 1991, 509-510.) Úgy gondolom, szép gondolat ez, ám erős túlzást fejez ki. A jótett, nyilván, fontos dolog, ám nem írható elő kötelező penzumként. (Itt majd *Lukács György* felfogását osztom – lásd az alábbiakat!) Viszont figyelemre méltó a nevelés és a „jó” fogalmainak egymásra vonatkoztatása. Azt írja *Kant* egy másik munkájában, hogy „Az ember egyetemes jobbításának (kiemelés tőlem – K. S.) föltétele a nevelés szabadsága.” (Kant 2005, 636.) Ez viszont nagyszerű felismerés: a nevelés valójában az egyetemes jobbítás világa, a nevelőt a jóra való törekvés erénye-ideálja vezérleli.

A nevelés ilyen vagy hasonló értelmezésére hosszan lehetne további adalékokat hozni, de talán elég lesz most egy kortárs nevelésfilozófusra hivatkozni. *Richard Pring* hangsúlyozza, összhangban a második *Kant*-idézetrel, a nevelőt alapvetően az a cél izgatja, hogy „az ember teljesebbé váljon, (...azaz) miként formálódhat jó emberré vagy még jobb emberré.” (Pring 2004, 22.)

A jóra való törekvés szerves módon hozzátartozik a nevelőmunkához: a jóság ideáljának, erényének összehozása a nevelés lényegével, nem művi és erőszakolt eljárás. Nemcsak megférnek egymás mellett, hanem kölcsönösen erősítik egymást, mondhatjuk, legalábbis elvileg, szimbiotikus kapcsolatban élnek. Az összekapcsolódás legnyilvánvalóbb, legpontosabb, egyúttal legszebb leírását azonban nem a filozófiában vagy a nevelésfilozófiában, még csak a pedagógia tudományában (nevelélméletben) sem olvashatjuk, hanem egy magyar író esszéjében. *Füst Milán*ról van szó, akinek *Napló*-beli gondolatára már többször volt alkalmam föl hívni a figyelmet, és most sem tudok ellenállni a hivatkozásnak. Mielőtt némileg részletesebben idézném, hadd jegyezzem meg, az író páratlan szövegrészlete nélkülözhetetlen muníciót kínálhat fel minden nevelőnek, és csak sajnálni tudom, hogy a *Füst Milán*-i gondolatok eddig elkerülték a pedagógiakutatók (és talán a gyakorló pedagógusok) figyelmét.

„Hiába prédikálják nektek az iskolában, hiába mondja a pap, anyátok, apátok, hogy legyetek jók, [...] hiába határozzátok el gyermekkorotokban, hogy jók lesztek, önzetlenek, tiszták... Jön az élet – s ti [...] elfeleditek csakhamar, - csaltok, loptok, érzéki életet éltek. [...] Ravaszok vagytok, kishitűek. [...] S az a nevelés, amit én anyámtól kaptam, az életet nem ismerő idealizmust szíttam magamba az anyatejjel... De az élet – sajnos – nem ilyen. [...] S azt hiszed, anyád nem ismerte az életet? Ismerte, - de mégis jobbik énjét [...] akarta átadni neked, [...] feltört belőle a hit, hogy az ő gyermekének szabad, lehet tisztának lenni – annak *kell* lennie. [...] S mihelyt gyermeked lesz: - te is [...] óvakodni fogsz [...] felfedni a borzalmasat, ... s úgy mutatsz majd az életre, mint ahogy Mózes az ígéret földjét mutatta a reménykedőknek.”(Füst 1976, p. 178-179)

A fenti szövegrészt csodálatos pedagógiai hitvallásnak tekintem. Jóllehet, az élet tele van különféle igazságtalansággal, emberi gyarlósággal, bűnnel, gonosszággal, továbbá nem tapasztalhatjuk, legalábbis érzékelhető módon biztosan nem, hogy a világ valóban jobbá, az ember pedig nemesebbé válik. Mégis, mindez mellett vagy ellenére nem tűnik el a jóra való iránti vágyakozásunk, szükségletünk. Szomjazzuk a jóságot, és az erre való törekvésünknel létezik-e magasabb, nemesebb fáradozás? S ha mi felnőttként követünk is el rossz dolgokat, olykor bűnbe esünk is, ott munkálkodik bennünk egy magától értetődő, természetes igény, hogy tudniillik legalább gyermekeink váljanak majd jobb felnőttekké, mint amilyenek mi vagyunk. A nevelés a jóság legfőbb tartománya, kifejezője, mozgatórugója. S e vonatkozásban egyáltalán nem tartom túlzásnak a kijelentést: a *jóság* magasabb ideálja, magas rendű erénye alakítja ki *a nevelés kitüntetett világát, misztériumát*.

Végezetül még egy összefüggést érintenék röviden. Abból a tényből, hogy a „jó” mellett nyilvánvalóan létezik a „rossz” is, adódik egy fontos filozófiai, ha úgy tetszik: nevelésfilozófiai tanulság, amelyet még a fiatal *Lukács György* írt le. „Ha megjelenik bennünk a jóság, akkor a paradicsom valósággá lett. [...] A jóság elhagyása az etikának, [...] mert az etika általános, kötelező, [...] a jóság csoda és kegyelem, [...] 'megszállottság'. Annak lelkében, aki jó, megszűnik minden pszichológiai tartalom, minden ok és minden következmény.”(Lukács 1957, 540-541. és 543.) Vagyis a jóra való iránt nem egyetemes és kötelező (amiképpen még vallja Kant!), „csak” törekedhetünk rá. Ám ez is reménykeltő, ráadásul tapasztalhatjuk azt, hogy élnek közöttünk jó emberek is. Szerencsére!

*

Nyilvánvaló, a filozófiai és a pedagógiai kultúra sokat tehet az önálló és kritikai gondolkodásmód, valamint a jóság erényének kialakítására, gyakorlására. A kritikai készség-képesség a szellem bátorságát, a jóság pedig a lélek és a szív kiválóságát feltételezi. Egyik sem létezik automatikusan, nem következik be magától értetődően. *Mindkét hívószót értenünk és tanulnunk kell*, sok-sok rossz beidegződés, tévhit, vesződés, nevelési kudarc legyőzése árán. Ám ha megvalósítjuk (és ez egyáltalában nem kevés!), az eredmény mindenért kárpótol.

- Ez a tanulmány a *Mit kaphatunk a filozófiától és a pedagógiától?* című, az *Iskolakultúra* 2019/9-es számában megjelenő írás tovább gondoltváltozata.

Irodalom

Almási, Miklós (2019): *Ami belül van*. Fekete Sas Kiadó, Budapest. A szerző további fontos meglátása: a gyermekkor végét az jelenti, hogy már nem lehet a valóságot az álmokkal összemosni. Lásd a 19. o.

Arisztotelész (2002): *Metafizika*. Lectum kiadó, Szeged. Fordította Halasi-Nagy József. Megjegyzem, amikor Arisztotelész a csodálkozás bővületéről ír, nyomban kiegészíti fejtegetését a kételkedés fontosságával, amely – nézetem szerint – egyébiránt a kritikai gondolkodás „előszobája”.

Douglas, Martin (2011): Matthew Lipman, Philosopher and Educator, Dies at 87. *The New York Times*, January 14. A szerző nekrológot ír a gyermekfilozófia atyja, Lipman halála kapcsán

Füst, Milán (1976): *Napló I*. Magvető Kiadó, Budapest. Az író arról is tesz említést, hogy a pedagógia sokat tanulhat a vonatkozó szépirodalmi alkotásoktól. Ő Gogolt emeli ki, ami jogos is. Természetesen egy ilyen kitekintést úgyszólván vég nélkül tehetünk.

Gaarder, Jostein (2012): *Sofie világa*. Noran Libro, Budapest. Megjegyzem, a szerző számos figyelemre méltó gondolatot fogalmaz meg a filozófiáról.

Harari, Yuval Noah (2017): *Homo Deus. A holnap rövid története*. Animus, Budapest. A szerző azt az ellentmondást veti fel, hogy minél több információt kapunk, annál kevesebbet fog érni tudásunk.

Kant, Immanuel (1991): *A gyakorlati ész kritikája*. Gondolat, Budapest.

Kant, Immanuel (2005): *Antropológiai írások*. Osiris-Gond-Cura Alapítvány, Budapest. Érdemes itt megemlíteni, hogy innen indul tovább Lev Tolsztoj, amikor hangsúlyozza, hogy a nevelés során jobb állapotokat kell elérni. Lásd: *Mindennapra. I. k.* Gutenberg Könyvkiadó Vállalat, Budapest, évszám nélkül, 33.

Lukács, György (1957): A lelki szegénységről. In: *Ifjúkori művek*. Magvető Kiadó, Budapest. Különös tény, hogy Lukács gondolatára egy dél-koreai nevelésfilozófus mutatott rá egy angol nyelvű pedagógiai folyóiratban. Kwak, Duk-Joo (2008): Practising Philosophy, the Practice of Education. *Journal of Philosophy of Education*, Vol. 42. No 3-4. 667. Lukács, szóban forgó művére és a dél-koreai nevelésfilozófus tanulmányára magam is felhívtam a figyelmet. Lásd Sándor Karikó (2019): The old and New Challenges of Education for Children. In: *Education and Training* (Ed: Krisztina Kovács – Alice Fáy Dombi) Szegedi Egyetemi Kiadó Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó, Szeged, 297. és 307.

Marx-Engels Művei I. k. (1957) Kossuth Kiadó, Budapest. A marxi gondolatot mindenféle politikai és ideológiai nézettől, irányultságtól függetlenül, önmagában adottként teszem mérlegre.

Pring, Richard (2004): *Philosophy of Education*. Continuum, London, New York. A szerző könyve lassan a nevelésfilozófia klasszikus alkotásává kezd válni.

Spengler, Oswald (1994): *A Nyugat alkonya*. Európa Könyvkiadó, Budapest. Sajnálatos tény, hogy a pedagógia kutatók, neveléseméleti szakemberek figyelmét elkerülte Spengler nagyszabású műve, amely pedig fontos tanulsággal bírna saját kutatásukra is.

Szelényi, Iván (2019): *Tanulmányok az illiberális posztkommunista kapitalizmusról*. Corvina, Budapest. A szociológus szerző könyvét a filozófusok is haszonnal olvashatnák. Lásd például a 219. o.

Szécsi, Gábor (2012): Válság, nyilvánosság, tömegkommunikáció. In: *Válság és kommunikáció.*(szerk: Karikó Sándor) Áron Kiadó, Budapest.

Szécsi, Gábor (2013): *Nyelv, média, közösség.* Gondolat, Budapest. A szerző hivatkozik Postman, N.: *The Disappearance of Childhood* című könyvére. Vintage Books, New York, 1994. 89-90.

Tamássy, Györgyi (2010): verekedés helyett beszélgetés. *Többlét*, II. évf.2. sz. (lapszámfelelős: Egyed Péter) A szerző a hazai gyermekfilozófia egyik úttörő képviselője.

Tőkei, Ferenc (1977): A szocializmus dialektikájához. In: *A társadalmi formák marxista elméletének néhány kérdése.*Kossuth Könyvkiadó, Budapest. A szerző több művében mutat rá a szóban forgó marxi meghatározásra, amely – sajnálatos módon – még a filozófiával foglalkozó szakemberek egy részének figyelmét is elkerülte.

Tőzsér, János (2018): *Az igazság pillanatai.* Kalligram, Budapest. Szerinte a filozófia halott, mivel nem tart lépést a tudományok legújabb eredményeivel. Lásd ezzel kapcsolatban a 15. o.

„Szép emlékem ez”

Iskolák mint a kisebbségi kultúra őrzői

Bevezetés

Olaszországban a „Ventennio” alatt (a fasizmus évtizedei) önálló pedagógiai szisztéma formálódott ki. Benito Mussolini feketeinges diktatúrájában az oktatás ügye stratégiainak számított. Az iskola küldetése a fasiszta tudat kialakítása volt az új generációkban. Az olasz fasizmus iskolájának sajátos ellentmondása volt az ún. „kettős hatalom”, amely a rezsim fennállása alatt végig kitapintható volt. Egymás mellett létezett a modern pedagógia, a „lelkek felemelésének csodálatos programja” a fasiszta pedagógiával.

Az olasz iskola világába az 1923-as ún. Gentile-reform jelentős változást hozott (K. Farkas 2015b; Nigro 2019). A tekintélyelvűség és elitképzés fő jellemzői voltak, de modern pedagógiai metódusok is helyet kaptak (Mazzatosta 1978; Nigro 2019). A Közoktatásügyi Minisztérium (majd 1929-től Nemzetnevelési Minisztérium) élén egymást sűrűn váltó miniszterek folyamatosan változtattak Giovanni Gentile reformján, hogy megvalósítsák Mussolini oktatásügyi vízióját, miszerint az oktatás minden szintjén és intézményében a fasizmus szellemében kell nevelni a fiatalokat. 1939-ben aztán a Giuseppe Bottai által kidolgozott és a Fasiszta Nagytanács által elfogadott „Carta della Scuola” programpontjai a nevelést már politikai tevékenységként definiálták. A korszakban az iskolai erőter fokozatosan fasizálódott, majd a diszkriminatív jelzővel is bővült. A kisebbségek – vallási, nemzeti – számára mindez fájdalmas következményekkel járt. Az olasz kormányzat az 1920-as évek derekától kezdve bezáratta a Dél-Tirolban működő német iskolákat, a 30-as évek végén pedig a zsidó közösséggel szemben foganatosított jogkorlátozó rendelkezéseket, kizárva őket az állami oktatásból.

Az írás a kisebbségek kulturális életét sértő diszkriminatív oktatási törvénykezés e két példájának párhuzamba állításával bővíteni kívánja az olasz kultúratörténet oktatáspolitikai aspektusaival kapcsolatos ismeretek körét. Az írás első része a Dél-Tirolban élő németeket ért oktatási diszkriminációra fókuszál, majd az időrendiség sorrendjét követve a zsidókat sújtó jogsérelmekre. A tanulmány célja, hogy feltárja a jogsértések okait, melyek a dél-tiroli németeket és a zsidó közösséget az iskolai szintéren érték, értelmezze a diszkriminációra adott közösségi válaszokat, továbbá rámutasson az ún. Katakombaiskolák és az ún. zsidó iskolák kulturális jelentőségére. Jelen kutatás analitikus jellegű, értelmező, a forráselemzés, a dokumentumelemzés és a szintetizáló elemzés módszerével. Elsődleges forrásként a korabeli vonatkozó oktatásügyi jogszabályok szolgáltak, továbbá – speciális és fontos forráscként – a kulturális diszkriminációt átélt emberek visszaemlékezései. Másodlagos forrásaim a két világháború közti Olaszország oktatáspolitikájával és politikatörténetével foglalkozó művek voltak (Chiappano 2005; Gabrielli 2015; Palermo 2011; Sarfatti 2009, Di Michele 2010).

Németek egy új állam határai között

A versailles-i békerend értelmében Ausztria elveszítette ősi tartományának, Tirolnak a Brenner-hágótól délre eső részét. Az 1919. szeptember 10-i Saint Germain-i békeszerződéssel Olaszországnak juttatott mintegy 74000 km² kiterjedésű területen 250 000 ember élt, közülük azonban az 1910-es népszámlálás során csak 2,9% vallotta magát olasz nemzetiségűnek

(Lozoviuk 1993). A Brenner-hágó természetes határként és törésvonalként húzódott Észak- és Dél-Tirol között. A Dél-Tirolban élő mintegy 220 000 német hirtelen egy új állam határai között ébredt, kisebbségi helyzetben. A békediktátum nem kötelezte Olaszországot a Dél-Tirolban élő kisebbségek jogainak tiszteletben tartására. Kezdetben elhangzottak olyan ígérek, miszerint az annektált területeken élők megőrizhetik iskoláikat, egyesületeiket és intézményeiket (Hartungen 2002; Adami Gallo 2013), a folyamatok végül más irányt vettek.

1923-ban az új hatalom megalakította Trentino tartományt, amely Dél-Tirolt is magában foglalta. A Fasiszta Nagytanács 1923. július elsején megszavazott egy programtervet Alto Adige jövőjéről, „Rendelkezések Alto Adige-ről” címmel (Tolomei 1923). A főbb programpontok az alábbiak voltak: 1. Alto Adige és Trentino egy tartományra történő egyesítése, Trento központtal; 3. az állampolgárság felülvizsgálata; 5. a német bevándorlás megakadályozása; 6. az 1921-es népszámlálás felülvizsgálata; 7. az olasz nyelv a hivatalos nyelv; 11. a „Südtirol” és a „Deutsch-Südtirol” nevek használatának tilalma; 12. a „Der Tiroler” című lap beszüntetése; 13. a német helységnevek olaszosítása; 14. a helységekben a feliratok olaszosítása; 15. az utcanevek olaszosítása; 16. a német családnevek olaszosítása; 23. támogatás az olasz nyelv és kultúra terjesztésére; 24. olasz óvodák és elemi iskolák létesítése; 25. olasz középszintű iskolák létesítése; 29. szigorú ellenőrzés az egyház felett; 32. a katonai hadosztályok számának növelése Alto Adige-ben (Flaim 2010a; Tolomei 1923).

Giovanni Gentile 1923-as oktatási reformjának részeként, az 1923. október 1-jei keltezésű 2185. sz. Törvényerejű Rendelet 4. paragrafusa előírta, hogy „a Királyság összes iskolájában a tanítás az Állam nyelvén történik. Azon helységekben, ahol hagyományosan más nyelvet beszélnek, ez tananyag lesz, plusz órák keretében.” (RD n. 2185, 1923, 6505). A rendelet értelmében a második nyelv oktatása kötelező a kisebbségi nyelvet beszélők számára, számukra szülei és törvényes gondviselőik feladata, hogy jelezzék az igényt. A kisebbségi nyelv tanítási programjait a Közoktatásügyi Minisztérium felügyeli. A 6. paragrafus arról beszél, hogy amennyiben nem tudnak megbízni a második nyelv tanításával az adott iskolában dolgozó tanítót, a módszertani igazgató, a tanfelügyelő és a tankerületi igazgató jóváhagyásával olyan szakképesítéssel rendelkező tanerőt bíznak meg az oktatással, aki azt egyidejűleg több iskolában, (kisebb csoportokban) látja el (RD n. 2185, 1923). A 17. paragrafus tartalmazta azt az előírást, mely szerint az 1923/1924-es tanévtől kezdve az elemi iskolák első osztályaiban a tanítás nyelve az olasz lesz, a rendszert felmenő jelleggel vezetik be, míg a teljes elemi és középszintű oktatás olasz nyelvűvé válik. A kisebbségi nyelvet „plusz órákban” van lehetőség tanítani és tanulni (RD n. 2185, 1923). Ez utóbbi inkább a látszat fenntartására szolgált, hogy kevésbé tűnjön agresszívnek a rendelkezés. A valóságban léteztek eszközök arra, hogy „elbátortalanítsák” azokat, akik a 17. paragrafusban megfogalmazott lehetőséggel szerettek volna élni.

Az etnikailag kompakt Dél-Tirolban a németek „olaszosítása” több szinten zajlott. Az oktatási szférára hárult a feladat, hogy „olaszokat” varázsoljon belőlük, az iskolákban az olasz kormányzat a német nyelv ellen küzdött. A német nyelvű iskolákat bezárták, 1927/1928-ra a teljes elemi oktatási szint olasz nyelvűvé vált. A rendelkezés a középiskolákat is hasonlóan érintette (Di Michele 2010). További szintet a németek kitelepítése és az olaszok betelepítése képezett (Lozoviuk 1993; Adami Gallo 2013). Dél-Tirolban az oktatás tereiben természetessé vált az „olaszosítás” és a „tisztoztatás”. A németek „olaszosítás” és faszizálás kettős szorításába kerültek. Az új helyzetben a német tanárookra már nem volt szükség.

A kulturális diszkrimináció a közösségből erős válaszreakciót váltott ki. Michael Gamper, aki katolikus pap volt, emellett a „Tyrolia” Kiadó elnöke és a „Volksbote” szerkesztője, próbálta felrázni a közvéleményt. 1923 novemberében a „Volksbote” hasábjain írt:

„Képzeljétek el, milyen lesz, ha a gyerekeitek, akik most kötelezően olasz iskolába járnak, felnőnek...Legtöbbjük már egy levelet sem fog tudni megírni nektek az anyanyelvén.

[...] Azt kell tennünk, amit az őskeresztények. Amikor már nem voltak biztonságban, [...] az üldözésre válaszul az otthonaikba húzódtak. Itt együtt imádkoztak és ápolták a vallást. Amikor az üldözők ide is utánuk értek, akkor a földalatti sírkamrákba, a katakombába menekültek” (Flaim 2010b, 51). 1923 novemberében ezt javasolta: „Ameddig nem szereztük vissza, küzdelemmel a német iskolánkat, nem marad más, mint az otthoni tanítás. [...] Hányszor ismétlem, hogy neked kell, német anya, megtanítanod a gyermekedet a német betűre” (Flaim 2010b, 51). Erőteljesen érvelt amellett, hogy semmiképpen se szakadjanak el az anyanyelvtől.

Az anyanyelv megőrzése természetesen a szülők feladata is volt, de nem mindenki tudta gyermekét megtanítani a gót betűs írásra. Dialektust beszéltek, így különösen nehéz volt átváltani az irodalmi nyelvre. Ezen a ponton jutottak szerephez a tanításból elbocsátott német tanítók, akik kieső jövedelmük pótlásaként próbálkoztak magánórák tartásával, hogy szerény megélhetéshez jussanak. 1923-ban, kezdetben legálisan kezdett formálódni a magántanítási hálózat. Ez az „oktatási háló” azonban nem tudott sokáig fennmaradni: az emberek szegénysége is akadályozta, hogy a német szóhoz ily módon jussanak hozzá, később pedig főleg a tanítók és a szülők megfélemlítése miatt (Flaim 2010b).

Titkos iskolákban őrzik az anyanyelvet

Az 1924-es esztendő korszakhatárt jelentett: a közösség ún. Katakombenschule-kat vagyis titkos iskolákat kezdett szervezni. Működtetésükben aktív szerepet vállalt az egyház és a családok, anyagi lehetőségeik függvényében, továbbá külföldi támogatások is érkeztek. A Katakombaiskolák létrehozásában szorgoskodott Michael Gamper, Josef Noldin, Maria Nicolussi, Hildegaard Seeber Meghin, Eduard Reut-Nicolussi. „Gamper főleg a Katakombaiskolák finanszírozásával foglalkozott. [...] ő gondoskodott a tankönyvekről, a tanítók kiképzéséről” (Flaim 2010a, 57). A kitaró munka eredményeképpen sikerült egy kiterjedt „földalatti” iskolahálózatot létrehozni.

A tanítók kiválasztása körütekintést és felelősséget igényelt, mert ők lettek a titkos iskolahálózat tényleges életben tartói. Gamper és munkatársai jómódú családok fiatal lányait igyekeztek megnyerni tanítónőnek, akiknek nem voltak családi elfoglaltságaik, és körülményeikből kifolyólag vállalni tudták, hogy a német iskola nélkül maradt gyermekeknek megtanítsák az anyanyelvet. Felkészítő kurzusokat szerveztek számukra, titkosan. A közös kurzusok arról is meggyőzhették őket, hogy nincsenek egyedül, sokan tevékenykednek és vállalnak kockázatot a német nyelv megőrzéséért (Cossetto 2019).

Josefa Haller Auckenthaler 1930 és 1940 között, parasztcsaládok szobáiban tanította az anyanyelvet. Így emlékezett: „Mielőtt a Katakombaiskolában a tanítást elkezdhettem, egy fogalmazást kellett készítenem, amit értékelték. Ha ez jó sikerült, taníthatott az illető a Katakombaiskolában, egyébként nem.” (Walter és Reich 2015). Ő fizetést is kapott a tanításért, 400 Lírát havonta, ami nagy pénznek számított akkoriban. Mint Katakombenlehrerint, nagyon tisztelte a közösség.

Helene Rössler – egykori Katakombenlehrerin – visszaemlékezésében feleleveníti, miként került a hálózatba. Egy napon, amikor hazaért az iskolából, három kislány csengetett be a házukba, akik megkérték, hogy tanítsa őket németre. Helene Rössler azt felelte: „Igen, ezt sokan szeretnék.” (Hager 2015). A kislányok második elemibe jártak. Megbeszéltek egy időpontot, aztán Helene Rössler hetente egyszer tanította őket. A tanításért semmiféle díjazás nem járt. Megküzdött azzal, hogy nem állt rendelkezésre megfelelő taneszköz, kezdetben csak egy ábécéskönyve volt. „Egy szép régi ábécéskönyv volt, azt használtuk, és a gyerekek örömmel jöttek és elkezdték a német írás tanulását.” (Hager 2015).

A német ábécé magánházak pincéiben, padlásain, istállóiban csendülhetett fel. A gyerekek második elemiben kezdtek el a Katakombaiskolába járni, mert addigra már tudtak írni és olvasni. Miután a kisdíjak hazajöttek az „olasz iskolából”, elmentek, hogy megtanulják a

német betűket, olvassák a régi ábécéskönyveket, felírják az első szavakat, mindezt csendesen és a legnagyobb titokban.

Hanna Goldmann emlékeiben a titkos iskolák mindennapjainak azon sajátossága őrződött meg, hogy a katakombaiskolai tanulás során mindig az asztalon volt a gyerekek előtt egy játék, a „Mensch-ärgere-Dicht-nicht” és ha jött valaki, azonnal a fiókba dugták a füzeteket és a játékkal kezdtek el foglalkozni (Goldmann 2015). A Katakombaiskola-szervezetben szigorú szabályok érvényesültek. A gyerekeknek évenként mintegy 50 órájuk volt. A tankönyveket a tanítók szolgáltatták. A csoportokban legkevesebb három, legfeljebb hat gyermek lehetett; a tanítás nem kezdődhetett reggel hét óra előtt és nem taníthattak este hét óra után; az érdektelenekeket ki kellett zárni a Katakombaiskolából; a tanítónőknek szigorúan meghatározott program szerint kellett haladniuk. A tanulnivaló a lényegre korlátozódott, mert titokban és gyorsan kellett tanulni. A könyveket el kellett dugniuk, sokszor csak lapokat vittek magukkal, vagy egy füzetet, mert azokat könnyebb volt szállítani, elrejteni. Az előírások betartása azonban nehéz volt, sokszor nem is sikerült, mert a gyerekek délután négy óra után értek haza az iskolából, pihenniük kellett, kikapcsolódni, mert fáradtak voltak. Gyakran este hat és tíz óra között is tanultak. A vasárnap a német nyelvű hittané volt. Sok memoritert tanultak. A gyerekek folyamatos félelemnek voltak kitéve, nehogy megtalálják őket (Cossetto 2019).

Martha Ebner, egykori katakombaiskolai tanítónő visszaemlékezésében hangsúlyozza: „az odavezető úton nagyon óvatosnak kellett lenni, hogy senki ne kövessen. A füzetemet mindig a kabátom alá dugtam. Akkoriban félelemben éltünk.” (Walter – Reich 2015). Ha a titkos tevékenységre fény derült, a tanítónők szigorú büntetésre számíthattak, börtönre, vagy arra, hogy otthonuk elhagyására kényszeríthetik őket. A fasiszta rendszer szemében politikai disszidensek voltak. A szülők is érezték a helyzet veszélyességét. Az alábbi visszaemlékezés megvilágítja ezt: „Amikor megszervezték a katakombaiskolákat, a tanárnő eljött anyámhoz és kérdezte, megengedné-e, hogy odajárjunk. Anyám német mondott és elküldte, mert félt a fasisztáktól, meg aztán szegények voltunk. [...] a németet, az írást, az olvasást anyámtól tanultam” (Flaim 2010a, 55).

A Katakombaiskolában töltött idő így él Anna Schwarz di Meltina emlékei között:

„Először egy rokon pap tanított. Aztán a szüleim felvettek valakit, Caldaro-ból, aki foglalkozott velünk: nyolcan voltunk gyerekek és egy kis németet tanított nekünk. [...] Egy szép napon jött valaki, akit nem ismertem. Azt mondta nekünk, hogy nem jó, hogy mi tudunk németül, mások pedig nem. És így lettem Katakombenlehrerin. Veszélyes volt, nagyon veszélyes, és télen sítalpon is elmentem a legtávolabbi helyre is. [...] kis papírokat kaptunk, utasításokkal, hogy hová kell mennünk tanítani. Elrejtettük a ruhánk alá. A tanítás végeztével, este sítalpon mentem haza” (Miclet, 2014, 30.). Hamarosan elkezdődtek a találgatások. „Ő lehet, hogy nem is dolgozik, mindig síelni jár; nekünk bezzeg dolgoznunk kell” (Miclet 2014, 30).

Sok esetben a részt vevő családok sem tudtak a másiktól. Anna Schwarz di Meltina két éven keresztül, 1938-ban és 1939-ben tanította a német nyelvet a Katakombenschule-ban. Ő is megemlíti a rendelkezésre álló taneszköz készlet szűkösségét. Az ábécéskönyv mellé saját anyagokat állított össze a tanításhoz. „A teljes ábécéskönyvet lapokra szedtük, mert így jobban el lehetett rejteni.” (Hager 2015). Fedőneve is volt, „Salten A”. Mint emlékezett, „Mindenkinek volt fedőneve. Létezett egy hosszú lista. Ha a német iskolát vissza akartuk szerezni, minden helységben, minden községben egész Dél-Tirolban kellett hogy legyen Notschullehrerin.” (Hager 2015). Tanítói tevékenysége úgy ért véget, hogy valaki feljelentette, és menekülnie kellett.

A földalatti iskolahálózat 1934 és 1936 között kb. 15000 gyermeket fogadott, és mintegy 650 tanítót „alkalmazott”. Az iskolák világát erősen németellenes propaganda járta át, ez a rezsimmel szemben ellenséges magatartást váltott ki. „Kettős értékrendnek” kellett volna

megfelelniük: az iskolában azon versengeni, hogy „ki a jobb fasiszta”, a délután pedig a gót betűké volt.

Dél-Tirolban 1934-ben már nem voltak német nyelvű tanítók. Újak érkeztek, Itáliából, többségükben fiatalok. Sokan csak egy évig maradtak, a tanárcserék állandósultak. Jellemző volt, hogy az olasz tanárokat ellenségesen fogadták a helyiek, és gyűlölet övezte a személyüket, Olaszország „követeként” tekintettek rájuk (Cossetto 2019). A Katakombaiskolák mintegy másfél évtizeden át, az 1940-es évek elejéig működtek és töltötték be kulturális missziójukat.

A zsidókat kizárják az állami oktatásból

Diszkriminatív oktatási törvénykezést fogatosított a Mussolini-rezsim egy másik közösséggel, a zsidókkal szemben is. 1938. év negatív értelemben „felejthetetlen év” lett számukra és többé „már semmi sem volt olyan, mint régen” (Ravenna L. 1988, 89.). Zsidóellenes törvények „sokkolták és szabdalták szét az olasz zsidók színes világát” (Ravenna P. 1988, 38).

1938. október 16-án, a tanévkezdés napján Giuseppe Bottai – aki a Nemzeti Nevelés Minisztériumát vezette akkortájt – rádióbeszédben szólt az olaszokhoz. Tudatta, hogy „A zsidóknak, az Államon belül, saját iskolájuk lesz: az olaszoknak is az övék” (Bruni 2005, 85). Az új tanévet már úgy akarta elkezdni a kormányzat, hogy nincsenek zsidók az állami iskolák falai között (Gabrielli 2015).

Az iskola „a legneuralgikusabb területnek számított” (Stefani 1989, 95), és az egyik legféltebb terület volt a zsidók és a rezsim szemszögéből is. 1938 őszén a zsidókat kizárták az állami iskolákból. 1938-ban Olaszországban 58 412 embernek volt legalább egyik szülője zsidó és 46 656 ember vallotta magát annak. Ez a teljes népesség egy ezrelékének felelt meg (Sarfatti 2009, 141). A nevelési-oktatási szféra „zsidótlánítása” része volt egy tágabb politikai (ezzel együtt nevelésügyi) paradigmának. Mussolini az oktatás szférájában minden kormányellenes elemmel le kívánt számolni, hogy újabb kaput nyisson az olasz nép ideológiai homogenizációja felé. Zsidók elleni programja e ponton szorosán összekapcsolódott az olasz nép „teljes fasizálásának” programjával (is) (K. Farkas 2015a). A fasizmus az „új ember megteremtése” utópiájának bűvöletében élt, a fiatal olaszokba bele akarta nevelni saját felsőbbrendűségüket, egyúttal a „zsidók” alsóbbrendűségét (Gabrielli 2015).

1938. szeptember 5-én került aláírásra az 1390. sz. Törvényerejű Rendelet, amely a „Fajvédelmi intézkedések a fasiszta iskolában” címet viselte. A rendelet szerint állami, állami felügyelet alatt álló, vagy nem állami iskolába, amely törvényesen elismert végzettséget ad, bármilyen rendű és szintű is az intézmény, nem vehetnek fel zsidókat (betű szerint „zsidó fajjú” egyéneket). Zsidókat egyetemen nem alkalmazhatnak tanársegédi állásban és egyetemi magántanári címet sem szerezhetnek. 1938. október 16-i határdátummal a zsidó tanárokat felfüggesztik állásukból, ugyanez érvényes az igazgatókra, az elemi iskola felügyelő személyzetre, a tanársegédekre, az egyetemi segédszemélyzetre és az egyetemi magántanárookra. Elbocsátás várt az Akadémiák, az Intézetek, a Tudományos, Irodalmi és Művészeti Társulatok zsidó tagjaira. Zsidónak azt tekintette a rendelet, aki zsidó szülőktől származott, akkor is, ha nem gyakorolta az izraelita vallást (RDL n. 1390, 1938). Az oktatáspolitikai dokumentum elemzése arra világít rá, hogy a kormányzat az oktatás terepének tökéletes „zsidómentessé” tételére törekedett, rövid határidővel.

Bottai a „Critica Fascista” 1938. szeptember 5-i számában próbált magyarázatot adni arra, miért az iskola világát érték az első fajvédelmi intézkedések:

„Az iskolában formálódik az ember személyisége, ezért az iskolában kell elkezdni a tisztogatást. Ha száz százalékos olaszokat akarunk, akkor olyanná kell formálnunk őket; tehát

száz százalékosan olasz iskolát kell teremtenünk; ez vonatkozik a tanítási tartalomra, a könyvekre, a diákokra. Vagyis minden szintre.” (5 settembre 1938, 2012).

1938 őszén a fasiszta kormányzat a zsidók kizárásának kérdésében korrekciós rendelkezéseket hozott. Az 1938. szeptember 23-i, 1630. sz. Törvényerejű Rendelet az „Elemi iskolák létesítése a zsidó fajú gyerekek számára” címet viselte. Eszerint a zsidó közösségek a Nemzeti Nevelés Minisztériumának jóváhagyásával elemi iskolákat nyithattak. Előírás volt, hogy állami tankönyveket használjanak. Az iskolák fenntartási költségeit az izraelita hitközségeknek kellett állniuk, és itt taníthattak zsidó tanárok. A jogszabály értelmében a diákoknak a vizsgákat állami bizottság előtt kellett letenniük (RDL n. 1630, 1938).

1938 novemberében további rendelkezés szűkítette a zsidók kulturális lehetőségeit. „Az olasz iskolában alkalmazott fajvédelmi intézkedések összevonása és összehangolása egy jogszabályban” című, 1938.11.15-i keltezésű, 1779. sz. Törvényerejű Rendelet legfontosabb pontja úgy szólt, hogy az izraelita hitközségek, vagy zsidó magánszemélyek létrehozhatnak középszintű oktatási intézményeket a zsidó gyermekek számára. A zsidó egyetemi hallgatókat érintő rész szerint a már megkezdett egyetemi tanulmányokat – ideiglenes rendelkezésként – folytathatják (RDL n. 1779, 1938). A zsidóellenes rendelkezéseket minisztériumi körlevél- és táviratáradattal egészítették ki (Tanti 2002).

Az iskolai kirekesztés következményeiről az olasz nyelvű források különböző adatokkal szolgálnak. Leggyakrabban az alábbi adatok szerepelnek: 96 egyetemi tanár, 133 egyetemi tanársegéd, mintegy 200 egyetemi magántanár, 200 egyetemi hallgató, 279 középiskolai igazgató és tanár, több mint 100 elemi iskolai tanító, 1000 középiskolai és 4400 elemi iskolai tanuló került kizárásra (Feltri 1995; Palermo 2011).

A zsidó közösség válasza az oktatási diszkriminációra

Olasz nyelvű források szintetizáló elemzése és visszaemlékezések tartomelemzése révén, a makro- és mikrotörténet metszetében alapvető álláspontok rajzolhatók meg a diszkrimináció következményeiről. A kizárás híre feldúlta a tanárokat és a diákokat egyaránt. Az események váratlanságára mutat rá Cesare Cases visszaemlékezése. Szerinte semmit nem lehetett érzékelni a zsidók ellen készülő viharról, és az iskolába „nem visszatérni [...] egyszerűen valami abszurd volt” (Coen 1988, 32.).

Roberto Bassi az 1938/1939-es tanév első napján, október 16-a reggelén elment az iskolába, és beült a padba. Tanárnője, De Nardis, aki mindig egyenruhában járt, hosszas politikai monológot tartott a gyerekeknek, amiből azok gyakorlatilag semmit nem értettek. Azt fejtegette, hogy a Duce szerint „hazaárulók vannak köztünk. Hallgattam és kicsit rosszul esett, amikor azt mondta, hogy a mi osztályunkban én vagyok egyedül a haza ellensége. Felállított és kiküldött a teremből. Meg kell mondanom, nagyon fájt, mert még soha nem küldtek ki az osztályból.” (Bassi 2009). Az iskola igazgatója, Bressan Tanár Úr azonban odament hozzá és vigasztalni kezdte: „Nyugodj meg. Meglátod, minden jóra fordul.” (Bassi 2009). Padtársát nagyon megviselte a dolog. Sokára, már felnőttként találkoztak újra, ekkor mondta el Roberto Bassinak, mennyire félt attól, hogy a kirekesztés vele is megtörténhet.

Paolo Ravennát és Giampaolo Minerbit egy napon hívatta irodalom-tanárnőjük, Vera Dallarmi. „Rövid jelenet volt. 38 októbere volt, az első iskolai napok egyike másoknak, de nem nekünk. A tegnap még szigorú tanárnő megváltozott: 'Ha valamire szükségetek lenne – mondta – jusson eszetekbe, hogy mindig a tanárokat maradok.' Elmosolyodott, majd kikísért minket. Tehát nem voltunk egyedül.” (Ravenna P. 1988, 39). A tanárnő szavai a fiúkat arról győzték meg, hogy a fasiszta közeg nem változtatta meg az embert. Ugyanakkor fájdalmas volt

rádöbbsenük arra, hogy a barátok elmaradtak, a ritka utcai találkozások alkalmával nem is üdvözölték őket. Oka lehetett, hogy a nem zsidó közösség is félt és kockázatosnak tartották, ha zsidókkal mutatkoznak és tartanak kapcsolatot. A sok rossz után aztán megpróbálták új célok felé indulni.

Luisella Ottolenghi Mortara az iskolai kizárás évében nyolcéves volt. Szerette tanárát és a társait, aztán „egy szép napon anyám azt mondta, hogy már nem engedik, hogy iskolába járjak, és hogy zsidó iskolába kell járnom” (Ottolenghi Mortara 1989, 99). Nem értette az okát, de érezte, hogy nagyon súlyos igazságtalanság történik vele.

A szülők érzéseire mutat rá Enzo Levi visszaemlékezése:

„eszembe jut a gyerekeim könnyes arca és elkeseredése az iskolából történő kizárás miatt...Valahányszor amikor az árja gyerekek kiabálását hallottam, akik a közeli iskolából hazafelé tartottak, arra gondoltam, hogy nem mostanában lesz, amikor mi is hazatérhetünk az iskolából és a gyerekeinket, szégyenünkre, nem tartják méltónak arra, hogy a többiekkel együtt tanuljanak az állami iskolában” (Coen 1988, 32).

A közösség parancsként értelmezte, amit az 1938. szeptember 23-i és november 15-i rendelkezések lehetőségként jelöltek meg: a zsidó iskolák létesítését. A zsidó iskolák megnyitása új kezdetet jelentett. A nagyobb zsidó hitközségek, mint például Róma, Milánó, Trieszt, Velence, Torino, Firenze, Genova, Velence, Livorno, iskolákat alapítottak, esetleg a már meglévő-működő iskoláikat bővítették további osztályokkal.

Amikor először lépték át a zsidó iskolák küszöbét, a zsidó diákok megkönnyebbülést éreztek. Lina Corinaldi úgy emlékezett, hogy „nagyon szép volt a zsidó iskola. A zsidó gimnáziumot a Zsidó Hitközség közelében létesítették azokkal a tanárokkal, akiket az utcára küldtek az állami iskolákból és egytől-egyig kitűnő tanárok voltak. Nagyon szép emlékem ez, csodálatos” (Coen 1988, 103).

Furcsa módon a zsidó iskolák belső életét nem ellenőrizte a fasiszta kormányzat. Ennek következtében ide nem szűrődtek be a fasiszta pedagógia elvei. A zsidó diákok izolált világba léptek. Ines Levi Colla, a Bolognai Zsidó Iskola iskola egykori tanára szerint

„a légkör [...] békés volt, akkor is, ha nagyon izoláltak voltunk. [...] Persze, szórakoztunk is, de a tanulásra komoly gondot fektettünk. [...] Talán nem is gondoltunk bele, hogy ezek a „normál” órák segítettek nekünk megőrizni a nyugalmat olyan időkben, amelyek egyre nehezebbek lettek.” (Levi Colla 2012).

Jelentőségéről Bruna Schreiber, a Trieszti Zsidó Iskola egykori diákja így vallott: „Az állami iskolákból történő kizárás azzal fenyegetett, hogy elveszi tőlünk a jövőnket. A zsidó iskola ezt próbálta részben pótolni, a napi iskolai feladatokkal, a felelésekkel.” (Gross 2019).

Összegzés

A feltárt források elemzése és összevetése révén összefoglalóan megállapítható, hogy a dél-tiroli németek és az olasz zsidó közösség kulturális diszkriminációt éltek át a Mussolini-rezsim idején, mely lényegileg azonos forrásokból nyerte indítékait, egy stratégiai politikai paradigmának – „az olasz nép tökéletes homogenizációja” – alárendelődve. A rezsim lényegéből fakadt, hogy úgy a pár évtizede anektált Dél-Tirol németjeinek, mint a több évszázada az országban élő zsidóknak a kulturális diszkrimináció jutott sorsul. Alapvető különbség azonban, hogy a németekkel szembeni oktatásügyi irányelvek kulcsszavai hívószavai az „asszimiláció” és az „olaszosítás”, a zsidókkal kapcsolatosak a „fajvédelem” és „disszimiláció” fogalmi körében helyezhetők el.

Dél-Tirolban a németek az ún. Katakombaiskolák megszervezésével és fenntartásával feleltek a kulturális elnyomásra, amely alulról szerveződő mozgalomként hatékonyan szállt szembe az olasz kormányzat beolvasztási szándékaival, és segítette megőrizni a nyelvi és etnikai identitást. Amikor a zsidóktól megtagadták az állami oktatás lehetőségét, a közösség iskolák szervezésével válaszolt az oktatási jogok korlátozására. A zsidó iskolák nem egyszerűen a közösséghez tartozás érzését adták, de a „tanulás joga” visszaszerzése és megélése önmagán túlmutató jelentőségű.

Az iskolák – az önvédelmi mechanizmusból táplálkozó, a kulturális jogok diszkriminációjára válaszul megszervezett „saját iskolarendszerek”, a Katakombenschule-k és az ún. zsidó iskolák – a kisebbségi kultúra őrzőiként voltak jelen. Nem csupán segítettek a kulturális identitás megőrzésében, de jelentősen erősítették is azt.

Irodalom

15.7.1923: Ettore Tolomeis 32 „Provvedimenti per l’ Alto Adige”.
<http://www.uibk.ac.at/zeitgeschichte/zis/library/19230715.html> (2019.09.11.)

5 settembre 1938. Un estratto.
<http://thule-italia.com/wordpress/archives/6128?lang=it> (2012.10.10.)

Adami Gallo, Margit (szerk.) (2013): Manuale dell’ Alto Adige. Giunta Provinciale di Bolzano, Bolzano. <http://www.provincia.bz.it/usp> (2015.08.02.)

Bassi, Roberto (2009): Ricordi d’infanzia di Roberto Bassi. Bambino ebreo perseguitato dalle leggi razziali fasciste.
http://www.anpivenezia.org/index.php?option=com_content&view=article&id=76&Itemid=82 (2010.10.10.)

Bruni, Elsa (2005): Greco e latino: le lingue classiche nella scuola italiana (1860-2005). Armando Editore, Roma.

Chiappano, Alessandra (2005): Il fascismo e l’ antisemitismo di stato. In A. Minerbi (szerk.): 1938-1945 La persecuzione degli ebrei in Italia. Fondazione CDEC, Milano, 14-20.

Coen, Fausto (1988): Italiani ed ebrei: come eravano. Casa Editrice Marietti, Genova.

Cossetto, Milena (é.n.): Dalla scuola asburgica alla Katakombenschulen: vita quotidiana a scuola.
http://www.gemeinde.bozen.it/UploadDocs/2661_Dalla_scuola_asburgica_alle_Katakombenschulen.pdf (2019.09.20.)

Di Michele, Andrea (é.n.): Die Schule in Süd-Tirol zwischen Fascismus und Nazismus.
<http://www.emscuola.org/labdocstoria/storiae/Dossier/Dossier02/pdf-it/dossier2-03-07ScuolaAA.pdf> (2010.10.11.)

Feltri, Francesco Maria (1995): Il nazionalsocialismo e lo sterminio degli ebrei. La Giuntina, Firenze.

Flaim, Letizia (2010a): Scuole italiane in Bassa Atesina.
<http://www.emscuola.org/labdocstoria/storiae/storiaeRD/StoriaE-2010-123/strumenti/pdf/Scuole03.pdf> 11-26. (2010.11.18.)

Flaim, Letizia (2010b): Le „Katakombenschulen” in Bassa Atesina.
<http://www.emscuola.org/labdocstoria/storiae/storiaeRD/StoriaE-2010-123/strumenti/pdf/Scuole07.pdf> 51-70. (2010.11.18.)

Gabrielli, Gianluca (2015): Come nacque la „scuola di razza”. In CESP (Centro Studi per la Scuola Pubblica) (a cura di): Sui banchi del regime. CESP, Bologna, 20-24.

Goldmann, Hanna (é.n.): Mutter lehrt in Katakombenschule.

http://www.virtuelles-haus-der-geschichtetirol.eu/jart/prj3/vhdgt/main.jart?contentid=1239028816462&personen_id=1236865510966&rel=de&reserve-mode=active&videos_id=1248123657303 (2015.08.30.)

Gross, Daniela (2008): Gli alunni della scuola ebraica 70 anni dopo le leggi razziste. <http://moked.it/triestebraica/2008/12/02/trieste-70-anni-dopo-le-leggi-razziste-gli-alunni-della-scuola-ebraica-s%E2%80%99incontrano/> (2019.10.01.)

Hager, Maria (é.n.): Ehemalige Katakombenschullehrerinnen berichten. Rössler. 1. Helene Rössler 2. Anna Schwarz http://www.emscuola.org/dofras/scuole/scuole_ted/M_Curie/interviste.htm (2015.08.04.)

Hartungen von Christoph H. (2002): Breve storia contemporanea dell' Alto Adige (1928-2002). Consiglio della Provincia autonoma di Bolzano, Bolzano http://www.giovani.consigliobz.org/smartedit/documents/download/storia_alto_adige.pdf (2015.08.04.)

K. Farkas Claudia (2015a): Jogfosztástól a zsidó iskolákig. Fajvédelem és oktatáspolitiká a fasiszta Olaszországban. Belvedere Meridionale, Szeged.

K. Farkas Claudia (2015b): Olasz pedagógiai modellek. PTE FEEK, Pécs.

K. Farkas Claudia (2015c): Olasz pedagógiai modellek. Virágmandula, Pécs.

Levi Colla, Ines (é.n.): Ricordi di un' insegnante della Scuola Media Ebraica di Bologna. http://www.comunitadibologna.it/index.php?option=com_content&task=view&id=7 (2012.02.02.)

Lozoviuk, Petr (1993): Tirol – kettéosztott tartomány az egyesülő Európában? Regio, 3, 21-33. <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00015/pdf/02.pdf> (2019.10.01.)

Mazzatosta, Teresa Maria (1978): Il regime fascista tra educazione e propaganda 1935-1943. Nuova Universale Capelli Editore, Bologna.

Miclet, Renzo (é.n.): Storie di scuola. <http://www.emscuola.org/labdocstoria/storiae/Rivista/Rivista05/download/StoriaE06-2004.pdf> (2014.01.12.)

Nigro, Pietro Antonio (é.n.): La Scuola in Italia dalla legge Casati all' Autonomia scolastica. http://www.istitutodegasperi-emilia-romagna.it/pdf/nigro_1.pdf (2019.10.02.)

Ottolenghi Mortara, Luisella (1989): Testimonianza. In Le leggi razziali del 1938. Ricordare perché non accada mai più. Spazio Libri Editori, Ferrara, 99.

Palermo, Giulio (2011): L' Università dei baroni. Edizioni Punto Rosso, Milano.

Ravenna, Leone (1989): Testimonianza. In Le leggi razziali del 1938. Ricordare perché non accada mai più. Spazio Libri Editori, Ferrara, 82-94.

Ravenna, Paolo (1989): Testimonianza. In *Le leggi razziali del 1938. Ricordare perché non accada mai più*. Spazio Libri Editori, Ferrara, 38-42.

Regio Decreto 01.10.1923. n. 2185.

Ordinamento dei gradi scolastici e dei programmi didattici dell'istruzione elementare
Gazzetta Ufficiale, 24.10.1923. 6505-6507.

Regio Decreto Legge (RDL) 5 settembre 1938-XVI, n. 1390.

Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista.

<http://www.olokaustos.org/archivio/documenti/italia/380905-1390.htm>
(2012.03.13.)

Regio Decreto Legge (RDL) 23 settembre 1938-XVI, n. 1630.

Istituzione di scuole elementari per fanciulli di razza ebraica.

<http://www.olokaustos.org/archivio/documenti/italia/380923-1630.htm>
(2012.03.13.)

Regio Decreto Legge (RDL) 15 novembre 1938-XVII, n. 1779.

Integrazione e coordinamento in unico testo delle norme già emanate per la difesa della razza nella Scuola Italiana. In Elmo, Luciano (1939): *La condizione giuridica degli ebrei in Italia*. Baldini&Castoldi, Milano, 167-170.

Sarfatti, Michele (2009): Contenuto e modalità della persecuzione antiebraica dell'Italia fascista 1938-1943. In L. Garlati – T. Vettor (szerk.): *Il diritto di fronte all'infamia nel diritto*. Giuffrè Editore, Milano, 137-146.

Stefani, Piero (1989): Testimonianza. In *Le leggi razziali del 1938. Ricordare perché non accada mai più*. Spazio Libri Editori, Ferrara, 95-98.

Tanti, Giovanna (a cura di) (2002): *La politica razziale del fascismo. Documenti dell'Archivio di Stato di Pisa. Quaderni del Centro per la didattica della Storia*.

Bandecchi&Vivaldi, Pontedera.

Walter, Carolin – Reich, Elisabeth (é.n.): *Ehemalige Katakombenschullehrerinnen berichten*
3. Josefa Haller Auckentaler. 4. Martha Ebner

http://www.emscuola.org/dofras/scuole/scuole_ted/M_Curie/interviste2.htm (2015.08.04.)

Narcissus mezsgyén túl

A műértelmezés szociológiai és pszichológiai aspektusai

Milyen szerepet játszik a művészi alkotótevékenység folyamata és a műalkotás a szemlélő (befogadó) önmegismerő folyamatában? Milyen regenerációs lehetőségei vannak a modern ember pszichéjének¹⁴ a művészet segítségével? Az alábbiakban e kérdésekre a műértelmezés szociológiai és pszichológiai kontextusaiban keresem a választ. Jelen tanulmányban a művészetelmélet esztétikai értékelésektől különböző értelmezési keretét szeretném felvázolni, és az analitikus pszichológia műértelmezési konklúzióit használva szeretnék rámutatni a műalkotás és a személyiségfejlődés közti viszonyra. E vázlat egyoldalú a tekintetben, hogy nem, vagy csak igen kis mértékben használja a Jung elméletét megelőző, Freud által kidolgozott pszichoanalitikus művészetpszichológiai kutatásokat. Az irodalomelmélet és pszichoanalízis széles körű szakirodalmának egy szeletére szükség szerint utalok majd, ezek azonban jóval nagyobb ismertségre tettek szert, mint Jung elméletének szövegei. Freud és Jung „szakmai örökösének” harca mind a személyiségpszichológia, mind a művészetpszichológia terén a mai napig tart, itt azonban nem célolok e két elmélet ütköztetésére, annak ellenére, hogy mindkét fél részéről kiváló primér szövegek állnak rendelkezésre.¹⁵ Az alábbiakban Jung elméletének műértelmezési okfejtését szeretném rekonstruálni azzal a céllal, hogy két konklúzió (a kultúraörzés lélektani igazolása, valamint a művészet pszichológiai jelentősége) segítségével rámutassak az elmélet társadalmi vonatkozásaira.

Ezt megelőzi egy szociológiai kitekintés, amely a művészet társadalmi jelenségét az instrumentalitás felől vizsgálja, és azokat a gyakorlati szempontokat emeli ki, amely által a társadalom a művészet műveléséhez szükséges tárgyi eszközöket és értékelési viszonyokat biztosítja. Becker szociológiai elméletének¹⁶ felvázolásával azt a gondolatot szeretném bevezetni, hogy a műalkotással kapcsolatos instrumentalitás több szinten jelen van a társadalomban. Becker ezt a szociológiai szempontot nem terjeszti ki az alkotófolyamat egészére, és helyet hagy a művészi alkotás egyediségének.

A művész társadalmi szerepének jelentősége könnyen belátható, ha a művészi intuíciót Szókratész daimónja, azaz egy lélektani funkció művészi megnyilvánulásának tekintjük. Szókratész ironikus beállítódását a társas interakciók során maszkként használta. Lélektani szempontból ez a maszk a persona fogalmával azonos, amelyre társadalmi tevékenységeihez mindenkinek — így a művésznek is — szüksége van.¹⁷ Művésznek és alkotásának a

¹⁴ Jung elmélete szerint a psziché az emberi lélek egészét felöleli, mindazonáltal Jung felhívja a figyelmet arra, hogy a lélek szubsztanciájáról valójában semmit sem tudunk, ám mégis sokszor és sokféleképp tapasztaljuk, ezért „jobb híján” ezt a komplikált jelenséget léleknek nevezzük. Ebben maradván Jung a lélek két szemléleti módját, avagy részét határozza meg: a lélek tudatos és tudattalan részekből áll. Művészetelméleti szempontból utóbbi kap nagyobb hangsúlyt. A tudattalan Jung álláspontja szerint objektív és szubjektív részre oszlik, előbbi a kollektív tudattalan, utóbbi a személyes tudattalan. Míg Freud csak az utóbbival operált, addig Jung művészetelméleti szempontból is jelentős felfedezése a kollektív tudattalan művészi alkotófolyamat feletti uralmának, és e tény személyiségfejlesztő hatásának felismerése. Jung lélek-definíciójához részletesen ld: Jung, C.G. (1990): *Föld és lélek*, Kossuth Kiadó, Budapest. 43-65. Eredeti: Jung, C.G.(1974): *Seele und Erde. Gesammelte Werke*. Band 10. Walter Verlag AG, Olten

¹⁵ A művészetpszichológiai szövegekre a későbbiekben hivatkozom.

¹⁶ Azért választottam Becker instrumentalitás-elméletét, mert olyan elméletre volt szükségem, amely nem a műalkotás teljes körű társadalomba ágyazottságát hangsúlyozza, hanem meghagyja az alkotómunka individuális karakterét.

¹⁷ Maszk és perszóna (görögül proszópon) a görög kultúrtörténetben szinonimák: a perszóna egy színpadi szerep eljátszása során a színész által felöltött maszk. Jung elméletében a perszóna társadalmi szerepszemélyiséget jelent,

társadalomhoz való viszonya ugyanakkor kétirányú. Egyrészt művészi tevékenysége szempontjából szüksége van a társadalom által biztosított anyagi és tárgyi javakra, mint például élelem, egészségügyi ellátás, az alkotáshoz szükséges kellékek beszerzése, alapvető anyagi javak biztosítása a nyugodt munkához. Másrészt művészi tevékenységével, jelesen művei közszemlére bocsátásával, eladásával a társadalmi közösség életét alakítja művészi (műélvezet, gyűjtői tevékenység, művészetelméleti, műkritikai tevékenység) és lélektani (a műélvezet relaxációs hatása, a műértelmezés szellemi-intellektuális tevékenységének mentális egészségre¹⁸ gyakorolt hatása, a műélvezet szerepe a személyiségfejlődésben) szempontból egyaránt.

Művész és műalkotás értelmezésének társadalmi kontextusában maradván az alábbiakban amellet érvelek, hogy saját mentális egészségünk szempontjából szükségünk van a művészekre és műalkotásaikra.¹⁹ Pszichológiai érvek szólnak mellette, mégis nehéz átlátni azt, hogyan járul hozzá a művészi intuíció, az alkotás és annak egyéni befogadása a személyiségfejlődéshez. A kortárs szakirodalom egyre növekvő érdeklődéssel közelít az analitikus művészetpszichológia témája felé. Ezek közül néhányat felhasználva tanulmányom első részében egy művészetpszichológiai elmélet rövid bemutatásával a művészet művelésének társadalmi feltételeit összegzem, majd a második részben az alkotófolyamat személyiségfejlesztő természetének analitikus pszichológiai aspektusát vázolom, különös tekintettel a kulturális örökség teremtő funkciójára, valamint a műalkotás autonómiájának lélektani igazolására.

Művészet mint társadalmi jelenség

Becker művészetpszichológiai elmélete szerint²⁰ a műalkotás nem a művész kizárólagos, egyéni produktuma, hanem kulturális termék, ezért inkább társadalmi jelenségként kell értékelni. Ennek ellenére sokan úgy gondoljuk, művész az, aki különleges tehetséggel van megáldva, és ezáltal olyan dolgokra képes, amelyre mások nem, vagy csak alig. A művészt ezért egyfajta romantikus mítosszal ruházzuk fel, amely lehetővé teszi számára, hogy a társadalom többi tagjára érvényes korlátokat áthágja: illemszabályok, konvenciók nem érvényesek rá, cserébe megajándékoz minket egyedi és különleges művészetével. Ez a nézet Becker szerint főleg a nyugat-európai társadalmakban terjedt el a reneszánsz óta. Ezzel szemben igenis sok szempontból tekinthetünk a művészetre társadalmi jelenségként.²¹ *„Az alkotóművészek... azok, akik képeket festenek és szimfóniákat írnak. Ebben azonban segítenek nekik mások, akiket*

amelyet mindenkinek magára kell öltetnie, aki társadalomban él. Egy embernek általában egynél több perszónája van. Ilyen például az anya, apa, a munkatárs, egy szakember stb. Minden embernek szüksége van perszónára a társadalomban való eligazodáshoz.

¹⁸ A mentális egészség az ember pszichés és szociális lényként való megfelelő működése. Vitatott fogalom, melynek hatalmas irodalma van. A lelki egészség legátfogóbb definíciója: A lelkileg egészséges ember életkorának és fizikai adottságának megfelelően tájékozódik a világban. Megfelelő érzelmeti kapcsolatok kialakítására képes, önértékelése és önfogadása is kielégítő. Alkotóképesség is jellemzi, képességei kibontakoztatására törekszik, rugalmas a változásra és koncentrációra is képes. Ld: Buda Béla: A lélek egészsége. A mentálhigiéne alapkérdései (2003): Nemzeti Tankönyvkiadó. Budapest.

¹⁹ Függetlenül attól, hogy szükségünk van-e rájuk vagy nem, tehetséges művészek léteznek. Az általam tárgyalt kontextus szempontjából azonban most az a fontos, hogy szükségünk van rájuk. A különböző lelki betegségek kezelésében játszott szerepüket elsősorban azért a tehetséges művészeknek tulajdonítom, mert Jung elméletében kizárólag az elsőrendű művészek „közvetítik” a kollektív tudattalan képeit a közönség számára. Erről a későbbiekben még szót ejtek.

²⁰ Becker, Howard S. (1982): Art Worlds. University of California Press, 1982. 14.o.

²¹ Ian Heywood tömören összefoglalja Becker ezzel kapcsolatos érveit. A továbbiakban erre az összefoglalásra támaszkodom. Heywood, Ian (1998): Social Theories of Art: A Critique, New York University Press.

pusztán segítő személyzetnek tekinthetünk — adminisztratív funkcionáriusok ők, akik elősegítik a kreativitást anélkül, hogy ők maguk kreatívak lennének.” (Becker 1982, 77)²²

(Művészet)szociológiai szempontból alapvető ez a segítő tevékenység, amit azonban el kell választani magától az alkotótevékenységtől.²³ Becker meghatározta a művészi tevékenység hat olyan állomását, amelyek megmutatják annak anyagi-társadalmi beágyazottságát. Az ötlet, az ötlet anyagi megvalósítási lehetőségei, a műalkotás létrehozásához szükséges körülmények megteremtésének időintervalluma, a létfenntartáshoz szükséges javak megszerzése és fenntartása, a műalkotás iránt fogékony közönség, és a társadalom stabilitása (ahol a műalkotások élvezetének folyamata biztosított): e felosztással Becker kimerítően körüljárja a műalkotás keletkezésének tárgyi szükségleteket érintő fázisait. Akár az alkotófolyamat közben, akár azt jóval megelőzően merül fel, egy művészi ötlet kidolgozása nagy koncentrációt és energiát kíván, legfőképp azért, mert műalkotásként fizikai formát kell öltetnie. A létfenntartáshoz és alkotáshoz szükséges anyagi javak, megfelelő körülmények megteremtését követi a fogékony hallgatóság igénye. A művésznak érzelmi vagy intellektuális reakcióra, értékelésre van szüksége, azaz egyfajta válaszra a társadalom részéről. Ezt az igényt művészetpszichológiai evidenciának tekinthetjük, így jelen keretek közt nem szorul igazolásra. Vannak azonban olyan pszichológiai vizsgálati körülmények, amelyek fennállása esetén nincs relevanciája a társadalmi visszajelzésnek, mert a művészi alkotófolyamat lélektani elemzése a műalkotás elkészülésének befejezéséig tart. Freud reduktív analízisétől és Adler kollektivizáló pszichológiájától eltérően az analitikus irányzat két új alapfeltevésekből indul ki. Ezek szerint a művész pszichológiája nem különbözik más emberek pszichológiájától,²⁴ valamint a műalkotásnak megvan a saját pszichológiája, amely gyakran különbözik a művész pszichológiájától. A későbbiekben ezen alapfeltevések mentén mutatom be az analitikus művészetpszichológia elméletét. A közönség műalkotásra adott reakciója, a befogadás, feldolgozás, értékelés folyamata az alábbiakban megjelenik majd, de csak a befogadó saját pszichéjének határain belül kerül értelmezésre.

Becker ezzel szemben arra a konklúzióra jut, hogy a művészi alkotás széleskörű munkamegosztáson alapul. Olyan példákat sorakoztat fel emellett, amelyek nem merülnek ki

²² Az eredeti: „*They are the ones who paint pictures and write symphonies. But other people help them. This group can be viewed as mere 'support personnel' — administrative functionaries who facilitate creativity without being creative themselves.*”

²³ Ehhez a gondolathoz lásd: Cluley, Robert (2012): Art Words and Art Worlds: The Methodological Importance of Language Use in Howard S. Becker's Sociology of Art and Cultural Production. *Cultural Sociology*, 6/2, 201-216. DOI: 10.1177/1749975512440223

²⁴ Szemben Freud elméletével, aki szerint a művészet neurotikus eredetű. Ehhez szeretném hozzátenni, hogy bár Freud a művészetet kohéziós szelf-élményként határozza meg, a művészi tevékenységet ugyanakkor szublimáció eredményének tekinti. Szublimációelméletét egy metapszichológiai tanulmányban erősíti meg (1915). Később (1928-ban) már a művészi tehetség analízálhatatlansága mellett érvel. Itt csupán azt szeretném jelezni, hogy Jung elmélete e tekintetben erősen eltér Freud tanaitól.

Freud művészetpszichológiájához ld.: Fecskó-Pirisi Edina (2017): Az alkotófolyamat a pszichoanalitikus művészetpszichológia tükrében, IMÁGÓ, Budapest, 6(1), 5-16.o. Internetes hely: http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2017_1_Az_Idegen_Film_es_pszichoanalizis_szam/IB_2017_1-szam_pp005-16_FecskoPirisiEdina.pdf Letöltés dátuma: 2019. 02.04.

Valamint a következő Freud-műveket: Freud, Sigmund (2001): A költő és a fantáziaműködés. In Erős Ferenc (szerk.): Sigmund Freud művei IX. – Művészeti írások. Budapest: Filum Kiadó, Eredeti: Der Dichter und das Phantasieren. 1908.

Freud, Sigmund (2001): Leonardo da Vinci egy gyermekkor emléke. In Erős Ferenc (szerk.): Sigmund Freud művei IX. – Művészeti írások. Budapest: Filum Kiadó, Eredeti: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. 1910.

Freud, Sigmund: Ösztönök és ösztönsorsok. In Erős Ferenc (szerk.): Sigmund Freud művei VI.– Ösztönök és ösztönsorsok. Budapest: Filum Kiadó, 1997. Eredeti: Triebe und Tribschicksale. 1915.

Freud, Sigmund (2001): Dosztojevszkij és az apagyilkosság. In Erős Ferenc (szerk.): Sigmund Freud művei IX. – Művészeti írások (283-304). Budapest: Filum Kiadó, Eredeti: Dostojewski und die Vätertötung 1928.

az alkotófolyamathoz szükséges anyagi eszközök és fizikai körülmények felsorolásában, hanem a szellemi javak tulajdonlásával kapcsolatosak. Elgondolkodtató eseteket érint, mint amilyen például a világ egyik legnevesebb zenei oktatási intézménye, a New York-i Juilliard School egykori növendéke, Philip Glass példája.²⁵ Elmondása szerint a Juilliard zeneszerzés szakos növendékei zeneszerzői tanulmányaik kezdetén már hangszeres előadóművészi gyakorlattal rendelkeznek. Tanulmányaik során szükségszerűen jobban elmélyednek a zeneszerzés szakmai rejtelmeiben, mint a hangszerelőadói gyakorlatban. Ezért nemsokára hangszeres kollégáik sokkal avatottabbá válnak az utóbbiban, mint ők maguk, olyannyira, hogy a zeneszerzők végül teljesen felhagynak a hangszeres előadói gyakorlattal. Mindennek következményeként olyan darabokat írnak majd, amelyek előadása a hangszeres zenész számára nem jelent nehézséget, ők azonban nem tudnak megbirkózni az előadásukkal. A példa az „örök” művészetelméleti kérdéshez vezet: a művészi érdem mennyiben illeti a zeneszerzőt és mennyiben az előadót? Hasonló a helyzet egy zenekari mű esetében is, ahol az előadás általában meghatározott, hagyományos gyakorlathoz kötött forgatókönyv szerint történik.²⁶ A zenészek ezen interpretációs útmutatásoknak megfelelően „olvassák” a zenét, és annak megfelelően hangolják össze zenei tevékenységüket. A végeredmény így jellegében jelentősen eltérhet akár a szerző elképzelésétől, akár más előadói gyakorlatoktól. Ugyanez a differencialehetőség megjelenik a vizuális művészetek terén is. Az olasz reneszánsz vallási témájú festészetében a kép tartalmát illetően szigorú szabályozásnak kellett megfelelni, amely azért hagyott némi szabad mozgásteret a művész számára. Ez már elegendő volt ahhoz, hogy a szemlélő különböző érzelmeket és jelentéseket olvasson ki egy festményből. Elmondhatjuk tehát, hogy bizonyos konvenciók fennállása teret enged új előadói és értelmezési konvenciók létrejöttének. Becker legerősebb szociológiai érve ezzel kapcsolatban az, hogy e konvenciókat a művész nem kényszer hatására fogadja el, hanem épp ellenkezőleg, azért, mert teljes izolációban²⁷ nem képes alkotni. Olyan egymástól függő konvenciók viszonyrendszerére van szüksége, amelyben egy kis változás egyéb változások számos variációját idézi elő. Ez már biztosítja számára azt a viszonylagos szabadságot, amelyre az alkotáshoz szüksége van, a közönség számára pedig éppen ezért sokféle értelmezési lehetőség adott, amelyek e változásoktól függenek. Ez a konklúzió a Danto által képviselt művészetértelmezéssel rokon, amely szerint a művészet alapvetően reprezentációs tevékenység, a világ dolgainak „visszatükröződési lehetősége”, de csakis azok tartalmát illetően. A fotográfia és film megjelenésével a korábbi képi művészet elveszti imitáció-jellegét. Számos műértelmezési koncepció áll rendelkezésünkre, így reflexiónk már nem annyira a műalkotásra, mint inkább e sokféleségre vonatkozik. A művek helyett magunkat értelmezőként vizsgáljuk, ezt azonban nem szabad a műalkotás-értelmezés kudarcának tekintenünk, annál is inkább, mert ahogy Dantonak sem, másoknak sem sikerült még megadnia a műalkotás világos és egyértelmű definícióját.

A világtól való meghatározottság, illetve az értelmezés társadalmi szükségessége ellenére a művészi reprezentáció jelentős önismereti kérdéseket vet fel. A művészi reprezentáció gondolata a nyugati kultúrtörténetben Narcissus öncsodálatával kezdődik,²⁸ amely esemény lényegi eleme, hogy Narcissus nincs tudatában annak, hogy önmagát nézi.²⁹ E gondolatból

²⁵ Becker, Howard, S (1982): *Art Worlds*. University of California Press, 10.

²⁶ Becker i.m. 32.

²⁷ Az izoláció fogalmát nem a szándékos elkülönülés, sem a kényszer hatására történő szeparáció értelmében használom, hanem azt értem rajta, hogy a művész minden konvenciótól és társadalmi kötöttségtől mentes. Egy „vegytisztá” magányosság ez, amellyel célom annak érzékeltetése, hogy milyen nehéz még csak elképzelni is egy társadalomból teljesen kiszakadt művészi létet az egészséges psziché fenntartása mellett.

²⁸ Ehhez lásd: Alberti, Leon, Battista (1997): *A festészetről*. Balassi Kiadó, Budapest. Eredeti: Alberti, Leon Battista (1540): *Della pittura*, Basel.

²⁹ Ehhez lásd: Danto, A. (1996): *A közhely színeváltozása*. Enciklopédia Kiadó. Eredeti: Danto, A. (1983): *The Transfiguration of the Commonplace*, Harvard University Press.

kiindulva az alábbiakban a műértelmezés a fentitől különböző, a narcissusi pontban mégis találkozó művészetpszichológiai elméletét szeretném felvázolni.

Művészet és analitikus pszichológia

A Carl Gustav Jung által kidolgozott analitikus pszichológia rendkívül összetett elmélet, amely egyrészt a freudi tudattalan fogalmának differenciálásán, másrészt új fogalmak megalkotásán alapul. Jelen tanulmányban az elmélet művészettel kapcsolatos gondolatait mutatom be, és csak néhány kulcsfogalmat, illetve ezeknek a műértelmezéssel és a művészi alkotófolyamat lélektanával kapcsolatos vonatkozását használom. Jungnak nincs kidolgozott művészetpszichológiája, lélektani típuselmélete kidolgozása során azonban mélyrehatóan foglalkozott a típusproblémák költészeti és esztétikai vonatkozásaival,³⁰ szimbólumelméleti kutatásait összefoglaló tanulmánykötetében pedig külön fejezetet szentel a művészetek szimbolizmus témájának.³¹ Művészettel kapcsolatos legjelentősebb munkája a költészetre reflektál, részletesen tárgyalja az analitikus pszichológia és a költészet kapcsolatát, a mű és a költő egymáshoz való viszonyát. James Joyce-ról, valamint Picassóról szóló írásai pedig művészetpszichológiai esettanulmányoknak tekinthetők.³²

Jung elméletének fogalomrendszere olyannyira bonyolult és sajátos, hogy a fogalmak előzetes definícióra szorulnak.³³ Emellett a későbbiekben is igyekszem utalni egy-egy fogalom sajátos jungi jelentésspektrumára minden olyan esetben, ahol ez segíti a megértést. Nem lenne szerencsés azonban, ha a fogalommeghatározások teljesen töredékessé tennék a szöveget, és az amúgy is szövevényes gondolatmeneteket tovább bonyolítanák, ezért csak ott élek ezzel a magyarázati lehetőséggel, ahol az feltétlenül szükséges.

Az analitikus pszichológia szerint az ember művészi élményeinek köre nem merül ki az esztétikai élményben.³⁴ Ez nem jelenti egyben egy racionalizáló tevékenység szükségességét, éppen ellenkezőleg. A művész számára intuíció és érzékelés a legfőbb hajtóerők, sok esetben

³⁰ Jung, C.G. (2010): Lélektani típusok, Scolar Kiadó. A fordítás alapja: Jung, C.G. (2006): Psychologische Typen. Gesammelte Werke von C. G. Jung 6. Walter-Verlag.

³¹ Jung, C.G. (szerk.) 1993): Az ember és szimbólumai. Göncöl Kiadó. Budapest. Eredeti: Jung, C.G. (1964): Man and his Symbols. Garden City, N.Y. : Doubleday.

³² Jung, C.G. (2003): A szellem jelensége a művészetben és a tudományban, Scolar Kiadó. 63-134. A fordítás alapja: Jung, C.G. (1995): Über das Phänomen des Geistes in Kunst und Wissenschaft. Gesammelte Werke von C. G. Jung 15. Walter-Verlag.

³³ E tanulmányban használt jungi alapfogalmak a következők. Psziché, intuíció, kollektív tudattalan, individuáció. A **psziché** fogalmához ld. 1. lábjegyzet. Az **intuíció** Jung szerint egy ösztönös megértés (észlelés). Az analitikus pszichológiától eltérő kontextusban ez értelmezhetetlen, mert az ösztön a biológiai szükségletekhez tartozik. Itt azonban egy tudattalanul végbemenő ösztön-folyamatról van szó. A **tudattalan** pszichológiai fogalmát Freud dolgozta ki a személyesség szintjén. Eszerint a személyes tudattalanba kerül minden, a tudat által elfojtott tartalom. Jung a fogalmat továbbfejlesztve kidolgozta a **kollektív tudattalan** pszichológiai fogalmát. Eszerint az az emberiség ősi emlékezete, amely minden kulturális emléknek helye. Ez azt jelenti, hogy a preinfantilis kort is magában foglalja, azaz: az ősök életének maradványait. A kollektív tudattalant az irracionalitás jellemzi, és e természetével ellentétben áll a **tudat** természetével, amely maga a racionalitás. Ezért a tudattalan megértése a szó racionális értelmében lehetetlen. Egyetlen lehetőség az elvek pluralizmusának tételezése, azaz elfogadni, hogy pszichénknak van egy egyéni és egy kollektív része is. Évekig tartó elemzések és vizsgálatok eredményeképp Jung arra a következtetésre jutott, hogy a kollektív tudattalannak kulcsszerepe van a személyiségfejlődésben. E folyamat lehető legteljesebb véghezvitele az **individuáció**, az egótól a mély-énig tartó, a tudat és tudattalan közti konfliktusokkal tűzdelt belső fejlődési folyamat, amely során a tudattalan tartalmak a tudatba kerülnek, így az ember saját egóját meghaladva megismeri az emberiség kollektív örökségét. Az individuáció célja az ember önmagává válása, Jung szerint minden ember életének célja ennek elérése.

³⁴ Bár a művészetpszichológia nem tekinthető a pszichológián belüli rész tudománynak, kérdései és kutatási iránya sok diszciplínára és a pszichológia számos tudományágára is hatással van. Annak ellenére, hogy nincs saját kiforrott kutatásmódszertana, fő célja az esztétikai szempontok kizárólagosságának és a szépség fogalmának a tudományos diskurzusból való kiküszöbölése.

gondolkodással a kreatív folyamat megakadna.³⁵ Amikor azt mondjuk, hogy egy művésznak „intuíciója van”, akkor egy racionalizálhatatlan, azaz megmagyarázhatatlan pszichés jelenségre utalunk,³⁶ amely irracionális természeténél fogva a tudat számára érthetetlen és zavaró, ezért a gondolkodó tevékenység megakasztja az intuíció folyamatát. A művésznak azonban ritkán kell erre külön figyelnie, mert az intuíció többnyire határozott módon jelentkezik, és a művész, megérezve a fantázia teremtő erejét és a művészi attitűdjével harmonizáló alkotási lehetőséget, természetes módon adja meg magát ennek a tudattalan érzésnek.³⁷ Mindannyian ismerjük a művészet magával ragadó természetét, ez az oka annak, hogy nem tudjuk megmagyarázni, egy műalkotás miért hat ránk olyan különös erővel. Ugyanez a helyzet a művésszel is: ő sem tudja megmagyarázni, miért alkot, egyszerűen természetének megfelelő módon cselekszik.³⁸ „Irracionális és tudattalan jellege miatt lehetetlen nyomon követni, hogy a művész legfőbb antennája, az intuíció hogyan működik és hogyan tud bekapcsolódni a misztikus részesülésbe. Jung szerint az intuíció leginkább Szókratész daimónjához hasonlatos.” (van der Berk 2012, 93/ Jung 1921/1990, 145-156)³⁹ A szociológiai és pszichológiai elemzői aspektus legfontosabb közös pontja a Narcissus-eseménynek az ókori görög mitológiában való kultúrtörténeti megjelenése.⁴⁰ Narcissus örületének kiváltóoka az a tény, hogy a vízben látott alakot nem tudja megölelni; a folyamat azonban ennél jóval bonyolultabb módon a tudatos és tudattalan megismerés önpusztító veszélyeire figyelmeztet, hiszen az olyan ismeretelméleti probléma mellett, mint az objektív valóság megismerési lehetősége az én számára, mindenekelőtt a helytelen önismeret pszichózist okozó lehetőségére utal.⁴¹ A művészet élvezete, a műalkotások szemlélése a közönség számára közvetett önismereti lehetőséget rejt,⁴² mely a

³⁵ Számos művészi tevékenység fontos eleme a gondolkodási folyamat – nem kívánom ennek általános cáfolatát adni. Fentiekkel Jung elméletének legjelentősebb műértelmezési szempontját szeretném kiemelni, amely szerint a művészi alkotófolyamatban megjelenő intuíció a tudat számára megközelíthetetlen és megismerhetetlen.

³⁶ Jung sok ilyen kissé „homályos” fogalommal dolgozik, amely azonban nem a reflexió hiányából, sokkal inkább a vizsgálat bonyolult szempontrendszeréből fakad, mindenesetre igen gyakran a legélesebb kritikai megjegyzések kiváltóoka. Az elméletben használt számos fogalmat maga Jung alkotott meg, és több fogalmat a korábbi pszichológiai szakkifejezéstől eltérő értelemben használ. Ezek közé tartozik az intuíció fogalma, amely a tudattalan érzékelő tevékenysége. Ehhez ld. Jung, C.G. (2011): Az archetipusok és a kollektív tudattalan. Scolar Kiadó. 273. A fordítás alapja: Jung, C.G. (2002): Die Archetypen und das kollektive Unbewußte Gesammelte Werke von C. G. Jung: 9/1. Walter-Verlag. Valamint: Jung, C.G.(1999): Beszélgetések és interjúk, Béresi Csilla (ford.) Kossuth Kiadó. Budapest. 288. Eredeti mű: McGuire, William, and Hull, R.F.C. (edit.) (1993): C. G. Jung Speaking. Interviews and Encounters, Bollingen Series XCVII. Princeton University Press, New Jersey.

³⁷ Ehhez bővebben ld. McGuire, William (2012): Introduction to Jungian Psychology – Notes of the Seminar on Analytical Psychology Given in 1925. Philemon Foundation Series (Book 5), Princeton University Press. 38-57.o.

³⁸Szeretném hangsúlyozni, hogy itt és a továbbiakban is csupán az intuitív alkotófolyamat felmerülésének pszichés eseményét vizsgáló analitikus művészetpszichológiai elméletre támaszkodom. Ez korántsem adja az alkotóművészet teljes vizsgálatát, ez nem is lehet célja. Az olyan „kísérőtevékenységek”, mint a zenészerzői vagy festészettechnikai tanulmányok vagy a koncentrációs és technikai gyakorlatok, szerves részét képezik a művészi alkotófolyamatnak, ezt azonban most nem érintem. Ha így tennék, semmi esetre sem sorolnám azokat a psziché természetéhez tartozó lélektani szükségszerűségeket, sokkal inkább a műalkotás technikai feltételei közé.

³⁹Az eredeti: „Because of its irrational and unconscious character, it cannot be traced how intuition, still the most important antenna of the artist, operates and knows how to penetrate into participation mystique. Jung thought that intuition can best be compared to the daimon of Socrates.” Az idézetet Tjeu van der Berk említi és emeli ki.

⁴⁰ Narcissus történetét a freudi és lacani pszichológia is használja, ahol a víztükör a megismerés egy „félreismerő” funkcióját teszi lehetővé az én számára. Narcissus tragédiája a néző és nézett dolog azonosságából ered. Jacques Lacan francia freudiánus pszichoanalitikus az 1949-es zürichi 16. Nemzetközi Pszichoanalitikus Kongresszuson elmondott beszédében részletesen elemzi a témát. Ehhez ld.: Lacan, Jacques (1993): A tükör-stádium, mint az én funkciójának kialakítója. Thalassa, 1993/2, 5-11.

⁴¹ Az alkotás ösztönének a pszichében való megjelenése — azaz, amikor a művész olthatatlan alkotóvágyat érez — korántsem veszélytelen. A tudattalanban gyökerező intuíció konfliktusban áll a tudat racionális természetével. A tudattalan ugyanis természetében olyannyira különbözik a tudattól, hogy értelmünkkel egyáltalán nem tudjuk megismerni, csupán jeleit tapasztalva következtetünk jelenlétére. A „valami van bennünk ott mélyen” érzése a legtöbb, amire ilyen esetben számíthatunk.

⁴² Ez az önismereti lehetőség az analitikus pszichológia művészetértelmezésének alapvető kontextusa.

személyiségfejlődés belső, lelki folyamatát a műalkotással való kapcsolatteremtés által társas keretbe helyezi. Ennek művészetpszichológiai aspektusát az alábbiakban két szempontból érintem. A '60-as évek művészetdefinícióiból⁴³ kiindulva először a műalkotás és a társadalom viszonyát szeretném bemutatni, majd rátérek a műalkotás autonómiájának lélektani elméletére, és az alkotófolyamat személyiségen túli határainak analitikus pszichológiai értelmezésére.

Psziché, képzelet és művészet összetartozásának gondolata a kortárs művészetkritikában nem, vagy elvétve jelenik meg. Egyes kortárs művészetpszichológiai kutatások kifogásolják azt, hogy e szempontok nem játszanak szerepet a műértelmezési folyamatokban. Bettina Reiber londoni művész és művészetteoretikus, akire Kant és Heidegger mellett az analitikus pszichológia is hatással van,⁴⁴ egy 2008-as írásában arra az ellentmondásra hívja fel a figyelmet, hogy míg a műalkotások a globalizmus, posztkolonializmus és etnikusság kontextusában kerülnek megítélésre, illetve ezek az összefüggések adják a kritikai elméletek alapját, addig a „*Mitől műalkotás egy tárgy?*” kérdését nem tudjuk a közgazdaságtan vagy a szociológia társadalomtudományi kontextusába helyezni.⁴⁵ Ebben az esetben azért beszélhetünk ellentmondásról és nem pusztán véleménykülönbségről vagy módszertani differenciáról, mert a „*Mitől műalkotás egy tárgy?*” kérdésének felvetése ad legitimációt az akadémiai kritikai elméleteknek. Reiber a '60-as évek konceptuális művészetmeghatározását hozza példaként.⁴⁶ Eszerint egy tárgy abban az esetben tekinthető műalkotásnak, ha megfelel a következő három kritériumnak: 1. A szemlélő felteszi a kérdést: Ez művészet? 2. A művész ki kell, hogy jelentse alkotásáról, hogy az műalkotás 3. A műalkotást be kell mutatni egy nyilvános művészi helyszínen.

Látható, hogy e kritériumok mindegyikének társadalmi vonatkozása van, amely az első és harmadik feltétel esetében világosan látszik. A második feltétel társadalmi célja sem lehet azonban kétséges, hiszen amikor a művész deklarálja alkotása művészi jellegét, akkor nyilvánvalóan nem saját magának teszi ezt, hanem szándékos jelzést ad a társadalom felé.

Fentiekhez hasonlóan társadalmi közegben fellépő jelenség a kurátor, illetve műkritikus tevékenysége. Véleményük megkérdőjelezhetetlen, választásaikat legitimnek tekintik a közvélemény, így elmondható, hogy a műalkotásokat ők minősítik. Ez egy elitista értelmezés, ha azonban megpróbáljuk „kiiktatni” ezt az elitizmust a művészetkritika területéről, nem lesz, aki megmondja egy műalkotásról, hogy az jó-e vagy rossz; a minősítés lehetetlenné, a közönség pedig frusztrálttá válik, hiszen Reiber szerint minden közösségnek szüksége van a fő áramlatokra, az általánosan érvényes megközelítési módokra. E probléma megoldása érdekében jól hasznosítható Jung művészetpszichológiai elmélete. Az ellentét egyik feloldási lehetősége pszichológiai és esztétikai műértelmezői munka közti distinkció. Eszerint míg az előbbi a művésszel, a műalkotással, és a vizuális kifejezőmódok pszichikus tartalmával foglalkozik, addig az utóbbi arra keresi a választ, hogy mi az önmagában vett művészet, azaz, mitől műalkotás egy tárgy. Reiber kiemeli Jung elméletének azon gondolatát, hogy a művészet nagy hatást gyakorol az emberekre; szeretjük megvitatni a művészettel kapcsolatos kérdéseket. Ennek okát Jung abban látja, hogy a művészet közvetlen élményét (a műalkotás befogadását)

⁴³ Azért épp ezeket a definíciókat említem, mert, ahogy arra Reiber is rámutat, e nézetekben felmerült problémákra megoldást nyújt az analitikus művészetértelmezés az esztétikai és pszichológiai kontextusának különválasztásával.

⁴⁴ Ehhez ld.: <http://www.bettinareiber.com/index.html>

⁴⁵ Ehhez és a további néhány gondolathoz ld.: Reiber, Bettina (2008): *Psyche, imagination and art* In Susan Rowland (edit): *Psyche and the Arts - Jungian Approaches to Music, Architecture, Literature, Painting and Film*. Routledge. 67-71.

⁴⁶ A konceptuális művészet két fő ága Henry Flynt és John Kosuth nevéhez fűződik. Előbbi szerint a fogalom eszköz, azaz a művészet anyaga; ennél markánsabb elmélet Kosuth nézete, amelyben egyszerre szorul háttérbe a művész személye és a műalkotás tárgyi volta, egy minimalista értelmezési keretet teremtve így. Előtérbe kerül ezzel szemben az ötlet, az elképzelés (konceptió). Reiber az elmélet olyan kérdéseit emeli ki, amelyeknek társadalmi vonatkozása van.

követően értelmünk „jelentésre éheznek”.⁴⁷ Ezt egy interpretációs igény követi, amely látszólag a művészetkritika szükségessége mellett szól, valójában azonban olyan problémákat vet fel, amelyek e szükség ellen szólnak. Felmerül például az a kérdés, hogyan lehetséges különböző véleményeket formálni egy műalkotásról, illetve, hogyan és miért változik meg valakinek a véleménye ugyanarról a műről. Jung szerint ez nincs összhangban a „mainstream” értelmezői áramlatokkal. A művészet egy önszabályozási folyamatot biztosít a nemzetek életében, ennek ékes példái a mítoszok, eposzok és népmesék. A jungi terminológiában a mitológikus művek által a művész az emberiség kollektív tudattalanját mutatja meg. A művész így az emberi kultúra legfontosabb, individuális és társadalmi tényezőjéért felelős: a megőrzésért. Az individuális és társadalmi szempont együttes jelenléte a műalkotás szemlélője (befogadója) számára különleges érzelmi válaszreakció lehetőségét teremti meg, hiszen a műalkotásban valami olyat tapasztal (kollektív tudattalan), amely benne magában is megvan, így a műalkotás szemlélésekor egyszerre tekinthet a műre és saját mély-éjére. Ez nem művészeti, hanem sokkal inkább lélektani mozzanat, ezért Jung a műalkotások és az alkotófolyamatok gyökerét a tudattalanban keresve azt vallja, hogy a művészet értelmezésének legmegfelelőbb módja a pszichológiai vizsgálat. Hangsúlyozza ugyanakkor, hogy a művészi alkotásoknak csak a fenomenológiája nyitott a pszichológiai vizsgálódásokra, valamint figyelmeztet arra, hogy a helyes megközelítés a művészetnek csak a jelentését vizsgálja, a személyes meghatározottságot nem. A kortárs analitikus műértelmezés, elfogadva ezeket a szempontokat, azt hangsúlyozza, hogy az értelmezési folyamatokban a pszichológiának fel kell adnia patológizáló előítéleteit.⁴⁸ Az analitikus pszichológia művészetrel kapcsolatos központi elmélete a műalkotás autonómiája, ami azt jelenti, hogy a művészi tevékenység Freud véleményével ellentétben nem szublimált energia eredménye, hanem lélektani szempontból önálló jelenség,⁴⁹ amely irracionális és személyiségen túli természettel rendelkezik. Egy műalkotásról ugyanakkor mégsem mondjuk, hogy nem a művész alkotta személyesen, hanem a tudattalanja. Jung ezzel kapcsolatban vezeti be a természetes lét és spirituális lét megkülönböztetését.⁵⁰ Mindkettő a személyiségben keresendő, ám míg az előbbit az életöszönök irányítják, addig az utóbbi az emberiség ősi képi sémái, az archetípusok által vezérelt, amelyek az emberiség évmilliók kulturális „lábnyomának” tekinthetők. A művészet tehát par excellence kulturális-spirituális esemény.⁵¹

A modern művészet széphez való viszonyának megváltozásával a modern műalkotások „kiléptek” vizsgálati keretükből, és saját maguk hozták létre új, lélektani értelmezői kontextusukat.⁵² A modern művészet alkotói módszere Jung szerint már nem az imitáció, hanem sokkal inkább a modern kor betegségét ábrázolja,⁵³ ezért nem felemelő vagy élvezhető a szónak esztétikai értelmében. Jung világosan elkülöníti egymástól a művészi és esztétikai szempontokat, és a művészi tevékenységet természeténél fogva lélektani tevékenységnek tartja. Különösen figyelemre méltó ez a nézőpont a pszichológia XIX. századi változásainak

⁴⁷ Reiber i.m. 70.

⁴⁸ A gondolatot Sylvester Wojtowski használja Jung művészetpszichológiájáról szóló munkájában. A művészet patológizálása Freudra való utalás, Ehhez ld.: Wojtowski, Sylvester (2009): Jung's „Art Complex”. ARAS/Art and Psyche Online Journal 2009/3. Internetes elérhetőség: <https://aras.org/sites/default/files/docs/00028Wojtkowski.pdf> Letöltés dátuma: 2019. 02. 03. A művészet patológiai értelmezéséhez ld: 10. lábjegyzet.

⁴⁹ A tevékenység itt jelenség is egyben, mert a művész alkotótevékenységének lélektani jelenség-voltából indul ki Jung.

⁵⁰ Ld. van der Berk i.m. 54.

⁵¹ uott.

⁵² Az olvasóban jogosan merülhet fel a kérdés: „A többi kontextussal mi a helyzet?” – Jung elmélete szerint nincs más kontextus, a modern művészet szükségszerűen a pszichológia vizsgálati tárgya, mert nem nyújt esztétikai élményt. A modern művésztől Jung erősen viszolygott, olyan szemléletmódot talált benne, amivel a betegeinél találkozott.

⁵³ Adler, Gerhard and Jaffé, Aniela (edit.) (1990): Letters of C.G. Jung – Vol. 1. 1906-1950. Routledge. 107.

ismeretében, amikor a természettudományos módszer mellett megjelent a fenomenológiai pszichológia. Ez a szemléletváltás tökéletesen illeszkedik Jung modern művészet fogalmához, hiszen a fenomenológiai pszichológia tudatos-tudattalan felosztásában kiemelkedő szerepet kap egyrészt az empirikus módszer, másrészt az a felismerés, hogy a tárgyelemzést lehetetlenné teszi a távolság. Ez azt jelenti, hogy néző és nézett dolog nem választható el egymástól, így szemlélőként alkalmunk nyílik arra, hogy az eredeti élmény természetét megvizsgáljuk. A művész személye itt már nem központi alakja a műalkotási folyamatnak, mert a mű lényege túlmutat a személyes kereteken. Az analitikus művészetpszichológia a műalkotás eredeti élményét keresi, amely nem más, mint a teremtőerő (alkotóerő), amely független az alkotó akaratától, de tudattalanul mindig ott él benne. A zsenit, a nagy művészt éppen az különbözteti meg a mentális zavarral küszködő embertől, hogy előbbi képes jelentésteli struktúrába rendezni az alkotófolyamat során észlelt fragmentumokat. Utóbbi erre nem képes, és ez a tény szolgáltatja a művészi alkotó és örült elme közti alapvető különbséget.⁵⁴ A művészet ijesztő, ha „megszállta az elme valósága”,⁵⁵ háttérbe szorítva a személyes síkon történő gondolkodást. A modern művészek minden jelentéstől óvakodnak, ám negatív aspektusuk Jung szerint a jövővel szembeni előítéletüket mutatja.⁵⁶ A modern művészet ilyen reakciójával kapcsolatban a legfontosabb az, hogy benne a psziché spontán módon jelentkezik, hírt adva így a tudattalan létezéséről, és erre a jelzésre saját személyiségfejlődésünk érdekében érdemes hallgatnunk.⁵⁷ Ez az analitikus irányzat legerősebb érve a művészetpszichológia létjogosultsága mellett. Az a gondolat, hogy a nagy műalkotások szemlélése által közelebb kerülhetünk a kollektív tudattalanhoz, azt jelenti, hogy művész, műalkotása és szemlélő kapcsolata egy olyan komplex esemény, amely során mindkét fél saját mély-énjét ismerheti meg.⁵⁸ Ezért a művészet nem lehet pusztán személyes esemény, hanem társadalmi relevanciával bír, hiszen egyöntetűen elfogadjuk azt a lélektani evidenciát, hogy egészséges psziché esetében önmagunk megismerése egyéni és közösségi célját tekintve egyaránt hasznos. Ennek útja pedig a személyiségfejlődés, amelynek jungi kifejezése az individuáció. Az individuáció egy hosszú, vívódásokkal teli belső folyamat, mely a pszichológiai individuum oszthatatlan egységét hozza létre. A folyamat azért különösen nehézkes, mert a psziché két összeegyeztethetetlen része, a tudatos és a tudattalan, egészet kellene, hogy alkosson. Az individuációs folyamat éppen ezért konfliktusokból áll. A harmonizáció irracionális folyamata szimbólumokban fejeződik ki, e szimbólumokban zajlik a tudatos és tudattalan tartalmak egyesítése. A személyes tudattalan jelei az érzelmi komplexusok, míg a kollektív tudattalan az egész emberiség közös ősképeiben, az archetípusokban jelenik meg. Az a műalkotás, amelyben egy kulturális ősképp kifejeződik, a befogadóban ismerős érzést kelt, mert közös „tulajdonként” felismeri azt. Az ilyen műalkotások szemlélése által ezért a befogadó saját tudattalanjához kerülhet közelebb.⁵⁹ Mindez új megvilágításba helyezi a művészet szubjektivitásának kérdését: az analitikus irányzat szerint a modern művészet abban az értelemben szubjektív, hogy a művész egyedi kapcsolatban áll tárgyával, és nem az önmagában létező tárgyra tekint. A belső tárgy szemlélése mindezek ellenére nem jelent egyszersmind szubjektivitást, hiszen a modern művész élményét a kollektív tudattalantól veszi. Intuíciója így nem a személyes szférában gyökerezik, és ha elég ereje van,

⁵⁴ van der Berk i.m. 7.

⁵⁵ Adler i.m. 115.

⁵⁶ Adler, Gerhard and Jaffé, Aniela (edit.) (1990): Letters of C.G. Jung – Vol. 2. 1951-1961. Routledge, 591.

⁵⁷ Ez természetesen nem „kötelező”. Aki fogékony a kollektív tudattalan szimbólumai iránt, megérzi egy műalkotásban a jelenlétét. Nem mindenkiben van meg azonos mértékben ez a fogékonyság. Ez az oka például az egyéni ízlésnek, e fogalmat azonban szándékosan kerülöm a szövegben, itt is csak a magyarázat kedvéért említem meg. Az ízlésnek hatalmas esztétikai és pszichológiai irodalma van, ezzel azonban itt nem foglalkozom.

⁵⁸ Jung szerint az emberi élet célja az „önmagammá válás”, amely az individuáció fogalmával azonos. A fogalom részletes magyarázatát ld.: 20. lábjegyzet.

⁵⁹ Ehhez részletesen ld.: Jung, C.G. (2011)

a felszínre hozott anyaggal esztétikai tevékenységet is végezhet.⁶⁰ Mindenesetre nem szabad figyelmen kívül hagyni e kontextus társadalmi relevanciáját, hiszen a kollektív tudattalan egy társadalom tudattalanja, nem pedig a személyes psziché eleme. Jungi értelemben a művészet legnagyobb társadalmi haszna az, hogy a társadalom többi tagja helyett elvégzi a lélektani munkát. A műalkotásban ezért a társadalom lelki szükségletét kell látnunk. A tudattalan természetétől azonban olyannyira idegen bármiféle struktúra, hogy struktúrában gondolkodó értelmünk számára szükségszerűen lehetetlen a megismerése.⁶¹

Jung művészetpszichológiai okfejtésének lényege a fentiek szerint abban áll, hogy kollektív tudattalanunk közös „tulajdon”, ennek ellenére nem mindenki van meg az alkotás képessége, ezzel csak az tud élni, akit belső igény ösztönöz. Ez az alkotóerő uralkodik birtoklója felett, aki nem tehet mást, mint hogy megadja magát. Ekkor a tudattalan szimbólumok formájában mutatkozik meg a tudat számára, amelyeket alkotói alapanyagnak tekinthetünk. Ez a kiindulópontja Jung szimbólumelméletének, amely szerint a nagy műalkotások szimbólumokból állnak. Hogy a művésznek sikerül-e megvalósítani ezt a folyamatot, egyéni attitűdjén múlik. Ha igen, úgy lelki folyamatokon alapuló kulturális jelenséget alkot, ezért mondhatjuk, hogy a művészet egyszerre kulturális és spirituális esemény. Ha nem, úgy a felmerült kép a tudattalan pusztá szimptomája marad.

Jung művészetpszichológiájának rekonstruálása két olyan konklúzióval szolgált, amelyek kilép(het)nek a lélektani keretek közül és további társadalomelméleti vizsgálódások alapjául szolgálhatnak. Az egyik konklúzió: a művészi alkotótevékenység a tudattalan ősi képeinek megőrzésével és továbbadásával az emberiség kulturális értékmegőrzését végzi. A másik konklúzió szerint a művészet művelésének legnagyobb társadalmi haszna az, hogy a tudattalan tartalmainak felszínre hozásával elvégzi a többiek helyett⁶² annak a lélektani munkának legnagyobb részét, amely saját önismeretünk kiteljesítésének egyetlen lehetősége.⁶³ Analitikus módszerével Jung pszichologizálja a művészi folyamatot, amelynek szociálpszichológiai relevanciája az az üzenet, miszerint hagynunk kell, hogy a műalkotás hasson ránk úgy, ahogy a művészre hatott, és alakítson minket úgy, ahogy őt alakította. Egy műalkotás értékelésének legnagyobb rejtélye azonban az, hogy akár társadalomhoz való viszonyában, akár individuális jelentőségét tekintve vizsgáljuk, végső soron mindig saját kritikai ítéletünkön múlik annak eldöntése, hogy amit látunk/hallunk, az pusztá tünet-e, avagy szimbólum, egyszerű tárgy vagy műalkotás. Ebben az értelemben a társadalom részeként, társadalmi felelősséggel felruházva a műalkotás szemlélőiként mégis egyedül vagyunk, és mert a művész már „megette a magáét”, a továbbiakban rajtunk múlik, mire használjuk a műalkotás befogadásának páratlan kulturális lehetőségét.

Fentiekben a művészi alkotótevékenység önmegismerési folyamatban játszott szerepének bemutatására tettem kísérletet. A művész és a közönség művészet általi személyiségfejlődési lehetőségének gondolatával a szociológiai és pszichológiai szempontok olyan közös metszetét kerestem, amellyel a művészet társadalmi, ám nem kizárólag szociológiai szükségességét támaszthatom alá. Ehhez először megvizsgáltam Becker szociológiai elméletének „kulturális termék” fogalmát, valamint a műalkotás instrumentális vonatkozásait. E két gondolattal Becker amellelt érvelt, hogy a műalkotást társadalmi jelenségként kell kezelnünk, ugyanakkor arra is felhívta a figyelmet, hogy a társadalmi szempont nem vonatkozik az alkotótevékenység egészére. E szociológiai kitekintés után második lépésben bemutattam Jung művészetpszichológiájának azon gondolatait, amelyek a művészi alkotófolyamat társadalmi jelentőségét pszichológiai, ám nem szociálpszichológiai

⁶⁰ McGuire i.m. 71.

⁶¹ Egy interjúban Jung azt mondta: a lélektan olyan összetett, hogy műveléséhez filozófiai előképzettség is szükséges. Jung, C.G.(1999) 110.

⁶² Többiekben itt a műalkotás szemlélőit érti Jung.

⁶³ Ld: jelen tanulmány 13.

érvekkel támasztják alá. A kollektív tudattalanból felszínre törő kulturális ősképek műalkotásban való megjelenésének gondolatával Jung olyan műértelmezési lehetőséget biztosít, amely, a művészi alkotófolyamat és műalkotás individuális karakterét megőrizve, a művészet társadalmi szerepét is meghatározza. Ezért fontosnak tartottam kiemelni a művészetnek a személyiségfejlődésben és a lelki egészségben betöltött szerepét. Mindezzel az volt a célom, hogy a művészet kultúraörzésének lélektani igazolásával rávilágítsak a művészi alkotótevékenység társadalmi jelentőségére egy olyan művészetpszichológiai elmélet bemutatásával, amely egyre nagyobb szerepet kap a kortárs művészetelmélet nemzetközi kutatásaiban.

Irodalom

- Adler, Gerhard and Jaffé, Aniela (edit.) (1990): Letters of C.G. Jung – Vol. 1. 1906-1950. Routledge.
- Adler, Gerhard and Jaffé, Aniela (edit.) (1990): Letters of C.G. Jung – Vol. 2. 1951-1961. Routledge.
- Alberti, Leon, Battista (1997): A festészetről. Balassi Kiadó, Budapest. Eredeti: Alberti, Leon Battista (1540): Della pittura, Basel.
- Becker, Howard S. (1982): Art Worlds, University of California Press.
- van der Berk, Tjeu (2012): Jung on Art- The Autonomy of the Creative Drive. Psychology Press.
- Cluley, Robert (2012): Art Words and Art Worlds: The Methodological Importance of Language Use in Howard S. Becker's Sociology of Art and Cultural Production, In: Cultural Sociology, 2012/May, 201-216. DOI: 10.1177/1749975512440223
- Danto, A. (1996): A közhely színeváltozása. Enciklopédia Kiadó. Eredeti: Danto, A. (1983): The Transfiguration of the Commonplace, Harvard University Press.
- Fecskó-Pirisi Edina (2017): Az alkotófolyamat a pszichoanalitikus művészetpszichológia tükrében. IMÁGÓ. Budapest. 6(1): 5-16. Internetes hely:
http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2017_1_Az_Idegen_Film_es_pszichoanalizis_szam/IB_2017_1-szam_pp005-16_FecskoPirisiEdina.pdf Letöltés dátuma: 2019. 02.04.
- Heywood, Ian (1998): Social Theories of Art: A Critique. New York University Press.
- Jung, C.G. (2003): A szellem jelensége a művészetben és a tudományban, Scolar Kiadó. 63-134. A fordítás alapja: Jung, C.G. (1995): Über das Phänomen des Geistes in Kunst und Wissenschaft. Gesammelte Werke von C. G. Jung 15. Walter-Verlag.
- Jung, C.G. (2011): Az archetípusok és a kollektív tudattalan. Scolar Kiadó. A fordítás alapja: Jung, C.G. (2002): Die Archetypen und das kollektive Unbewußte Gesammelte Werke von C. G. Jung: 9/1. Walter-Verlag.
- Jung, C.G. (1999): Beszélgetések és interjúk, Béresi Csilla (ford.) Kossuth Kiadó. Budapest. Eredeti mű: McGuire, William, and Hull, R.F.C. (edit.) (1993): C. G. Jung Speaking. Interviews and Encounters, Bollingen Series XCVII. Princeton University Press, New Jersey.
- Jung, C.G. (1990): Föld és lélek, Kossuth Kiadó, Budapest. Eredeti: Jung, C.G.(1974): Seele und Erde. Gesammelte Werke. Band 10. Walter Verlag AG, Olten.
- Jung, C.G. (2010): Lélektani típusok, Scolar Kiadó. A fordítás alapja: Jung, C.G. (2006): Psychologische Typen. Gesammelte Werke von C. G. Jung 6. Walter-Verlag.
- Lacan, Jacques (1993): A tükör-stádium, mint az én funkciójának kialakítója. Thalassa, 1993/2.
- McGuire, William (2012): Introduction to Jungian Psychology – Notes of the Seminar on Analytical Psychology Given in 1925. Philemon Foundation Series (Book 5), Princeton University Press.
- Reiber, Bettina (2008): Psyche, imagination and art In Susan Rowland (edit): Psyche and the Arts - Jungian Approaches to Music, Architecture, Literature, Painting and Film. Routledge.
- Wojtkowski, Sylvester (2009): Jung's „Art Complex”. ARAS/Art and Psyche Online Journal 2009/3. Internetes elérhetőség: <https://aras.org/sites/default/files/docs/00028Wojtkowski.pdf> Letöltés dátuma: 2019. 02. 03.

Exaptív abdukció mint a re-ontologizáció lehetséges eszköze

Színpadra

Az exaptív abdukció olyan eszköz, amely segít abban, hogy kreatív módon tudjuk reagálni Inforgia komplexitására. A cikk fő mondanivalója, hogy Inforgia komplexitását kezelni képes re-ontologizáció fontos instrumentuma – a metaforagyártás pragmatikájának egy lehetséges gyakorlati heurisztikája – az exaptív abdukció. A nyelv grammatikája determinálja egy adott kontextusban egy kifejezés lehetséges metaforikus interpretációit, az exaptív abdukció pedig segít a vonzóbbakat (*loveliest*) megtalálni közülük.

Az abdukció alete az exaptív abduktív nyelvhasználat, amelynek egyik formája a metaforikus beszédmód. A szokásos, szótári funkciójú szavak exaptív re-ontologizációját követően az abdukció teszi lehetővé, hogy az adott kontextusban legadaptívabbat kiválaszthassuk. Az exaptív abdukció az abduktív magyarázatok generálásának eszköze. Utóbbit akkor használjuk, amikor az exaptáció révén megtalált vonzó magyarázatok közül kiválasztjuk az egyszerre legvonzóbbat (*loveliest*) és legvalószínűbbet (*likeliest*). Cikkem szempontokat ad a metafora és a bullshit közötti, olykor elmosódó határ ontológiájának feltárásához, illetve rávilágít a rugalmas alkalmazkodáshoz (rezilienciához) elengedhetetlen exaptív re-ontologizáció életfilozófiai jelentőségére, valamint az abdukció fontosságára a maladaptív re-ontologizációk elkerülésében, illetve az adaptívok megtalálásában.

Loveliest magyarázat

Mikor valaki a padlón hever holtápadtan, és el kell dönteni, hogy él-e vagy holt, tipikusan abduktív alapállást veszünk fel, vagyis a legjobb magyarázatra irányuló következtetést használjuk. Tehát tudjuk, hogy ott fekszik az emberünk, de magyarázatot szeretnénk kapni arra, hogy miért. Peter Lipton (2004) az *Inference to the Best Explanation* című könyvében számomra meggyőzően érvel a „miért” kérdésekre adott oksági magyarázatok mellett. Az oksági modell különbséget tesz egy jelenség ismerete és egy jelenség okának ismerete mint a jelenség magyarázata közt. A magyarázat tehát ebben az esetben a már ismert jelenség okának feltárása. Tudjuk, hogy ott fekszik egy ember, de nem tudjuk, hogy mi az oksági története annak, hogy nem mozdul.

Az oksági magyarázatok egyik jellegzetessége Hempel (1965, 421–3) szerint az, hogy nem általában az események magyarázatai, hanem bizonyos aspektusuké. Az, hogy az adott jelenség milyen aspektusára keresünk magyarázatot, attól függ, hogy éppen milyen vonatkozása érdekel bennünket, és ez szűkíti az elfogadható oksági magyarázatok körét.

Ha arra a kérdésre keressük a választ, hogy a „Júlia a nap” kijelentést metaforikusan vagy szó szerint interpretáljuk, akkor nem érdekel bennünket olyan magyarázat, amely révén el tudjuk dönteni, hogy vajon maga a kijelentés téveszmét vagy illúziót fejez-e ki. Ha a „Júlia a nap” egy zárt osztályon hangzana el, akkor nagyobb valószínűsége lenne annak, hogy téveszmeként értelmezzük, mint akkor, ha Shakespeare Rómeó és Júlia című művében olvassuk. Vagyis éppen érdeklődésünket erősen befolyásolja a kontextus, amelynek bizonyos aspektusaira vonatkozó „miért” kérdésre újabb oksági magyarázatok adhatók.

Amennyiben a „Júlia a nap” állítást metaforának tekintjük, kompatibilis magyarázat azzal, hogy nem szó szerint értjük, viszont inkompatibilis azzal, hogy szó szerint. A lehetséges magyarázatok között az dönt, hogy az érdeklődésünket figyelembe véve melyiknek van nagyobb magyarázó ereje, illetve melyik a valószínűbb. Tehát a legjobb aktuális magyarázat az, amelyik a legnagyobb magyarázóerővel bíró hipotézisek közül a legvalószínűbb.

Tegyük fel, hogy Rómeó szerint a legjobb oksági magyarázat arra, hogy Júlia a padlón hever, az, hogy halott. Ha néhány másodperc múlva Júlia feltápáskodik a padlóról, és Rómeó továbbra is azt állítja, hogy Júlia halott, akkor joggal tekinthetjük azt a lehetséges legjobb reontologizáló magyarázatnak, hogy metaforikusan kell értelmeznünk szavait. Ha Rómeó (megpillantva a padlón heverő Júliát) azzal a magyarázó erő nélküli hipotézissel állt volna elő, hogy Júlia a padlóra került, valószínűbb magyarázat lett volna, mint az, hogy a padlóra került és halott, és öngyilkos lett. Azt követően, hogy a kontrafaktuális Júlia felállt, az a magyarázat az adott időben, hogy a padlón fekszik, nyilvánvalóan téves, hiszen nem támasztják alá evidenciák, Júlia áll. Mivel azt a nagyobb magyarázóerővel bíró hipotézist is megcáfolják a tények, hogy halott, viszont Rómeó továbbra is azt hajtogatja, hogy „Júlia halott”, arra következtetünk abduktíve, hogy Rómeó metaforikusan állítja Júliáról, hogy halott, azaz már nem szereti őt. Ez valószínűbbnek tűnik, mint az az egyébként vonzó magyarázat, hogy hallucinál vagy illúzió áldozata.

Látszólag adekvát ellenvetés lehet az eddigiekkel szemben, hogy más a tudományos magyarázat, és más egy metafora interpretációja. Vegyük a következő példát, mint a fizikaórán. „A csillag távolodik, és Róza is”. Honnan tudjuk, hogy egy csillag távolodik? Vöröseltolódásának mértékéből. Egy távolodó csillag sebessége magyarázattal szolgál vöröseltolódásának mértékét illetően, miközben az észlelt vöröseltolódás lényegi szereppel bír annak igazolásában, hogy a csillag adott sebességgel távolodik (Lipton, 2004, 24). Ez egy önigazoló, körben forgó érv, hiszen miközben a vöröseltolódás magyarázza a sebességet, utóbbi evidenciául szolgál az előbbire. Honnan tudja Rómeó, hogy Róza távolodik? „Összezsugorodásának” mértékéből. A távolodó Róza sebessége magyarázatul szolgál arra, hogy miért látja egyre kisebbnek, és az, hogy Rómeó egyre kisebbnek látja, evidenciaként szolgál arra, hogy távolodik. Most interpretáljuk a „Róza távolodik” állítást metaforaként. Induljunk ki abból, hogy amikor Rómeó szerelmes volt Rózába, akkor így következtetett abduktíve. Miért inkább akkor dobog gyorsabban a szívem, pirulok el és szárad ki a szám, ha Róza közeledik és nem Jolán? Mert szerelmes vagyok Rózába, viszont Jolánba nem. Miért vélem úgy, hogy Rózába vagyok szerelmes és nem Jolánba? Mert ha meglátom Rózá, gyorsabban ver a szívem, elpirulok és kiszárad a szám, viszont Jolán közeledtekor egyiket sem tapasztalom. Tegyük fel, hogy évek múlva a következőképpen magyarázza (egy kontrafaktuális szituációban) Rómeó a kihülőben lévő kapcsolatot. A metaforikus értelemben távolodó Róza magyarázatul szolgál Rómeónak a heves szívdobogás elmaradására, a heves szívdobogásának elmaradása megerősíti, hogy Róza távolodik, vagyis már nem szeretik egymást. A távolodó Róza sebessége magyarázza Rómeó (a szerelem csillagásza) számára az érzelmek (vörös)eltolódásának mértékét, miközben a Rómeó által észlelt érzelmeltolódás fontos szerepet játszik abban, hogy úgy vélje, Róza az adott sebességgel “távolodik”.

Egy adott jelenség bizonyos aspektusának oksági magyarázatára irányuló következtetés paradigmaticus formája az úgynevezett kontrasztív kérdés. Nem arra az egyszerű kérdésre keresünk magyarázatot, hogy “Miért ez?”, hanem arra, hogy “Miért inkább ez, mint az?” (Lipton, 2004, 33, 59-64). Egy kontrasztív jelenség egy tényből és egy vele szembeállított másik tényből áll. Egy adott ténnyel számtalan tényt állíthatunk szembe, hogy melyiket választja, az a legjobb, legvonzóbb (*loveliest*) magyarázatot kereső érdeklődésétől függ, ennyiben szubjektív. Mindenekelőtt szeretném tisztázni, hogy mit értek *loveliest* magyarázaton. Miért inkább *loveliest* (legvonzóbb) a legjobb magyarázat, mint *likeliest* (legvalószínűbb)? A *loveliest* magyarázat a potenciális megértésre, a *likeliest* az igazságra irányul. Tehát különböző

kritériumok teljesülése esetén fogadjuk el az egyiket, illetve a másikat. A legjobb magyarázat, vagyis a legnagyobb magyarázóerővel bírók közül a legvalószínűbb az, amely az adott jelenség lehető legjobb, legkielégítőbb (a szó kvázi-erotikus értelmében) megértését biztosítja. Egy *loveliest* magyarázat az adott kontextusban akkor tekinthető relevánsnak, ha egyben *likeliest* is. De mit is jelent pontosan, hogy egy magyarázat *loveliest*? Peter Lipton (2004) szerint célszerű megkülönböztetni az evidenciákkal legjobban alátámasztott magyarázatokat azoktól, amelyek az adott jelenség legnagyobb mértékű megértését biztosítják. Előbbiek a *likeliest* magyarázatok, utóbbiak a *loveliestek*. A legjobb aktuális (*loveliest*) magyarázatra irányuló következtetés, vagyis az abdukció során természetesen fő célunk, hogy a következtetésünk igaz legyen. A legjobb magyarázatra irányuló következtetés azonban nem csupán az aktuális világ megértését tűzi ki célul. Egy potenciális *loveliest* magyarázat akkor válik aktuálissá, ha az evidenciák alátámasztják, vagyis igaz. Tehát nem a legjobb aktuális magyarázatra következtetünk, hanem arra a számunkra elérhető potenciális magyarázatra, amely ha igaz, aktuális magyarázata az adott jelenségeknek. Ez nem jelenti azt, hogy minden potenciális magyarázat aktuálissá válik, ha igaz. Olykor a legvalószínűbb magyarázat egybeesik a legvonzóbbal, máskor a legvalószínűbb magyarázat kevés megértést biztosít, olykor viszont a *loveliest* magyarázat legkevésbé sem *likeliest*. Az „Azért alszunk el az altatótól, mert altató hatású” *likeliest* magyarázat, de kis magyarázó erővel bír. Az összeesküvés-elméletek *loveliestek*, de teljesen megalapozatlanok, azaz a legtávolabb állnak attól, hogy *likeliestek* legyenek. Adott evidenciák megléte esetén egy magyarázat lehet egyszerre *likeliest* és *loveliest*, mint például a newtoni fizika a speciális relativitáselmélet előtt. Az új fizika hatására Newton elmélete elveszítette *likeliest* voltát, viszont továbbra is *loveliest* maradt. Ha a célunk nem csupán triviális igazságok megragadása, hanem a jelenségek legjobb magyarázata, akkor a *loveliest* potenciális magyarázat vezet a *likeliest* magyarázathoz, és nem fordítva. Ekkor nem azok az induktív következtetések érdekelnek bennünket, amelyek lehetővé teszik, hogy a premisszákból következő konklúzió *likeliest* legyen, hanem az az abduktív következtetési folyamat a „vonzó” (*lovely*) számunkra, amely *loveliest* oksági magyarázathoz vezet.

Most arra a kontrasztív kérdésre keressük a *loveliest* magyarázatot, hogy „Júlia a nap” miért inkább metafora, mint *bullshit*. Mielőtt azonban megkísérelnénk megválaszolni, először röviden és tendenciózusan rekonstruálom, pontosabban reinterpretálom a metaforáról és *bullshit*ről szóló eredetileg egymástól független diskurzusokat.

P miért inkább metafora, mint *bullshit*?

Max Blacknek (1990, 432-447) az ötvenes évek elején írott metaforacikke a metafora rehabilitációs folyamatának adott kezdőlökést az analitikus filozófián belül. A nyolcvanas évek elején a humbugról írott dolgozata pedig a *bullshit* logikai grammatikáját feltáró (igaz, szerényebb) vállalkozásnak a nyitánya. Harry Frankfurt „On Bullshit” (2005, 2008) című eredetileg 1986-ban megjelent cikke explicit formában Max Black „The Prevalence of Humbug” (1983) című írására támaszkodik.

A cikkek megírása óta eltelt időnek köszönhetően egy analitikus filozófus számára már nem kockázatos a metafora és a *bullshit* logikai grammatikájával és/vagy pragmatikájával foglalkozni. Ez azért felszabadító, mert korábban mindkét vállalkozásra könnyen rásüthették, hogy „humbug” vagy „bullshit”, és aki ilyesmire adja a fejét, az „risky person” vagy „bullshit-artist”.

Ha Blacknek „A metafora” című írását a majd harminc évvel később írt „The Prevalence of Humbug”, illetve Frankfurtnak az „On Bullshit” című cikkei felől olvassuk, akkor megérhetjük, hogy miféle előfeltevés alapozza meg „a metaforával való foglalkozás humbug vagy *bullshit*” kijelentést. Blacknek „A metafora” című cikke elé biggyesztett mottója implikálja a választ.

„A metaforák nem érvek, kedves leányzóm.” A metaforákat tehát tipikusan nők használják, még hozzá olyanok, akik nem elég okosak ahhoz, hogy pontos fogalmi reprezentációját adják a világnak, és nem képesek logikusan argumentálni. Zavaros gondolataikat hasonlóan homályos nyelvi formákba öntik. Mivel a fogalmi pontosságra képtelennek bizonyulnak, és mivel tudják, hogy eleve alulmaradnak az érvek csatájában a férfiakkal szemben, ezért a megfogalmazás homályába menekülnek, hogy ne lehessen tetten érni érvelési képességük hiányát. Max Black „A metafora” című cikkében azt a homályos premisszákon alapuló feltevést kérdőjelezi meg, hogy ha valamiről csak metaforák jutnak az eszünkbe, akkor inkább hallgassunk. Mivel az analitikus filozófusok korábban semmit sem írtak a metafora logikai grammatikájáról, ezért „programadó” cikkében a „Ne metaforáldjál!” parancsát semmibe vevő kritikusok diskurzusához próbál kapcsolódni, ami nem könnyű vállalkozás, ugyanis érvek nem filozófiai argumentációk.

Black szerint a fent említett kritikusok a metafora helyettesítésméleteének a foglyai, ha minderről egyébként filozófiai eszközök híján mit sem tudnak. A helyettesítésmélet hívei szerint egy kifejezés metaforikus alkalmazása („Júlia a nap”) egy másik szó szerinti kifejezést helyettesít (Júlia Rómeó számára a legfontosabb a világon), vagyis egy szó szerinti alkalmazást (a legfontosabb dolog) a metafora kitalálója egy metaforikussal cseréli fel (nap), és azt várja el az olvasótól, hogy meglelje, mely szó szerinti alkalmazású kifejezés helyett áll. Felvetődik a kérdés, ha szó szerinti alkalmazás révén pontosan megragadható Júlia egyik tulajdonsága, azaz hogy „legfontosabb”, akkor minek kell egy metaforikus alkalmazású szóval helyettesíteni (nap). Black szerint ebben a helyzetben nem mondhatjuk, hogy a metaforikus alkalmazás szókincs bővítő szereppel bír, hiszen Júlia Rómeó életében betöltött szerepe pontosabban megragadható a „legfontosabb”, mint a „nap” révén. Legitimálhatjuk a metaforikus alkalmazást stilisztikai megfontolásokra, a meglepetés vagy a kódfejtés izalmára hivatkozva. Ezek a magyarázatok azonban magyarázóerő híján vannak, hiszen a szavak furcsa használatát a furcsa használatból származó bizonyíthatatlan gyönyörködtetéssel magyarázza. Ez hasonlít arra a *likeliest* magyarázatra, mely szerint az altató azért altat, mert altató hatású.

A metafora ebben az olvasatban a nyelv felszíneskedő bohóca: szórakoztat, mulattat, de valójában súlytalan, és a pontos fogalmi megragadás ellentéte. A helyettesítésmélet két alantas szerepet szán a metaforagyártónak. Az egyik szerint a metafora használója képtelen a tények pontos fogalmi megragadására, a másik szerint elbűvölni, szórakoztatni akar, és ezért nem reprezentálja pontosan a valóságot. Az előbbi esetben nincsenek kompetenciái és eszközei, hogy megragadja az igazságot, a másodikban pedig nem kíván alárendelődni a realitásnak, hanem saját énjét tolja előtérbe. Mindkét stratégia jellemző arra a személyre, aki humbugol, vagy kissé durvábban szólva *bullshit*el.

Max Black (1983, 143) definíciója szerint a humbug „saját gondolatok, érzések vagy magatartás megtévesztően hamis, elsősorban nagyzó beszéd vagy cselekvés útján való beállítása, majdnem hazugság”. Frankfurt (2008, 688) szerint Black a „megtévesztően hamis [...] beállítással” azt akarja kifejezni, hogy a humbugolás szándékos. Vagyis a humbugoló humbugolni akar, bármit is jelentsen a humbugolás. Véletlenül, akaratlanul, oda nem figyelésből, szórakozottságból nem lehet humbugolni. A humbug lényegi vonatkozása a humbugoló „megtévesztő szándéka”. Amikor a férfi szereplő azt mondja, hogy „a metaforák nem érvek, kedves leányzóm”, akkor le kívánja leplezni a hölgy „megtévesztő szándékát”, vagyis azt, hogy a valóság pontos megragadására való képtelenségét a szavak furcsa, homályos használatával kívánja nem csupán elleplezni, hanem vonzóvá is tenni. A metaforák helyettesítésmélete felől a szavak metaforikus alkalmazása egy lehetséges, nyilván alantas eszköz a megtévesztésre, a humbugolásra.

Frankfurt (blacki gondolatmenetet követve) az „On Bullshit” című cikkében hasonló szituációt ír le, amely Wittgesstein és Fania Pascal között játszódott le. Pascal mandulaműtétét követően egy magánklinikán feküdt, ahol Wittgenstein meglátogatta. Beszélgetésük közben mikor azt

mondta, hogy pontosan úgy érzi magát, mint egy elgázolt kutya, Wittgenstein „viszolyogva” azt válaszolta, hogy nem tudhatja, hogy érzi magát egy elgázolt kutya. Frankfurt szerint Wittgenstein viszolygásának oka az, hogy véleménye szerint Pascal viselkedésében nyoma sincs „az igazságra való törekvésnek”. Nem csupán az a baj, hogy túlságosan nagyot akar mondani, és ez nem sikerül, mert ez csak az eredetiség hiányának megnyilvánulása lenne, ami bocsánatos bűn. Ami Wittgenstein számára megbocsáthatatlan, az az igazság iránti elkötelezettség hiánya.

Frankfurt interpretációja ellen felvethető, hogy vajon ez olyan szituáció-e, amelyben fontos szempont az „igazság iránti elkötelezettség”. Black (1990, 432-447) szerint a metaforák megértésének elengedhetetlen feltétele a „kimondás sajátos körülményeinek figyelembevétele”. Ahhoz, hogy megértsük a metaforahasználó szándékait, tudnunk kell, mennyire veszi komolyan a metaforikus alkalmazást. Szinonimákkal is megelégedett volna? Éppen ez a metaforikus alkalmazás jutott az eszébe, vagy hosszú megfontolás után választotta az adott metaforát? Csupán ezt a választást tartja kielégítőnek, vagy elégedetlen vele? Csak a legnyilvánvalóbb implikációkra koncentráljunk a metafora megfejtése során, vagy távoli asszociációk után is kutassunk? Bár Pascal kijelentése egy hasonlat („úgy érzem magam, mint egy elgázolt kutya”), a hasonlításelmélet szerint, amely a helyettesítéselmélet alelete, nem sokban különbözik a metaforától, hiszen ezen elmélet szerint a metafora nem más, mint kihagyásos vagy összevont hasonlat. Ebben a kontextusban Wittgensteint Frankfurt a helyettesítéselméletet elfogadó, vaskalapos kritikusként látatja, aki érzéketlenül figyelmeztet egy beteg, kiszolgáltatott nőt arra, hogy „a metaforák nem érvek, kedves leányzóm”, a rossz hasonlatok pedig egyenesen „viszolyogtatók”.

A helyettesítéselmélet azt implikálja, hogy a metaforahasználó eleve pontatlan, és nem törődik az igazsággal, illetve hogy minden metaforát komolyan kell venni. A helyettesítéselmélet mögött az az előfeltevés áll, hogy kijelentéseknek az igazságra való törekvés kontextusában kell elhangzaniuk. A szavak metaforikus alkalmazása pedig nem más, mint a pontos reprezentációra alkalmas szavaknak inadekvát, nagyot mondó, homályos kifejezésekre történő cseréje. Pascal hasonlatát szerintem az adott kontextusban nem kell komolyan venni, célja talán az volt, hogy magára vonja látogatója figyelmét. Hiszen nem verset írt, viccet mesélt, vagy a furcsa látásmódját, azaz stílusát kívánta megvillantani. Túl volt egy műtéten. „Pontosan úgy érzem magam, krákoztam, mint egy elgázolt kutya.” Alig tudott még beszélni, ha véletlenül nagyot mondott, humbugolt, akkor sem kellett komolyan venni. A helyettesítéselmélet elfogadása esetén azonban mivel nem törődött az igazsággal, azaz érvek helyett metaforálkodott, pontosabban hasonlat révén próbálta kifejezni magát, menthetetlenül *bullshitelt*. A helyettesítéselméletből az következik tehát, hogy a metaforálkodás humbugolás. A metafora Black által javasolt interakcióelméletének keretében viszont *loveliest* módon magyarázható a beteg nő esete Wittgensteinnel. Először nézzük az interakcióelméletet! Black nyomán az interakcióelmélet a következőképpen interpretálható. „Júlia a nap” állítást egy főtéma (Júlia), és egy melléktéma (nap) alkotja, utóbbi szűrőként működik, a melléktémán keresztül értelmezzük a főtémát. A kapcsolat azonban nem egyirányú, mert a főtéma is visszahat a szűrőre, vagyis interakcióban vannak egymással. Felvethető, hogy amennyiben a hallgató nem csillagász, akkor nem is képes megfejteni a beszélő metaforikus üzenetét. Black értelmezése alapján nem fontos, hogy a metafora megfejtője csillagász legyen, elég, ha tisztában van a nappal „asszociált közhelyek rendszerével”. Egy csillagász bár kétségtelenül többet tud a laikusoknál a napról, hiszen ezért hívják szakértőnek, ennek ellenére el tudja képzelni, hogy körülbelül mi az, amit az amatőrök mondanának a csillagokról, ha beszélniük kellene róluk. A metafora hatásosságának nem az az előfeltétele, hogy a közhelyek igazak legyenek, hanem az, hogy a közösség tagjai számára rendelkezésre álljanak, bármikor előhívhatók legyenek.

Szakszerűbben fogalmazva: a „nap” szó szerinti alkalmazását szintaktikai és szemantikai szabályok irányítják. A „nap” szó szerinti értelemben a naprendszer középpontja, csillag, nyáron leburnít, vakít, ha belenézünk, este lemegy, reggel felkel, ha lemegy, vörössé válik stb. Amikor metaforikusan napnak hívunk valakit, akkor arra invitáljuk metaforánk értelmezőjét, hogy a napról szóló közhelyek rendszerének szűrőjén keresztül nézze az adott személyt. Az új implikációkat a naphoz kapcsolódó régi közhelyek hívják életre. A metafora tehát a „közhely színeváltozása” (Danto, 1990). A főtémával asszociált közhelyek részalmazát képezik olyan kijelentések, vagyis humbugok, amelyek igazságával mit sem törődnek a használói. Olvasatunkban a *bullshit* csak ígéri a közhely színeváltozását, ami viszont azon befogadó szerint, aki *bullshit*et kiált, nem következik be. Teljesen más új implikációi lennének „Júlia a nap” kijelentésnek, ha egy csillagász napimplikációinak szűrőjén keresztül néznénk Júliát. Egy eredeti regényben vagy egy filozófiai szövegben, mielőtt a szerző szűrőként használna egy szót, újszerű implikációk rendszerét hozhatja létre, ezáltal explicitté téve szándékait a szűrő használatát illetően. Ezeket az implikációkat kifejezheti érvek és metaforák révén egyaránt. „A metaforákat éppúgy alátámaszthatják különlegesen megalkotott implikációrendszerek, mint bevett közhelyek, a metaforák készülhetnek mérték után is, nem szükséges, hogy konfekcióra gyártottak legyenek.” (Black, 1990, 445.)

Olvasatomban Frankfurt az „On Bullshit” című cikkében úgy kelti életre a „bullshit” metaforát, hogy új implikációit adja a *bullshit* szó szerint alkalmazásának. Szerintem ez teszi valójában izgalmassá a cikkét, szemben azzal a médiaszereplésével gyakran hangsúlyozott (a cikkben kifejtett) elméletével, mely szerint a *bullshit*elő abban különbözik a hazudozótól, hogy nem törődik az állítása igazságértékével. Ez utóbbi valójában nem más, mint Black humbugról adott definíciójának a megisméltése. Szerinte a humbug „majdnem hazugság”, de nem teljesen, ugyanis a hazudozó, szemben a humbugolóval, törődik állításai igazságértékével, megtévesztő szándékkal hamis állításokat tesz. Frankfurt szerint a *bullshit* szót általában specifikus szó szerinti jelentés nélkül arra használjuk, hogy kifejezzük rosszallásunkat. Ez azt implikálja számomra, hogy általában ugyanazt jelenti, mint egy homlokráncolás, rosszalló arckifejezés, méltatlankodó morgás, közepesen durva káromkodás vagy közepesen hangos felhördülés.

Frankfurt (2005, 1) szerint a *bullshit* kifejezést általában meglehetősen tág értelemben alkalmazzuk gyalázkodásra használt általános terminusként (*a generic term of abuse*). Az Oxford Advanced Learner’s Dictionary szerint az „abuse” szó egyik jelentése: „(3) rude and offensive remarks, usually made when sb. is very angry” [...]. Vagyis általában azért mondjuk valaki viselkedésének visszaautásítására vagy elítélésére, hogy *bullshit*, mert ezen durva kifejezés révén ki szeretnénk fejezni a viselkedése által okozott dühünket.

A „bullshit” 1915-ben jelent meg először az amerikai szlengben, majd a második világháború folyamán vált széles körben elterjedtté. A kezdeti időkben metafora volt, amely az idők folyamán elvesztette metaforikus elevenségét és klisévé vált. Vagyis exaptív abdukcióra épülő használata az idők folyamán nyelvi adaptációvá, szótári jelentéssé vált. Ha az „amit állítasz, *bullshit*” kijelentés valaha metafora volt, akkor ebben a kontextusban a beszélő metaforikusan *bullshit*et termelő *bull*, vagyis átvitt értelemben kakáló bika. A *bullshit*et kiáltó alak pedig metaforikusan az a személy, aki szemtanúja a bika székélésének, amely undorral tölti el. Nemcsak azért dühös, mert a bika szemérmetlenül előtte székkel, hanem azért is, mert átvitt értelemben meg akarja etetni vele székélése végtermékét. A „bullshit” kimondása révén metaforikusan kifejezi abból fakadó dühét, hogy a bika meg akarja etetni vele a kakiját. Értelmezésem szerint kezdetben „az, ahogy viselkedsz, *bullshit*” egyebek mellett a düh exaptív, metaforikus kifejezésének nyelvi eszköze volt. A *bullshit* mint metafora adaptációját követően a düh specifikus kifejező eszközeként is elveszítette erejét. Szó szerinti jelentésekkel bíró szóvá vált, csupán a szótári definíció emlékeztet hajdani szerepére.

Ted Cohen (2008) szerint a metaforikus nyelvhasználat egyik sajátossága, hogy a metaforák révén specifikus érzelmeket hozunk létre, azaz re-ontologizáljuk érzelmi világunkat. Például:

„úgy érzem, hogy számomra Júlia a nap”. Blackhez hasonlóan Cohen is úgy véli, hogy pontosan kell megválasztanunk metaforáinkat ahhoz, hogy éppen azt az érzést fejezzük ki, amit akarunk. Amikor valakire azt mondjuk, hogy seggfej (*asshole*), akkor valamiféle általános ellenérzésünket nyilvánítjuk ki vele szemben, és nem valamely specifikus érzelmünket. Ez abból adódik, hogy az *asshole* elveszítette metaforikus elevenségét, de az is felvethető, hogy sohasem volt metafora. A kifejezés szó szerint a végbélnyílás vulgáris megfelelője, átvitt értelemben pedig olyan személyre vonatkozik, aki *stupid*, *incompetent* vagy *detestable*. Utóbbi az adott személy viselkedésére reagáló ágens érzelmeit fejezi ki, miszerint utálatosnak és gyűlöletesnek tartja a másikat, vagyis kifejezi, hogy utálja és gyűlöli. Frankfurt szerint a *bullshit* *generic term of abuse*, azaz aki *bullshit*et kiált, az gyalázkodni akar, vagyis kifejezni a *bullshit*elővel szembeni ellenérzését. Ebben a kontextusban a *bullshit* az *asshole*-hoz hasonlóan csupán általános ellenérzés kifejezésére szolgáló terminus, semmiféle specifikus dolgot nem fejez ki.

Cohen (2008, 5) szerint, amikor Churchill az állította, hogy Mussolini egy eszköz, akkor teljesen mást érzést fejezett ki, mintha azt állította volna, hogy Mussolini kutya. Abduktíve feltéve a kontrasztív kérdést: Miért inkább azt állította Churchill, hogy Mussolini egy eszköz, mint azt, hogy kutya? A válasz: metafora révén kívánt egy specifikus érzést megragadni és kifejezni. Ezt úgy tehette meg, hogy körültekintően választott. Tegyük fel, hogy x egy A és nem egy B. Metaforikusan viszont az állítjuk, hogy x egy B (vagy B). Az abdukcióra épülő, metaforikus alkalmazás lehetővé teszi, hogy (egyebek mellett) kifejezzük x -re irányuló érzelmünket. A fenti példában Churchill azzal, hogy azt állította, Mussolini csupán egy eszköz, létrehozta és kifejezte az iránta érzett negatív érzelmét, önmaga és mások számára mintegy specifikálva azt. Egy új metafora használható egy új érzelm kifejezésére. Tehát a helyettesítésmérettel szemben ez a teória azt állítja, hogy a metaforák tovább növelik az átélhető érzelmek körét, érzelmi világunk re-ontologizálásának lehetséges eszközeiként. A halott, szó szerinti jelentéssé vált metafora már nem alkalmas specifikus érzelmek kifejezésére. Az *asshole* és a *bullshit* általános ellenérzést, visszautasítást, viszolygást fejeznek ki, és nem sajátos dühöt vagy egyéb specifikus érzelmet. Ebben az értelmezésben, szemben a helyettesítésmérettel, a metafora nem a homályt növelő *bullshit*, hanem újabb és újabb specifikus érzelmek kifejezésének egy lehetséges eszköze.

Nelson Goodman *A művészet nyelvei* (1976/ 2003) című klasszikussá vált írásában a „kifejezés” szót a reprezentációval és a referálással veti össze. A tárgyakat, eseményeket reprezentáljuk, az érzelmeket és egyéb sajátosságokat kifejezzük. A „kifejezés”, a reprezentációhoz hasonlóan, többértelmű. Egyrészt az, hogy egy adott személy szomorúságot fejez ki, jelentheti azt, hogy szomorú, azaz birtokolja a szomorúságot, és ezt mások tudomására kívánja hozni. Hiszen lehetne úgy is szomorú, hogy eltitkolja, sőt egy szomorú színész egy vidám darabban kifejezhet vidámságot. Másrészt az, hogy egy adott személy szomorúságot fejez ki, jelentheti azt, hogy egyáltalán nem szomorú, azaz nem birtokolja a szomorúságot, csupán valamilyen célból kifejezi, például színészkedik. A „kifejezést” Goodman a példázás és a birtoklás terminusai révén határozza meg. A következő képleirásból indul ki: „Egy olyan szürkére festett kép van előttem, amelyen tengerparti fák és sziklák láthatók, és szomorúságot fejez ki.” A leírás három dologról informál: 1. a kép tárgyakat reprezentál, 2. birtokol bizonyos tulajdonságokat, 3. érzelmeket fejez ki. A kép birtokolja a szürkeséget, a szürke dolgok osztályába tartozik, vagyis igaz módon állítható róla, hogy „szürke”, tehát a „szürke” denotálja a képet, és nem a kép a szürke szint. Viszont a kép csupán átvitt értelemben birtokolja a szomorúságot, átvitt értelemben a szomorú dolgok osztályába tartozik, vagyis metaforikusan igaz módon állítható róla, hogy „szomorú”, tehát a „szomorú” denotálja a képet, és nem a kép a szomorúságot. Másként: a kép szó szerint példázza a szürkeséget, hiszen a „szürke” denotálja, viszont a „szomorú” szó exaptív használata révén, metaforikusan példázza a szomorúságot, mivel a „szomorú” csupán metaforikusan denotálja. Amikor azt állítjuk, hogy a kép a

szürkeséget példázza, akkor azt állítjuk, hogy a „szürke” predikátum denotálja. A kifejezés mindig példázás, de nem minden példázás kifejezés. Goodman a következőképpen összegzi elméletét: ha *a* kifejezi *b*-t, akkor *a* birtokolja *b*-t, vagy *b* denotálja *a*-t, de ez a birtoklás, illetve denotálás metaforikus jellegű, valamint *a* referál *b*-re. Gondolatmenetünk szempontjából Goodman legfontosabb eredménye az, hogy meggyőzően érvel amellett, a kifejezett tulajdonság a kifejezéshez használt szimbólumhoz tartozik, függetlenül az októl, következménytől, szándéktól, témától. „A szimbólum által kifejezett tulajdonságok a szimbólum saját tulajdonságai.” Teljesen mindegy, hogy egy képet szomorúnak tekint valaki vagy sem, ha metaforikusan birtokolja a szomorúságot, akkor szomorú. Hiába mondom vagy érzem, hogy szomorú vagyok, ha nem birtokolom metaforikusan a szomorúságot, akkor nem fejezek ki szomorúságot. Vagyis más szomorúnak lenni, mint abdukció révén kifejezni a szomorúságot. Goodman (1976, 49) szerint csak az amatőrök hiszik azt, hogy a színészek által kifejezett érzelmek ösztönösek és változatlanok. A profik pontosan tudják, hogy a spontánnak tűnő érzelmek kifejezése valójában tanult, változó, és az adott kontextushoz igazodó folytonos re-ontologizáció eredménye. Idéz egy koreográfust, aki pályája során gyakran kényszerült arra, hogy a férfitáncosait megtanítsa, hogyan kell kifejezően udvarolni, a fiatal táncos lányokat pedig arra, hogy miként példázhatják metaforikusan a zsákmánylesést.

Black (1983, 143) szerint a humbug „saját [...] érzések [...] megtévesztően hamis, elsősorban nagyzó beszéd vagy cselekvés útján való beállítása”. Nézzük azt az esetet, amikor valaki szomorú, illetve amikor metaforikusan példázza, azaz kifejezi a szomorúságot. Négy eset lehetséges szomorúsága és szomorúságának kifejezése közötti viszonyt illetően. 1. Szomorú, de nem fejezi ki. 2. Szomorú, és kifejezi a szomorúságot. 3. Nem szomorú, és nem fejezi ki a szomorúságot. 4. Nem szomorú, de úgy tesz, mintha szomorú lenne. Szerintem Black a 4. pontban említett lehetőség a esetéről beszél. Nevezzük 4a-nak azt az esetet, amikor egy nem szomorú színész egy darabban metaforikusan birtokolja a szomorúságot. Ebben az esetben nem beszélhetünk humbugról, hiszen egy kompetens néző tisztában van vele, hogy a színpadon játszó színész tettet, hogy olyan, amilyen, viszont senkivel sem akarja elhitetni, hogy magánemberként is így érez. Vagyis a színész exaptív módon használja a nyelvi és a metakommunikációs eszközöket. Hívjuk 4b-nek azt a szituációt, amelyben a humbugoló „megtévesztően hamis, elsősorban nagyzó beszéd és viselkedés révén” azt akarja elhitetni beszélgetőtársával, hogy szomorú. Két hibát is vét. Az egyik, hogy olyan érzést akar valódiként beállítani, amelyet nem birtokol, vagyis viselkedése se nem adaptív, se nem abdukcióra épülő. A másik, hogy mindezt bárdolatlanul, tehetségtelenül, hangoskodva, „szerepét túljátszva” azaz, „nagyzó beszéd és viselkedés révén teszi”. Amikor Fania Pascal viszolygást ébresztett Wittgensteinben, utóbbi szerint pontosan ebbe a hibába esett.

„Az Evelyn magánklinikán feküdtem, és sajnáltam magamat, mert kivették a mandulámat. Wittgenstein meglátogatott. »Pontosan úgy érzem magam, károgtam, mint egy elgázolt kutya.« Viszolyogva válaszolt: »Nem tudhatod, hogy érzi magát egy elgázolt kutya.«”(Frankfurt, 2008, 693).

Saját elmondása szerint abból a célból, hogy sajnálatot ébresszen látogatójában, illetve kifejezze önsajnálatát, elgázolt kutyához hasonlította magát. Vagyis az exaptív abdukcióra épülő nyelvhasználat révén specifikus módon akarta kifejezni önsajnálatát, de csak egy kliséig jutott. A „pontosan úgy érzem magam, mint egy elgázolt kutya” kijelentés akkor és csak akkor igaz, ha pontosan úgy érzi magát, mint egy elgázolt kutya. Wittgenstein szerint azért viszolyogtató, amit állít, mert ahhoz, hogy tudja, mit érez „pontosan” egy elgázolt kutya, elgázolt kutyának kéne lennie. Pascal evidenciák nélkül állít valamit, nem törődve az igazsággal. Tegyük fel, hogy Pascal erre azt válaszolná, hogy „metaforikus értelemben pontosan úgy érzem magam, mint egy elgázolt kutya” (vö. Stern, 2001, 152.). Vagyis átvitt

értelemben érzi pontosan úgy magát, mint egy elgázolt kutya, azaz ezzel a hasonlattal metaforikusan példázni akarja, hogy kutyául van. A „metaforikus értelemben pontosan úgy érzem magam, mint egy elgázolt kutya” akkor és csak akkor igaz, ha metaforikus értelemben pontosan úgy érzi magát, mint egy elgázolt kutya. A helyettesítésemélet felől ez a kijelentés *bullshit*, viszont az interakcióelmélet elfogadása esetén nem az. Miért is? Mert itt a kutya (antropomorfizált) fájdalomával asszociált közhelyek rendszerén keresztül értelmezzük a hasonlatot, jelezve, hogy átvitt értelemben értjük. Ekkor nem kell szó szerint igaznak tekintenünk az eredeti hasonlatot.

Wittgenstein erre azt válaszolhatná, hogy Pascal kijelentése metaforikusan sem igaz. A kijelentést tévő hölgy nem törődik az igazsággal, se a metaforikussal, se a szószerintivel, vagyis humbugol. Erre mondhatná Pascal, hogy „ironikusan metaforikus értelemben pontosan úgy érzem magam, mint egy elgázolt kutya”. Erre nem tudom, mit válaszolna Wittgenstein. Szerintem Pascal állítását (az interakcióelmélet elfogadása esetén) tekinthetjük a humbuggal való exaptív játéknak is, ebben az esetben a kijelentése metaforikus értelemben igaznak tekinthető. Talán kifigurázza önmagát, amint sikertelen kísérletet tesz arra, hogy kifejezze önsajnálátát, ezt a specifikus érzést. Frankfurt az „On Bullshit” című cikkében időnként szó szerint értelemben, máskor metaforaként kezeli a „bullshitet”. Utóbbi eset akkor áll fenn, amikor eredeti metaforák révén értelmezi. Ez hasonlít arra, amikor Davidson „A metaforák jelentéséről” című cikkében a metaforát a nyelv álommunkájának tekinti, ezáltal egy meglepő metafora kibontása révén újraértelmezi (Davidson, 1984, 245-264).

“Az ürülék a táplálék tetemének tekinthető, ez marad az ételből, miután a fogyasztó kivieszi belőle az életadó elemeket. Ebből a szemszögből a mi magunk által előállított halált képviseli az ürülék, és valóban, életünk fenntartása közben nem is tehetünk egyebet, mint hogy folyamatosan előállítjuk. Talán éppen azért undorodunk annyira az ürüléktől, mert ilyen meghitt közelségbe hozza a halált.” (Frankfurt, 2008, 699)

Ebben az értelmezésben a “p *bullshit*” kijelentés nem csupán általános ellenérzést fejez ki, hanem valami sokkal specifikusabbat: a halál meghitt közelségéből eredő undort. Ebben az exaptív abduktív használatban a *bullshit* metaforikusan példázza, azaz kifejezi a halál meghitt közelségét, amely undort vált ki belőlünk. Frankfurt értelmezésében, ha valaki azt állítja egy viselkedésről, hogy *bullshit*, akkor metaforikus értelemben is teheti, és ekkor állítása metaforikusan igaz vagy hamis. Ugyanakkor szó szerinti értelemben szintén állíthatja, hogy *bullshit*, mely kijelentése akkor és csak akkor igaz, ha a másik viselkedése ténylegesen *bullshit*, vagyis hanta, vaker, hadova, sóder, rizsa stb. Amikor valaki metaforikusan azt állítja, hogy “p *bullshit*”, akkor nem az a célja, hogy művészi módon fejezze ki ellenérzését. Hanem specifikus formában kifejezi arra vonatkozó undorát, hogy a beszélgetőtárs csak úgy odatojt valamit, még ha véletlenül megformálnak is tűnik. Frankfurt értelmezése világunk olyan undort keltő vonatkozására világít rá, amelyet korábban nem ismertünk, ezáltal nem csupán interpretál, hanem új érzelmet is konstituál cikkében. A *bullshit*ről szóló frankfurti szöveg viszont, szemben a *bullshittel*, esztétikai élményt nyújt, jól megformált, izgalmas (*loveliest*) metaforái révén. A szöveg itt úgy működik, mint Marcel Duchamp exaptív piszoárja, melyet az alkotó a vécék undort keltő világából emelt át a művészeti világba, azaz re-ontologizálta a piszoárt, sőt az egész művészeti világot. Alkotása radikálisan rákérdez arra az ontológiai problémára, hogy mi a művészet. Frankfurtnak a *bullshit* vizsgálatából származó kérdése az idézett passzusban az, hogy mi az élet értelme. Gondolatmenete Kunderának a giccsről vallott elképzelésével állítható párhuzamba. Utóbbi úgy véli, hogy a lét elviselhetetlen könnyűségével szemben “a lét határozott igenlésének esztétika eszményképe” a szar tagadása, amit azonosít a giccsel. “[...] a giccs a szar abszolút tagadása, a szó szoros és átvitt (figuratív) értelmében: a giccs kizárja látószögéből mindazt, ami az emberi létben esszenciálisan elfogadhatatlan” (Kundera, 1992, 319–320). Más helyütt a *bullshit*hez hasonlóan definiálja. Hermann Broch nyomán azt állítja,

hogy a giccs nem csupán ízléstelen művészet, hanem emberi “minőség”, ugyanis létezik az úgynevezett giccsemler (Kitschmensch), aki azért vágyik a giccses magyarázatok után, hogy elmeneküljön a “lét elviselhetetlen könnyűsége” elől. Ennek egy lehetséges módja számára az, “hogy a megszépítő hazugság tükrében nézegesse magát, és meghatott elégedettséggel rá is ismerjen magára” (Kundera, 2000, 135). A giccsemler olykor, maladaptív módon, *bullshit*et használ arra, hogy ne kelljen tudomásul vennie a szar elkerülhetetlen jelenlétét. Értelmezésem szerint a giccsgyártásnak és *bullshit*elésnek tehát van egy közös metszete: amikor a *bullshit-artist*, azaz a giccstermelő a bikaszarral próbálja eltakarni, azaz maladaptív módon re-ontologizálni a lét kakiját.

Olvasatomban a giccses magyarázatok *loveliestek* (nagyon vonzóak), de legkevésbé sem *likeliestek* (valószínűek). Hasonlóak az összeesküvés-elméletek különféle verzióihoz, csak azok azzal próbálják semmibe venni a szart, hogy másokra kenik, a giccses megoldásokat kedvelők pedig nem vesznek róla tudomást, azaz tagadják, re-ontologizálják a létét.

Abduktív következtetés

A következőkben Sternnek (2001, 2006, 243-279) a metaforáról szóló szemantikai elméletének kontextusában próbálom hasznosítani az eddig elért eredményeket.

“A csillag távolodik és Róza is” lehetséges interpretációja esetén szó szerinti/szó szerinti VP-anaforát tartalmaz. Egy másik lehetséges értelmezés szerint a mondat kevert szó szerinti/metaforikus VP-anaforát foglal magában. Ebből a perspektívából a csillag szó szerint, Róza viszont metaforikusan távolodik. Az első esetben az antecedens és az anaforikus kifejezés szemantikai típusa megegyezik, a második esetben viszont nem. Magyarázatot kíván, hogy a kevert szó szerinti/metaforikus VP-anaforákat milyen szabályok teszik elfogadhatókká, miközben az anyanyelvi beszélők számára intuitíve elfogadhatatlanok. A válasz az, hogy mivel a kevert VP-anaforás mondatok elfogadhatatlanok, ezért a logikai formában⁶⁴ valamilyen különbségnek kell fennállnia a két kifejezés szemantikai reprezentációja között. A megoldás annak feltételezése, hogy a metaforikus kifejezések szemantikai reprezentációja hasonlít a demonstratívumokéhoz, illetve hogy a logikai forma szintjén a használatuk meghatározott. A demonstratívumok olyan indexikus (pl. én, itt, most, tegnap) kifejezések, amelyek demonstráció révén demonstrálnak egy adott objektumot, az úgynevezett demonstratívumot. A demonstratívumok paradigmikus manifesztációja az “az”. A demonstráció paradigmikus formája, hogy egy adott ágens egy adott kontextusban rámutat egy objektumra. Stern Kaplantól veszi az analógiát (Kaplan 1978, 1989a 481-564, 1989b 564-614). Utóbbi megkülönbözteti egymástól a kifejezések karakterét és tartalmát. Egy kifejezés karaktere az a függvény, amely a különféle kontextusban tartalmat rendel a kifejezéshez. A kontextusfüggő demonstratívumok karaktere nem konstans, míg a nem kontextusfüggő kifejezéseké (pl. csillag) konstans függvény. A tartalom az a függvény, amely az egyes értékelési szituációkban a kifejezéshez rendel a megfelelő extenziót. Egy példával szemléltetve jól érthetővé válik a karakter és a tartalom kaplani megkülönböztetése, illetve a Dthat operátor szerepe. Kedd hajnalban Gizi azt a kijelentést teszi, hogy „Álmos vagyok”. Szerdán Béla azt állítja, hogy „Gizi tegnap hajnalban álmos volt”. A két kijelentés különbözik egymástól, de a tartalmuk megegyezik. Mindkettő azt a propozíciót fejezi ki, hogy Gizi kedd hajnalban álmos volt. A két állítás egymástól különböző kontextusban hangzik el. Minden egyes kontextushoz tartozik egy ágens, egy időtartam és a kimondás helye. Az ágens az a személy, aki arra használ egy mondatot, hogy kifejezzen vele

⁶⁴ Egy kijelentés logikai formája a formális logika révén “feltárt” rejtett struktúrája. A logikai forma megragadásának egyik legfontosabb állomása Frege újítása, mely abban áll, hogy a szubjektum és predikátum fogalmakat az argumentum, illetve a függvény fogalmaival helyettesítette.

egy proposíciót. A kontextus ideje, az az időtartam, amíg az ágens leírja vagy kimondja az adott mondatot. A kontextus helye az a helyszín, ahol az ágens meghatározott idő alatt kimondja azt a mondatot, amellyel kifejez egy proposíciót. Ha az ágens nem magányosan ír, vagy nem hangosan morfondírozik magában, nagy valószínűséggel jelen lehet egy hallgató is, jelen esetben Béla, akinek Gizi kedd hajnalban azt állította, hogy álmos. Tehát, amikor Gizi kedd hajnalban azt állítja, hogy „Álmos vagyok”, akkor ő az ágens, a kimondás ideje kedd hajnal, a helye Gizi szobája, a hallgatója pedig Béla. Amikor Béla azt állítja szerdán, hogy „Gizi tegnap hajnalban álmos volt”, akkor az ágens Béla, az idő szerda, és a tér Béla szobája, a hallgató Béla barátja. Két különböző szóbeli megnyilvánulás hangzik el eltérő kontextusban, de a két különböző szóbeli megnyilvánulás ugyanazt a tartalmat fejezi ki: Gizi, kedd, és az álmos állapot.

A tartalommal szemben egy szóbeli megnyilatkozás karaktere az a függvény, amely a különféle kontextusokban meghatározza a kifejezés tartalmát. A karakternek csupán az indexikusok esetében van jelentősége, ahol nincsenek indexikusok, ott a tartalom megegyezik a karakterrel. Gizi karaktere Gizire referál függetlenül a kontextustól. „Gizi” karaktere az a függvény, amely minden kontextushoz hozzárendeli Gizi-t. Az „én” indexikus kifejezés karaktere az adott kontextus ágensére referál. Amikor Gizi használja az „én”-t, és amikor Béla használja „Gizit”-t, eltérő karakterről, de azonos tartalomról beszélünk. Gizi szóbeli kijelentésének karaktere a következő: a beszélő álmos a kimondás napján. A karakter mint függvény az ágenst és i időt magába foglaló kontextusban az „á álmos i időpontban” tartalmat rendeli a kifejezéshez. Kaplan égő nadrágról szóló gondolat kísérlete jól megvilágítja a karakter és a tartalom közötti alapvető különbséget. Egy ember tükörképét látom az ablakban, akinek meggyulladt a nadrágja. Ha úgy vélem „Az ő nadrágja ég” karakter hatására, hogy az ő nadrágja ég, akkor másként viselkedem, mint abban az esetben, amikor bár ugyanazt a tartalmat azonosítom, de különböző karakterrel: „Az én nadrágom ég”. Nyilvánvaló, hogy merőben más a kognitív jelentősége ugyanannak a tartalomnak, ha azt hiszem, hogy az ő nadrágja ég, mint abban az esetben, ha úgy vélem, az enyém. Kaplan szerint a kifejezett gondolat kognitív jelentősége a karakterhez tartozik, míg a tartalom a gondolat objektuma. Tehát az a mód, ahogy megragadok egy gondolatot, determinálja, hogy milyen további gondolatokat ragadok meg, illetve miként cselekszem. Vagyis az, hogy mit gondolok, az azonos a gondolatom tartalmával, az pedig, hogy milyen módon gondolom, a karakterrel. Putman Ikerföldről szóló gondolat kísérlete is jó példája a karakter és tartalom különbségének. Mind a földi, mind pedig az ikerföldi Júlia azt hiszi, hogy a víz nedves, amit mindketten úgy fejeznek ki, hogy „Én úgy vélem, a víz nedves”. Ugyanakkor a földi Júlia vélekedésének tartalma az, hogy a H₂O nedves, míg az ikerföldi Júlia vélekedésének tartalma az, hogy XYZ nedves, ugyanis az Ikerföldön, mint az köztudomású, más a színtelen, szagtalan, vízszerű folyadék mikroszerkezete (nem H₂O, hanem XYZ). A fenti gondolat kísérletben azonos a kifejezések karaktere, de különbözik a tartalmuk.

Kaplan a demonstratívumokról szóló polémiája során bevezette a Dthat operátort, mely a hatókörébe tartozó kifejezés karakterét nem-konstans függvényé változtatja. A „d” pusztán a „that” demonstratív használatát jelöli. A Rómeó szerint „Júlia álmos” kijelentés nem azt állítja, hogy a júliasághoz az álmoság disszpozíciója tartozik, hanem azt, hogy Dthat [a beszélő Júliára mutat] álmos. A demonstráció az a mód, ahogyan az demonstrandum (Júlia) adott a demonstráló (Rómeó) számára, amit a kompetens hallgató (vagy olvasó) anélkül is felfog, hogy a demonstráció a szóbeli megnyilvánulás tartalmának része lenne. Ha Júliát a demonstráció során a rá megszólalásig hasonlító ikerföldi Júlia helyettesítené, és Rómeó nem venné észre a különbséget, akkor csupán a kijelentés tartalma változna meg, a karaktere nem. Mert a karakter az a mód, ahogy a kompetens demonstráló egy rámutató kijelentéssel megragadja a valóságot. Intuitíve nem tekinthető inkompetens demonstrálónak az, aki nem képes megkülönböztetni Júliát mondjuk az ikerföldi párjától.

Stern a Dthat operátor analógiájára vezette be az Mthat operátort, amely a hatókörébe tartozó szó szerinti kifejezés-típusokat kontextusfüggővé alakítja, és példányaikhoz minden egyes *c* kontextusban hozzárendeli a velük (metaforikusan) asszociált tulajdonságokat. Az így nyert kijelentés (Mthat[Φ] *c*) metaforikusan igaz vagy hamis az adott értékelési szituációban. Az Mthat[Φ] minden *c* kontextusban azoknak a tulajdonságoknak a halmazát fejezi ki a logikai forma szintjén, amelyek az adott *c* kontextusban a kifejezéssel metaforikusan asszociálhatók. A fent bemutatott szemantikai szabályok csak keretet biztosítanak például a metaforikusan asszociált tulajdonságok azonosításához, hiszen utóbbi pragmatikai kérdés. „Júlia Mthat [a nap]” esetben az Mthat operátor determinálja, hogy mely tulajdonságok m-asszociálhatók a nappal a „Júlia a nap” kimondásának aktuális kontextusában.

Stern szerint elkülöníthető a metaforikus értelmezések kontextusaiban működő (a lehetséges asszociációkat körét determináló) előfeltevések két halmaza. Az első (a produktív (p-) preszuppozíciók) a metaforikus kifejezések szó szerinti hordozóival asszociált tulajdonságok halmaza, közülük számos tulajdonság nem konzisztens az adott kontextusban található metafora tartalmával. A másik halmaz a filter (f-) előfeltevéseké, vagyis a metafora nyelvi és nem nyelvi kontextusával asszociált tulajdonságoké. Az f-előfeltevések funkciója az, hogy azokat a p-előfeltevések által generált tulajdonságokat, amelyek nem illeszkednek az adott kontextushoz, kiszűrik (Stern, 2001, 140. 2006, 265). Például ha a „Júlia a nap” kijelentést metaforikusan értelmezzük, akkor a naphoz asszociált számos tulajdonság nem konzisztens. Például az nem állítható igaz módon Júliáról, hogy 73,5%-ban hidrogénből áll, amely héliummá alakul. Vagy hogy Júlia átmérője 109 földátmérő stb.

Véleményem szerint Sternnek a logikai forma szintjét magyarázó szemantikai elmélete jól kidolgozott keretet biztosít egy (a pragmatika szintjén működő) stratégiához, az abduktív hozzáálláshoz. Fő mondanivalóm, hogy a metaforagyártás és -megértés pragmatikájának egy lehetséges gyakorlati heurisztikája az abduktív, vagyis a legjobb magyarázatra irányuló következtetés. A nyelv grammatikája determinálja egy adott kontextusban egy kifejezés lehetséges metaforikus interpretációit, az abduktív következtetés pedig segít a beszélő számára a legvonzóbbat (*loveliest*) kiválasztani közülük. Sem a metafora kiötlője, sem pedig az értelmezője nem hághatja át a nyelv szemantikai szabályait, azaz a metaforikus kommunikáció posztMcOntologizált vállalkozás. A jó és rossz metaforagyártók, illetve a jó és a rossz értelmezők között az a különbség, hogy (szemben a tehetségtelennel) a tehetséges metaforagyártók és interpretátorok képesek az adott céljaikkal leginkább kompatibilis abduktív következtetésekre. A legjobb magyarázatra irányuló következtetés egy lehetséges exaptív heurisztika metaforák előállítására és értelmezésére, amely tartalommal tölti meg a nyelv által determinált logikai formát.

Írásom különféle állomásain eltérő kontrasztív kérdéseket fogalmaztam meg, és próbáltam megválaszolni. “Miért inkább az interakció-, mint a helyettesítéselmélet?” A ”Júlia a nap” kijelentés miért inkább metafora, mint téveszme?” Vegyük észre, hogy a ”Júlia a nap” miért inkább metafora, mint *bullshit* kontrasztív kérdésre adott magyarázat különbözik attól, hogy “Júlia a nap” miért metafora vagy miért *bullshit*. Olyan oksági magyarázatot keresünk, amely választ ad arra, hogy “Júlia a nap” miért metafora, és miért nem *bullshit*. Ez a kérdésfeltevés szűkíti a lehetséges válaszok körét, a probléma egy adott, szerintem gyümölcsöző aspektusát ragadja meg. A “Miért inkább ez, mint az?” kontrasztív kérdés kontextusteremtő. Leszűkíti a lehetséges válaszok körét, hiszen két tény állít szembe egymással, és olyan magyarázatot keres, mely az egyik oka, míg a másiké nem. Most keressük a legvonzóbb (*loveliest*) magyarázatot arra a kontrasztív kérdésre, hogy Shakespeare Rómeó és Júlia című művében a „Júlia a nap” kijelentés miért inkább metafora, mint *bullshit*. Először szerintünk válaszolnunk kell arra a kontrasztív kérdésre, hogy a “Júlia a nap” kijelentés miért inkább metaforikus, mint szó szerinti magyarázat. Ha a “nap”-ot az azonos jelölétű leírásra cseréljük, akkor a “Júlia a naprendszer központja” kijelentéshez jutunk. Ha szó szerintinek tekintjük a „Júlia a nap” állítást, akkor

hamis, csakúgy, mint az azonos jelölésű „Júlia a naprendszer középpontja. Ugyanakkor a shakespeare-i kontextus nélkül is világos, hogy ez utóbbi állítás, bár egy lehetséges tudományos, konkrét leírása a napnak, sem nem *loveliest*, sem nem *likeliest* magyarázat. Vagyis nem bír magyarázó erővel Júliát illetően, ráadásul nem is igaz. A „Júlia metaforikusan a nap” kijelentés látszólag hasonlít ahhoz a magyarázathoz, mely szerint azért alszunk el az altatótól, mert altató hatású. Valójában a „metaforikusan” két argumentumú intenzionális függvény, vagyis kizárja, hogy a „nap”-ot felcseréljük az azonos jelölésű „naprendszer középpontjával”. Ugyanakkor a metafora intenzionális jellegére való utalás nem ad választ arra a kérdésre, hogy mi a különbség például az „Laura a nap” és a „Júlia a nap” metaforikus kijelentések tartalma között.

Itt jön segítségünkre a sterna elmélet: a metafora magyarázójának, azaz bárkinek, aki „normális” szemantikai és nyelvi kompetenciák birtokában van, észre kell vennie, ahhoz hasonlóan, ahogy az indexikusok vagy demonstratívumok esetében mindig is teszi, a „Júlia a nap” kijelentés kontextusfüggő, metaforikus karakterét. Az Mthat operátor a szó szerintiüket olyan kontextusfüggő metaforikus kifejezéseké alakítja, amelyek tartalmát az adott kontextusban található releváns tulajdonságok határozzák meg. Annak eldöntése során, hogy egy kijelentés metaforikus vagy szó szerinti-e, a konkrét szituációban ugyan már nincs szükség abdukcióra, de csupán azért, mert a nyelvelsajátítás során a nyelvtanulónak sikerült abduktív következtetések révén összekapcsolnia az adott nyelv általános szerkezetét a töredékes adatokkal. Chomsky (1995, 250-263) szerint a nyelvtanuló abdukció révén gyárt hipotézist arra vonatkozóan, hogy a veleszületett nyelvtanok közül melyik az az egy, amelyet a bejövő adatok nem zárnak ki. A hipotézis elfogadását és induktív megerősítését követően különbséget tud tenni például a metaforikus és szó szerinti nyelvi inputok között. Véleménye szerint anyanyelvünk megismerése a legelvontabb elméletek megalkotásához hasonló. Peirce-re hivatkozik, aki szerint öröklött találgatási ösztönünk, az abdukció korlátozza a lehetséges hipotézisek körét, mely különbözik az induktiótól. Utóbbi csupán az abduktív következtetések korrekciójára szolgál. A nyelvtanuló gyerek a legjobb magyarázatra irányuló következtetés révén dönt arról, hogy melyik nyelvtanhoz illeszkednek a töredékes nyelvi adatok, majd pedig induktióval korrigálja választást, amely vagy alátámasztja vagy cáfolja hipotézisét. Ha az abdukciót a felfedezés logikájának tekintjük, akkor nehéz összeegyeztetni azzal a peirce-i állítással, hogy velünk született ösztön. Ha találgatási ösztön, akkor a gondolkodás pszichológiája és nem a felfedezés logikája. Peirce (skolasztikus mintára) megkülönbözteti egymástól az abdukció két fajtáját: a *logica utenst* és a *logica docenst* (Burks, 1946, 301-306). A *logica utens* velünk született, ösztönös gondolkodásmód, amely alapját képezi a *logika docensnek*, vagyis a logika tudományosan megalapozott elméletének. Annak eldöntésére, hogy egy kifejezést metaforikusan vagy szó szerint kell-e értelmezni, a *logica utenst* használjuk, a metafora tartalmának feltárása során a *logica docenst*. A metafora specifikus tartalmának megértéséhez olyan kontextuális információk kellene, amelyek részben extralingvisztikusak (nyelven kívüliek). Mások metaforikus megnyilvánulásainak magyarázata során nagy szükség van a felfedezés logikájára, azaz a *logica docensre*.

Felvethető, hogy a „Júlia a nap” miért inkább metafora, mint *bullshit* kontrasztív kérdésre azt követően tudunk válaszolni, ha képesek vagyunk feltárni a metaforikus kifejezés tágabb kontextusát, és választ adni arra a kérdésre, hogy miért inkább sikerült, mint sikerületlen metafora a „Júlia a nap”. A tágabb kontextust itt a Shakespeare-korabeli irodalmi és egyéb kulturális megfontolások, illetve a kortárs irodalomtudomány, nyelvészet, színháztörténet, recepciótörténet, filozófia stb. jelentik. A legjobb magyarázatra irányuló következtetés iránti vágy látszólag beteljesíthetetlen. Valójában a kontrasztív kérdések révén képesek vagyunk szűkíteni a lehetséges hipotézisek körét. Vagyis nem arra a kérdésre keressük a választ, hogy mi a „Júlia a nap” kijelentés tartalma általában, hanem arra, hogy miért inkább metafora, mint *bullshit* a shakespeare-i kontextusban. Erre a kérdésre adható *loveliest* magyarázat. A „Neo-

Petrarchan Kitsch in ‘Romeo and Juliet’” című cikkében Wells (1998, 913-933) amellett érvel, hogy Rómeó petrarcai kliséket használ arra, hogy kifejezze érzelmeit mind Róza, mind pedig Júlia iránt. Rómeó pszeudo-irodalmi módon prezentálja magát Rózának, akit vagy hidegen hagynak ezek a bombasztikus klisék, vagy pedig nagyon is tisztában van a petrarcai kontextusban a nő szerepével. Rómeó Capuleték báljára valójában Róza iránti örök petrarcai szerelme miatt megy el, ahol azonnal beleszeret Júliába, és rögtön ráirányítja giccses érzelmeit. Rómeó szájában „Júlia a nap” nem exaptív abdukcióra épülő metaforikus nyelvhasználat, hanem petrarcai klisék pufogatása, vagyis maladaptív *bullshit*, mely szó szerint és metaforikusan egyaránt a halálhoz vezet.

Korábban már szó volt róla, hogy a *bullshit*elésnek és a giccsgyártásnak van egy közös metszete, amikor a *bullshit*tel akarjuk eltakarni a szart. Rómeó a valódi érzelmek hiányából keletkező ürt kívánja eltakarni olyan pszeudo-érzelmekkel, amelyek azért veszélyesek, mert nem igazak, miközben motivációul szolgálnak a cselekvésre. Rómeó paradigmátikus *bullshit*előként nem törődik állításai igazságértékével. Emlékezzünk, Wittgensten azért förmedt rá Pascalra, mert túlságosan specifikus módon akarta kifejezni érzelmeit, és klisékig jutott. Rómeó (extravagáns petrarkizmusával) is ebbe a hibába esik, azaz saját metaforikus és valódi halálát termeli. Ez egybecseng azzal, amit Frankfurt állít a *bullshit*ről. “Az ürülék a táplálék tetemének tekinthető, ez marad az ételből, miután a fogyasztó kivesszi belőle az életadó elemeket. Ebből a szemszögből a mi magunk által előállított halált képviseli az ürülék”. Vagyis a nagyotmondás a “táplálék teteme”, ez marad az ételből, ha *bullshit*előként kivesszük belőle az “életadó” valódi érzelmeket, releváns gondolatokat. Ebben a magyarázatban Shakespeare azért adja Rómeó szájába a „Júlia a nap” szavakat, hogy a *bullshit* révén exaptív módon kifejezze, az átvitt értelemben vett halál és a valódi halál egy lehetséges viszonyát. Értelmezésünk szerint Shakespeare ironikusan metaforikus értelemben használja a „Júlia a nap” kifejezést, azaz Júlia ironikusan metaforikusan példázza a napot, ironikusan átvitt értelemben birtokolja tulajdonságait.

Látszólag két legjobb magyarázat született arra a kontrasztív kérdésre, hogy “Júlia a nap” miért inkább metafora, mint *bullshit*. Valójában kiderült, hogy a magyarázat újabb két kontrasztív kérdéshez vezet. Amikor Shakespeare Rómeó és Júlia című darabjában Rómeó azt mondja Júliának, hogy “Júlia a nap”, akkor az miért inkább *bullshit*, mint metafora. A legjobb magyarázat: azért, mert Rómeó petrarcai kliséket használ arra, hogy specifikálja érzelmeit, vagyis adaptív érzelmek helyett halált gyárt, tehát *bullshit*el. A másik kérdés a következő. Amikor Shakespeare Rómeó szájába adja, hogy azt mondja Júliának, hogy „Júlia a nap”, az miért inkább metafora, mint *bullshit*. A legjobb magyarázat: Shakespeare a petrarcai nyelv kliséit exaptív abdukcióra épülő módon használja arra, hogy bemutassa a metaforikus értelemben vett haláltermelés (azaz *bullshit*elés) és a valódi halál viszonyát. Ebben a kontextusban a „Júlia a nap” ironikusan metaforikus kifejezés. Shakespeare Rómeó kijelentését ironikusan metaforikus értelemben vett kifejezésnek tekinti.

Stern (2001, 237) szerint a metaforák szemantikai, míg az ironikus kifejezések pragmatikai státusszal bírnak. Értelmezésem szerint adott M-típusú kifejezés karaktere által generált tartalom lehetséges *loveliest* magyarázata lehet az, hogy az adott metaforikus tartalmat ironikusan kell érteni. Jelen esetben ezt a magyarázatot Shakespeare művészi törekvései és a kor irodalmi élete motiválja, vagyis a Rómeó és Júlia című mű megírásának kontextusa. Míg egy metaforikus kifejezés karakterének megragadása nyelvi kompetenciát igényel, addig egy ironikus kifejezés felismerése és értelmezése extarlingvisztikus kompetenciákat. Hasonló érvényes a metafora és a *bullshit* megkülönböztetésére is: a metafora szemantikai, a *bullshit* szemantikai és/vagy pragmatikai jelenség. Értelmezésem szerint Frankfurt (2005) egyrészt szemantikai jelenségnek tekinti a *bullshit*et, hiszen szerinte a *bullshit*elő jellegzetes karaktervonása, hogy nem törődik állításai igazságértékével. Másrészt viszont gyakran a *bullshit* pragmatikai vonásait hangsúlyozza, hiszen a politikusok arra használják a *bullshit*et,

hogy megvezessék a választóikat, illetve a PR-osok abból a célból *bullshit*nek, hogy eladják a terméküket (Reisch, 2006, 33-48). Utóbbiak tudatosan arra használnak egyes állításokat, hogy pozitív hatást gyakoroljanak más személyekre. Rómeó tragédiájának oka szemantikai, és nem pragmatikai. Miért is? Ha kvázi-PR-osként csupán a hatáskeltés eszközeként használta volna minden neki tetsző nő elbájolása érdekében az „X a nap” kifejezést, akkor nem halt volna meg. A halálos veszélyt az jelentette számára, hogy nem törődött állítása igazságértékével.

Sterni terminológiát felhasználva a következőképpen formalizálhatjuk a „Rómeó azt állítja, hogy»Júlia a nap«” kijelentést. $(\exists P) (\exists c) (c=Rómeó \text{ preszuppozíciói és } P=\{M_{that}[„a nap”]\})(c)$ és Rómeó azt állítja, hogy $\langle J, P \rangle$. Rómeó kontextusának sajátossága, hogy a „Júlia a nap” állítással specifikus érzelmeket kíván kifejezni, azaz megpróbál túllépni a szerelmespárok bevett kliséin. Rómeónak saját metaforájának ellenőrzése során, mely szerint „Júlia a nap”, fel kellett volna tennie azt az abduktív, ontológiasztázó kérdést, hogy „Júlia a nap” miért inkább *bullshit* mint metafora. A válasz az lett volna, hogy a „Júlia a nap” jól ismert petrarcai klisé, és nem eredeti metafora, amely eredeti módon re-ontologizálja egy fiatalembernek egy másik fiatalemberhez fűződő érzelmeit.

Olvasatomban Shakespeare, azzal, hogy Rómeó szájába adja a „Júlia a nap”-ot, arra hívja olvasóit, hogy együtt játsszunk vele a humbuggal, ebben az esetben Rómeó kijelentése metaforikus értelemben igaznak tekinthető. Shakespeare kifejezi azon szándékát, hogy az olvasó tudtára adja, hogy az író tudja, hogy a „Júlia a nap” *bullshit*, és szeretné, ha az olvasó is megértené, hogy az író nemcsak tudja, de az olvasó tudomásra is kívánja hozni ezen tudását, hogy így fejezze ki a petrarcai szerelem extravagáns formájához fűződő bonyolult, ironikus viszonyát, melyben egyszerre van jelen a pseudo-heroikus életre sarkalló ifjúi vágy és annak kifigurázására irányuló rezignáltabb vágy.

A „Júlia nap” miért inkább metafora, mint *bullshit*re ontológiai kérdésre adott *loveliest* magyarázat a következő kontrasztív kérdésekhez vezet (mármint vezeti a cikk szerzőjét). A „Júlia a nap” miért inkább ironikus metaforikus értelemben vett kifejezés, mint metafora? A „Júlia a nap” miért inkább ironikus metaforikus értelemben vett kifejezés, mint *bullshit*? Shakespeare előidézi a *bullshit* színeváltozását, azaz exaptív módon re-ontologizálja a *bullshit*et, hiszen „Júlia a nap” ironikus metaforikus értelemben igazzá válik, *loveliest* magyarázat a mindenkori fiatalságról, melynek szó szerint kell vennie a számára adott *loveliest*, de nem *likeliest* kliséket ahhoz, hogy egyszer majd, kissé öregebben (ha megéri) ironikusan, derűs ontológusként egyszerre *loveliest* és *likeliest* módon eljátsszon velük.

Felhasznált irodalom:

- Bárány Tibor (2006) A metafora mint demonstratívum, *Világosság*, 8-9-10, 45-55.
Black, Max (1990) A metafora, *Helikon*, 4., 432-447.
Black, Max (1977) More about metaphor, *Dialectica*, 31, 431-457.
Black, Max (1983) *The Prevalence of Humbug and Other Essays*, Cornell University Press.
Burks, Athur W. (1946) Pierce's Theory of Abduction, *Philosophy of Science*, Vol 13. No. 4.
Chomsky, Noam (1995) *Mondattani szerkezetek. Nyelv és elme*, Osiris Kiadó, Budapest
Cohen, Ted (2008) The Talent for Metaphor in *Thinking of Others*, Princeton University Press, Princeton.
Danto, A. C (1990) *A közhely színeváltozása*, Enciklopédia, Budapest.
Davidson Donald (1984) What Metaphors Mean (1978 in uő. Truth and Interpretation, Clarendon Press, Oxford.

- Davidson, Donald (2001) *Actions, Reasons and Causes* (1963) in *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, Oxford.
- Frankfurt, Harry (2005) *On Bullshit*, Princeton University Press, Princeton.
- Frankfurt, Harry (2008) A hantáról, *Nagyvilág*, Budapest, 687-706.
- Goodman, Nelson (1976) *Languages of Art*, Hackett Publishing, Cambridge.
- Goodman, Nelson (2003) A képek hangja, in Horányi Özséb szerk. *A sokarcú kép*, Tipotex, Budapest, 68-101.
- Hempel, Carl (1965) *Aspects of Scientific Explanation*, Free Press, New York.
- Kaplan, David (1978) Dthat in P. Cole (ed.) *Syntax and Semantics*, New York Academic Press, New York.
- Kaplan, David (1989a): Demonstratives. An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics, and Epistemology of Demonstratives and Other Indexicals in Almog, J., Perry, J., Wettstein, H. (ed.) *Themes from Kapla*, Oxford University Press, Oxford, 481-564.
- Kaplan, David (1989b) Afterthoughts in Almog, J., Perry, J., Wettstein, H. (ed.) *Themes from Kaplan* Oxford University Press, Oxford, 564-614.
- Kundera, Milan (1992) *A lét elviselhetetlen könnyűsége*, Európa Kiadó, Budapest.
- Kundera, Milan (2000) *A regény művészete*, Európa Kiadó, Budapest.
- Lipton, Peter (2004) *Inference to the Best Explanation* (Second edition), Routledge, London.
- Mill, John, Stuart (2006) A kísérleti vizsgálódás négy módszeréről in *A kvantitatív társadalomkutatás modelljei*, Helikon, Budapest.
- Reisch, George, A. (2006) The Pragmatics of Bullshit, Intelligently Designed, in Hardcastle és Reisch (eds.) *Bullshit and Philosophy*, Open Court, Chicago.
- Stern, Joseph (2001) *Metaphor in Context*, Cambridge, MIT Press.
- Stern, Joseph (2006) Metaphor, Literal, Literalism, *Mind & Language*, Vol. 21. No 3 (June), 243-279.
- Wells, Robin Headlam (1998) Neo-Petrarchan Kitsch in „Romeo and Juliet” *The Modern Language Review*, Vol. 93. No 4.

Az információs társadalom mint fenséges detektívregény

Bevezetés

Cikkünk terapeutikus nyomozás az információs társadalom re-ontologizáló (Floridi, 2007, 59-64; 2010b, 6-8), alakváltó labirintusában. A nyomozás során nem pszichológiai fogalmakat használunk, hanem a „világ” és a „derű” re-konceptualizálása révén körvonalazunk egy, korunk komplexitásának (Kauffman, 1993; Vicsek, 2003; Urquhart, 18-27) kezelésére alkalmas, „gyenge ontológiát” (White, 2002, 415-417; Kollár, 2010, 38-39, 41-43). Olvasatunkban a világ komplexitásának sikeres redukciójából származó kontroll, és az újra és újra felbukkanó komplexitás felderítésére irányuló kíváncsiság periodikus ismétlődése „ontológiai derűnk” alapja. Az autentikus derű a standardok védelmének és az új standardok keresésnek ciklikus váltakozásából ered. Ez a ciklikusság szolgáltatja napjaink epizodikus individuális társadalmainak (Kollár D. – Kollár J. 2017, 36-44) alaptalan alapjait (Braver, 2012, 173-222). Az információs kor mint olykor fénysebességgel hömpölygő „áramlások tere” (Castells, 2005, 533), illetve mint egymáshoz csapódó „hullámfrontok” (Toffler, 2001, 27) a kanti matematikai és dinamikai fenséges mai példái (Kant, 2003, 162-201). Az információs társadalomra irányuló esztétikai alapállás felvétele révén lehetővé válik, hogy a fenségességének megtapasztalásából származó esztétikai élmény révén – a tudományos redukció nélkül, azt kiegészítve – produktív módon reagáljunk korunk komplexitására.

Poszt-archaikus világunk lidércei, manói, tündérei: az internetre kapcsolt okos, egymással kommunikáló gépek, a mesterséges intelligencia különféle ágens-alapú megnyilvánulásai, illetve a mémek mint az agyak megfertőzéséért versengő, „szándékkal” bíró ágensek. Kapcsolati hálónk (Granovetter, 1973, 1360-1380) alakításának fontos eleme, hogy a humán ágensek mellett kritikus, de baráti viszonyt alakítsunk ki Inforgia különféle, olykor kísérteties, elektromos lidérceivel, meglepően okos technológiáival is, hogy tanulni tudjunk velük és gyakran tőlük. Az egyéni döntéseink eredményessége nagyban függ a döntések terét adó személyes kapcsolathálónktól, amelynek minősége és kiterjedtsége összefüggésben van, egyebek mellett azzal, hogy mennyire mozgunk otthonosan a dolog internetében, el merünk-e indulni Inforgiának a mesterséges intelligencia által kijelölt, olykor még járatlan borgesi ösvényein.

Cikkünk nem detektívtörténet, de nyomozásról szól. A nyomozás a mi olvasatunkban – nem pszichológiai értelemben vett – terápia. A fenti mondatot értelmezhetjük egyrészt úgy, hogy a nyomozás folyamata maga terápia, másrészt úgy, hogy a célja a terápia, azaz folyamatos küzdelem az információs társadalom reduktív stratégiáin újra és újra áttörő komplexitással szemben. Az életünkről szóló narratívákat felfoghatjuk detektívtörténetekként, amelyek főszereplői mi magunk vagyunk, nyomozók, akik a nyomozás közben önmagunkat is megpróbálják tetten érni. Ha megkíséreljük, hogy szembenézzünk világunk komplexitásával, akkor számos detektív hőst használhatunk modellálására. Conan Doyle hőse, Sherlock Holmes, illetve az Agatha Christie által életre keltett nyomozók, Hercule Poirot vagy Miss Marple, olyan világban léteznek, amelyben világosan elkülöníthető egymástól a nyomozó és a bűnöző. Előbbi üldözi, utóbbi elköveti a bűnt. A történetek végén mindig kiderül, hogy ki hajtotta végre a bűncselekményt, miáltal helyreáll a világrend, az ontológiai derű. Sherlock Holmes legfőbb eszköze az úgynevezett abduktív (más néven a legjobb magyarázatra irányuló) következtetés. Autisztikus lénye megóvjá mindenfajta empátiától, igazi maskulin ágens (Frith, 1991, 47-48). Hercule Poirot és Miss Marple viszont sokszínűbb, a logikai következtetések mellett intuitív és empatikus, vagyis egyszerre maskulin és feminin. Raymond Chandler szélsőségesen maskulin hőse Philip Marlowe éles logikával, és kökemény ököllel nyomoz, azaz szellemi és a fizikai erő együttese teszi lehetővé számára, hogy domináljon a könnyed nehézfiúk világában. Ebben a detektívregény-típusban is egyértelműek a szerepek, a világ ontológiai értelemben elvben megismerhető, de időnként a következtetések pusztá levonása és a konklúzió ismertetése nem elegendő a továbblépéshez. Mivel a sötét erő nem érti, vagy nem kívánja tudomásul venni a kifinomult logika nyelvét, ezért erőszakkal kell érvényt szerezni neki. George Simenon Mairret felügyelője igazi feminin hős: intuitív és empatikus. Képes arra, hogy sokszínű érzelmi élete révén bárkinek a szerepébe belebújjon (Bényei, 2000).

Az eddig bemutatott fiktív nyomozókat az vezette a sikerre, hogy vagy kifinomult következtető képességük, vagy az átlagnál nagyobb intuíciónak és empátiának révén messze meghaladták a hétköznapi emberek nyomozói kvalitásait. Tulajdonképpen mindannyian E. A. Poe alakjának, C. Auguste Dupinnek a köpönyegéből bújtak ki, akiről azt olvashatjuk, hogy „szereti a rejtvényeket, a szójátékot, a titkosírást – és megoldásai olyan sziporkázók és ötletesek, hogy az egyszerű ember szinte természetfeletti csodát lát bennük.” (Poe, 2007, 5).

Az eddig bemutatott regények ontológiai átláthatóságával szemben Jean-Claude Héberlé (1988) Ray Sullivan második élete a fikció és a valóság viszonyára reflektáló detektívregény metafikciós labirintusa. A metafikcióra épülő regény saját ontológiájára kérdez rá, olyan, mint egy többszintes, rekurzív labirintus. Héberlé detektívregényének főhőse Jim Perkins, egy detektívregény-író, akinek a regényhőse, Ray Sullivan életre kel, és elkezd fenyegetni íróját és annak feleségét. Perkins könyvének az a sajátossága, hogy nincs befejezése, csakúgy, mint Héberlé regényének, amit nem is ő írt, hanem egy Henry Brownson nevű amerikai újságíró angol kéziratát fordította franciára. Brownson, mielőtt a vietnámi háborúba ment tudósítónak, a könyv bevezetésének narrátorára bízta a kéziratban elkészült regényt. A Héberlé által írt könyvből, mely a fikció szerint Henry Brownson franciára fordított kézírata, nem *derül* ki, hogy Ray Sullivan tényleg élte-e a második életét vagy sem. Tehát itt nem csak azt nem sikerül *kideríteni*, hogy ki a gyilkos, hanem azt sem, hogy létezik-e egyáltalán. A bevezetés narrátora a kézirat elolvasását követően újra színre lép, és véletlenül rábukkan egy olyan boltra, amelynek tulajdonosa egy Ray Sullivan nevű ember, aki mint kiderült, ismerte Henry Brownsont. Azt is

tudni vélte róla, hogy írogatott, különösen a horror iránt érdeklődött, és hogy volt egy kedvenc sztorija, amin sokat nevettek: „egy detektívregény-írót üldözőbe vesz az előző regényének hőse... Nem buta ötlet, ha meggondolja” (Héberlé, 1988, 393). A beszélgetés közben Sullivan melleleg megemlíti, hogy Brownson valódi neve Perkins volt. Számos egyéb részlet is azt sugallja, hogy Brownson-Perkins mintha a saját életéről másolta volna a fiktív Perkins alakját. Amikor három nap múlva a Héberlé-regény befejezésének narrátor-újságírója telefonon keresi Sullivant (akinek a feleségét úgy hívják, mint a regény főhősének fiatal szeretőjét), kiderül, hogy mindenét fölszámolva szörén-szálán eltűnt a metafikció labirintusában. Az olvasó-detektív (a szövegbéli összes nyomozóval együtt) a regény komplexitásával szembesülve elveszíti a fonalat, és a nála nagyobb, átláthatatlan rejtély fenségességéből származó borzongató áhítatot él át. Vagyis átmenetileg leteszi a fegyvert, felfüggeszti a nyomozást a lét komplexitásának egyszerre letaglózó és felemelő labirintusában.

Ugyanez történik J. L. Borges (2008, 123-138) A halál és iránytű című elbeszélésének főhősével, Erik Lönnrottal is, aki Dupen örökösének tekinti magát, látszólag éppen azért bukik el a teljesen átlagos Treviranus rendőrkapitánnyal szemben, mert nem szereti a triviális megoldásokat, túlságosan jó a képzelőereje, fejlett a „lehetőségérzéke”. A rendőrkapitány jól sejti, hogy a kabbalaszakértő zsidó áldozatot tévedésből ölték meg (szomszédban lakó tetrarcha zafírjait akarták ellopni). Lönnrot (tévesnek bizonyuló) véleménye az, hogy „rabbit feláldozták a haszidok”, miközben Isten kimondhatatlan, titkos nevét próbálta megfejteni. Ezen hipotézisének bizonyításához belemerül a zsidó szent szövegek tanulmányozásába. A zsidó szövegek komplexitásától megrészegülve észre sem veszi, hogy ősi ellensége, Red Scharlach labirintust épít köré, amelyből nincs menekvés. Lönnrot ugyanis a konkrét bűntény kiderítése során fokozatosan a lét végső titkának kinyomozását tekintette fő feladatának. Mind Héberlé regénye, mind pedig Borges novellája az olvasó-detektív „ontológiai derűjét” kezdi ki, azáltal, hogy átéli a létezés megfejthetetlen komplexitásával való szembesülésből származó fenségest.

Olvasatunkban a XXI. század a komplexitás kora, amellyel – az ontológiai derűnk elvesztésének és visszanyerésének ciklikus játékában – olykor trevinarusi redukciónkkal, máskor izgalmas lönnroti hipotézisekkel vagy a scharlachi „végeérhetetlen” labirintusban otthonosan mozgó flaneur gesztusaival nézhetünk szembe. Az információs társadalom egyik emblematikus alakja az internet fenséges, digitális hullámain szántó önfelédtt szörfös. A XXI. századi szörfölő XIX. századi őse a flaneur, aki Párizs fenségesen tömött utcáin kószál, csatangol, bóklászik. Míg a többiek céljaik felé rohannak, ő időt enged magának arra, hogy valódi interakcióba lépjen környezetével. „Az igazi csatangoló (parfait flaneur), a szenvedélyes megfigyelő számára végtelen öröm, ha a sokaság, a változékonyság, a mozgás, a tünékenység és a határtalanság körében üthet tanyát” (Baudelaire, 1988, 83). Az információs kor XXI. századi flaneurjai azok az új, gyakran önmaguk után nyomozó detektívek, akik hiperlinkek (legismertebbek közülük a webes linkek) labirintusában küzdenek a saját gyorsan avuló tudásuk és változó érdeklődésük Minotaurusával. Az a link, ami tegnap értékes tudáshoz vezetett, mára talán már nem is vezet sehova, meg is szűnt. Vagyis a tudástársadalom labirintusa alakváltó, folyamatosan átalakul. Az információs társadalom olyan, mint egy fenséges, nyitott detektívregény, amely „életre kel, lüktet, pezseg a sok titoktól, ellentmondástól, a lehetséges megoldások tömegétől”. „A detektív olyan valaki, aki néz, figyel, keresi a gondolatot, ahogy gázol a tárgyak és események zürzavarában [...]” (Auster, 2018, 13).

Nyomozói világlátásunk lényegi része az ágens alapú ontologizálás. XXI. századi ontológusokként mindenhol jóakarátú vagy gonosz ágensekbe botlunk, akár az archaikus társadalmakban, ahol lidércek, manók, szellemek, boszorkányok és tündérek népesítették be a humán ágensek világát. Poszt-archaikus korunk lidércei, manói, tündérei a internetre kapcsolt okos, egymással kommunikáló gépek, és a mesterséges intelligencia különféle ágens-alapú megnyilvánulásai, illetve a mémek mint az agyak megfertőzésére irányuló „szándékkal” bíró ágensek (Floridi, 2014, Dennett, 1998, 361-397).

Cikkünk olyan interdiszciplináris vállalkozás, amelynek elolvasása szándékaink szerint önmagában is derűterápia. Mivel nem pszichológiai fogalmak révén folytatott terápiairól van szó, és nem a lelki életünkről való beszéd kifejezéseit használjuk, ezért nem pszichológiai terápia. A derűterápia fogalmi megragadása során azt a (nem csak) magyar nyelvi sajátsgot használjuk ki, hogy a „világ” és a „derű” szavak között jelentésbeli kapcsolat fedezhető fel. Az a kifejezés, hogy „Éli világát” szó szerint azt is jelenti, hogy a saját világában él, elterjedt használata viszont az, hogy valaki jól él, élvezzi az életet. Az, hogy mi van a világában, ontológiai (lételméleti) kérdés, az, hogy mit tudunk a világról episztemológiai (ismeretelméleti) kérdés. Az „Éli világát” kifejezésben az is benne van, hogy ez nem más világa, hanem az övé, az általa megélt világ. A világra bizonyos világszemlélet, világlátás a jellemző, amelyben kifejeződik, mintegy megtestesül lakójának világszemlélete és világlátása. A „világ” szónak van egy olyan népies, napjainkban elhalványult (derengő) jelentése, hogy világitóeszköz fénye: „Valaki világot gyújt.” A világ tehát megvilágító erővel bír, láthatóvá válnak általa azok a dolgok, amelyekre a fénye (világa) esik. A világ tehát nem csupán léttér (ontológia) hanem megismerő erő is, azaz episztemológia: „Az imádság a hit **világánál** kapja meg az értelmét.” „Döntéseinket az ész **világának** kell irányítania!”

Az Ómagyar Mária-siralomban található jól ismert sor („Világnak világa”) értelmezhető szabadon úgy, hogy egyrészt a világ mint valóság fénykörébe vonja a dolgokat, megvilágító erővel bír, másrészt úgy, hogy a világ azaz a fény megvilágítja a világot, a realitást. Az első azt fejezi ki, hogy az ontológiánk determinálja, hogy mit ismerhetünk meg, azaz az ismeretelméletünket. A második értelmezés szerint viszont a megismerés fénye (az ismeretelméleti pozíciónk) determinálja azt, hogy milyen világot látunk, azaz számunkra milyen a világ (ontológia). Az „Éli világát” tehát egyrészt azt jelenti, hogy úgy éli, ahogy látja (ismeretelmélet), és úgy látja, ahogy éli (ontológia).

A barátok facipőben járnak című népdal jól ismert sora szerint: „Azok élik világukat, akik ketten hálják”. Vagyis a világunk megosztása élvezetes is lehet: mind világlátásunké (episztemológiánké), mind világunké (azaz ontológiánké). Amikor másokkal megosztjuk a világunkat, akkor hagyjuk, hogy részt vegyen benne (vö. Kroó, 2012, 58-64). Akivel nagyon szoros kapcsolatban vagyunk, annak mi is részt veszünk az életében, ideális esetben, ha kell, „őszinte részvételt viseltetünk iránta”. A mások világában való részvétel együtt-cselekvést jelent, a „részvét” együttérzés is. Az egymás életében való részvétel, illetve az egymás iránt érzett részvét ontológiai derűje a világteremtés közösségi élményéből fakad. A részvétel-részvét közösségteremtő játékában az önmaga jussát kereső narcisztikus én monológja alkotó dialógussá alakul.

Timoty D. Wilson (2010, 275-376) Az ismeretlen önmagunk című könyve végén idézi Robert Zajonc szociálpszichológust. „Az énemről mint olyanról nem gondolkodom. Gondolok a

napirendemre, a kötelezettségeimre, a találkozóimra, de csakugyan nem töltök túl sok időt azzal, hogy »Ki vagyok én?«” Olvasatában az „én”-je feloldódik (embedded), részt vesz egy produktív, elkötelezett élet mindennapjaiban. A fentiek keretbe foglalják (mcdonaldizálják) egy sikeres szociálpszichológus tevékenységét, mintegy „világot gyűjtanak” számára. Egyrészt abban az értelemben, hogy a mindennapi gyakorlatai fényében éli és látja az életét, másrészt, hogy ezek a tevékenységek metaforikusan új lámpákat kapcsolnak be, amelyek a világának addig nem ismert vonatkozásait világítják meg, mégpedig vonzó módon, mint egy gyújtó hangulatú beszéd. (Tudósként olyan belátásokra jut, hogy jókedvében szinte rágyújt egy énekre.) Nem úgy kell elképzelni az ágens és a világa kapcsolatát, mint egy doboznak és benne egy kockának a viszonyát. A „én” mint saját észleléseiben (percepcióiban) és motoros cselekvéseiben megtestesült (embodied) ágens beleágyazódik (embedded) szociokulturális környezetébe (Rowlands, 2010), husserli kifejezéssel: életvilágába (Marosán, 2017, 315-326). Az életvilág az életünk őshorizontja, amelyhez közvetlen, intim, természetes, mindenfajta reflexiót, tudományos magyarázatot megelőző viszony fűz. Husserl szerint egész életünk során megmarad az életvilág melletti felhőtlen, naiv gyermeki elköteleződésünk. Még a magas reflexiók teljesítményre képes emberek is a „világ gyermekeként” élik az életüket, amikor letelik „hivatali idejük”. Az individuális élményeink világából a közös (interszubjektív) tapasztalat objektív világába a „kommunikatív normalizáció” vezet át. A husserli nézettel szemben, illetve inkább azt árnyalva, Dewey szerint a közvetlen percepció és a reflektív gondolkodás között nincs alapvető különbség, csupán fokozati. Az ágens változó indítékainak megfelelően „vált át a szeretet, harc és tett beállítottságából a gondolkodásába és megfordítva. Tartalmi vagy anyaga ide-oda mozgatják értékeiket a technológiai vagy utilitárius értékek, valamint az esztétikai, etikai és érzelmi jellegűek között” (Dewey, 1981, 402). A különféle beállítottságok közötti váltás lehetővé teszi az ágens számára, hogy összhangba kerüljön környezetével, hogy alkalmazkodni tudjon a változó külvilághoz. Nagyban növeli túlélési esélyeit, ha a különféle beállítódások révén anticipálni tudja a jövőbeli változásokat.

Cikkünk a következő két kijelentés interdiszciplináris eszközökkel történő kicsomagolása. „Nem az a misztikum, hogy *milyen* a világ, hanem az, hogy *van*.” „A világnak körülhatárolt egészként való átérése a misztikus érzés” (Wittgenstein, Tractatus, 6.44, 6.45). Az első olvasásra esetleg olybá tűnhet, hogy Wittgenstein a misztikumról mint elméletről, illetve a misztikusról mint misztikus élményt átélő szubjektumról beszélne a Tractatusra jellemző aforisztikus tömörséggel. Ezzel szemben Atkinson szerint azt akarja kifejezni, hogy a világ mint határolt egész a misztikus élményben mutatkozik meg. Wittgenstein rendszerében az úgynevezett metafizikai szubjektum a világ határa, a szubjektum viszonya olyan a világhoz, mint a szemé a látótérhez, vagyis nem látszik benne. A világlátásunk, világnézetünk, világszemléletünk, világlátásunk nem tartalmazza a metafizikai ént. A metafizikai szubjektum a világ határa, amely a világomban mutatkozik meg (Atkinson, 2009, 110-113).

Attitűdöket, hangsúlyokat, előítéleteket, feltevéseket tanulunk – olyan dolgokat, amelyek a világra vonatkozó egyéni modellünket alkotják egy adott struktúrával, és így létrehozzák azt az öntőformát, amelybe a későbbi információt beletöltjük (Bickerton, 2004, 255).

Mivel a komplex valóság egyedül igaz, valódi modellje számos okból elérhetetlen számunkra, be kell érünk a világ leegyszerűsített képével. Ugyanakkor a saját világmodellünk az egyetlen reprezentációja a valóságnak, amelyet megismerhetünk. Mások világát is a saját világmodellünkben tudjuk csak reprezentálni. A világ minden egyes modellje annál jobban eltér

a többtől, minél inkább különböznek egymástól a különféle társadalmak szociokulturálisan, illetve minél több értelmezési minta áll rendelkezésre a modellépítés során.

Mivel a számunkra rendelkezésre álló modell az egyetlen világreprezentáció, amihez hozzáférhetünk, érezhetjük akár úgy is, hogy világunk maga az igazi valóság. Ez egy lehetséges, de mint látni fogjuk, nem adaptív válasz arra az ontológiai alapállásból feltett kérdésre, hogy „Mi van?”. A válasz is egyszerű: „Minden”. Ezt vélhetően mindenki elfogadja, csak abban nincs egyetértés, hogy mi az a minden (Quine, 2002, 115; Kollár J. 2010).

Gyenge fénytörés

Ha az emberek arról kezdenek panaszkodni, hogy *minden* kezdeményezésük balul sül el, *semmi* sem sikerül, akkor óhatatlanul ontológusokká válnak. Amikor ezeket a kijelentéseket teszik, implicit módon azt sugallják, hogy az egész világ(uk) összeesküdött ellenük. A baj a világuk határait kezdte ki, azaz a metafizikai ént, és nem a világukon belül megoldható problémák (például pszichológiai én) egyike. Mikor megkíséreljük számba venni, hogy milyen dolgok és viszonyok rendszere a világunk, akkor kiderül, hogy olyan mértékű komplexitással állunk szemben, amely eleve megismerhetetlen. Lehetetlen megküzdeni az ükszülők, nagyszülők, szülők stb. multi-árnyaival, mert ezeknek a világoknak a fő szervező ereje a „sírfeliratok bájos zűrzavara”, vagyis a halott ősök virulens automatizmusai. Torz heurisztikák és morális előfeltevések szövök át meg át ezeket a „mindenségeket”. Más szavakkal: az efféle világmodellek olyan erős ontológiákra épülnek, amelyek ellenállnak minden átfogóbb változtatásnak, más világmodellel való „egyezkedésnek” (Bickerton, 2004, 240-262) és szinte lehetetlen őket újrastrukturálni.

A tudást és a társadalom fő intézményeit, valamint az igazságot (tények: mi van?) és az igazságosságot (értékek: mit kell tenni?) egy végső (erős ontológiát magába foglaló) nagy narratívára hivatkozva legitimálják (Lyotard, 1993, 7-145; Latour, 1999). Az erős ontológián (White, 2000) alapuló nagy narratíva lényegi ismérve a valódi hős, a hatalmas veszély, a nagy utazás és grandiózus cél. Univerzalizációs igényéből adódóan az egyetlen, mindent tudó elbeszélő pozícióját keresik az érintettek. Az erős ontológiák azt próbálják megválaszolni, hogy milyen a világ és az emberi természet valójában. Elfogadóik szerint – bár a világ ontológiai és morális igazságai egyazon épület különböző szintjen találhatók, mégis jól illeszkednek egymáshoz – a ház időnként felújításra szorul, de nem rengethetik meg holmi szellemi földrengések. Vagyis annak a bizonyossága, hogy miként szerveződik a világ, és hogyan kell élni benne, megkérdőjelezhetetlen. A mi olvasatunkban ezeknek az ontológiáknak az úgynevezett népi változatait az kapcsolja össze, hogy hatalmas, átláthatatlan, a kritikai szemléletnek ellenálló, statikus rendszerekként működnek. A posztmodern korban a tények és az értékek világát összekapcsoló szent szimbólumrendszerek, közösségi rítusok kollektív mítoszok nagy narratívája nem érvényes többé. Ami maradt: egymáshoz nem illeszkedő érték- és ontológiatörmelékek. Bár a második világháború óta sok új formája született az erős ontológiának, korunk ontológiai fordulatának eredményeképpen a radikális változást a gyenge ontológiák megszületése hozta. A nagy elbeszélőt sok egymásnak ellentmondó kis narratívával operálók hada váltja fel. Nincs nagy poén, amit le lehetne lőni, csak kis poénok vannak.

Az általunk elfogadott gyenge ontológia szerint minden kritikai vizsgálat alá vehető, kivéve azt, hogy minden kritikai vizsgálat alá vehető. Az én, a másik és a világ bármiféle fogalmi megragadása (konceptualizációja) egyaránt vita tárgyát képezheti. Viszont a különféle világok adekvát működésének elengedhetetlen feltétele egy innovatív konceptualizáció. A gyenge ontológia nem csupán beismeri, hogy megkérdőjelezhető, hogy egyáltalán nem tévedhetetlen, és hogy gyakran (de nem mindig!) helyi értékek fejeződnek ki benne, hanem ezt a felismerést strukturáló elvként használja önmaga felépítése során. A gyenge ontológia színpadán büntudat nélkül nézhetünk szembe önnön esetlegességünkkel, a „lét elviselhetetlen könnyűségével” (Kundera, 1992). Az előzetesen hozott törvények alapján végrehajtott cselekedetek súlyosak, de a választások terhét leveszi a vállunkról maga a törvény, a többiek jóváhagyó fejbiccentése. A kreativitáson alapuló döntések az esztétikai ítéletekhez hasonlóan lazaságot igényelnek, könnyűnek látszanak, de elviselhetetlenek is egyben, mert nem áll mögöttük a tömeg jóváhagyása, a társadalom bárgyú, aranyfogvillantó mosolya.

A gyenge ontológia az ontológiai derű fényében láttatja a jelent és a múltat. William James szerint a szabad akarat „*a világban jelentkező újszerűségeket*” jelenti, a jogot annak az elvárására, hogy a jövő, legmélyebb elemeiben csakúgy, mint felszíni jelenségeiben nem feltétlenül ismétli meg és utánozza a múltat” (James, 1981, 191). A „lét elviselhetetlen könnyűsége” nélkül nincs ilyen értelemben vett szabad akarat, vagyis új élet. Az új megtapasztalására, valamint a szabadságra irányuló törekvés során a lét „elviselhetetlenül könnyű”.

A gyenge ontológia fő inspirációs forrása az amerikai pragmatista filozófia. A neopragmatista Richard Rorty a Megismerés helyett remény című írásában Walt Whitmant idézi, aki szerint „Amerika... saját igazolása és sikere zálogának ... szinte kizárólag a jövőt tekinti” (Rorty, 1998, 10). Rorty szerint a nagy legitimáló narratíva helyett (pl. a racionális ész, a reflektálatlan megszokás, vagy a múlt nagyjai) tetteink, gondolataink igazolása a jövőben található. A „valóság”, a „normális”, az „igaz”, a „jó vagy a rossz” fogalmait a „jobb jövő” fogalmával helyettesíti. A marxista jövőtervezés helyett a pragmatisták a darwinista szemlélettel azonosulnak: a biológiai vagy kulturális mutáció egyetlen igazolása a korábinál adaptívabb viselkedés, a jövőbeli siker. A gyenge ontológia alapján történő derűterápia célja a komplexebb és érdekesebb életet előidéző mutációk létrehívása. A neopragmatista válságkezelés intenciója nem a valóság feltárása, hanem a kevésbé használható világleírások használhatóbbakra történő cseréje. Nem azt kérdezzük, hogy, mi az adott dolog belső természete, hanem azt, hogy „Mire használható?” A válasz: „Egy jobb, érdekesebb, fájdalommentesebb jövő létrehozására”. A „Mit tartasz jónak?” kérdésre sokféle, a szebb jövőhöz illeszkedő válasz adható. Whitmannal szólva: a „változatosságot és szabadságot”. Dewey szerint „növekedést”, a buddhisták szerint „a semmit”. Kunderával „a lét elviselhetetlen könnyűségét”, Ottlikkal: „a szabadság enyhe mámorát”. A biológiai és kulturális evolúció újabb kreálmányai meglepőek és mulatságosak, azok számára, akik szeretnek meglepődni és mulatni. A jelent elárasztó bullshit, a kritikátlanul elfogadott múltbéli nagy narratívák helyett a jövő nem más, mint kreatív gyakorlatok plurális világa. Az újdonság iránti vágy mitikus hősei az európai kultúrában: Don Juan (az érzéki zsenialitás embere), de Sade (az építve romboló kegyetlenségé), Faust (az elméletekben való lubickolásé). Rorty szerint nincs egyetlen módja annak, ahogyan a világ van, tehát nincs egyetlen pontos megjelenítése. Viszont számtalan izgalmas gyakorlatot hozhatunk létre azért, hogy valóra váltsuk egy derűsebb jövőre irányuló reményeinket.

A XXI. század folyamatosan változó világában megnő a nehézsége és a jelentősége a jövő előrejelzésének. Folytonosan újratervezzük nyelvi, szociális és technológiai világainkat, amelyek általános szabályszerűségeire a jövő előrejelzésére kifejlesztett modellek révén reflektálunk. A predikció azért nehéz, mert a tudatunk ellenőrzési körén kívül eső agyunknak mint komplex önszabályozó rendszernek a társadalmi és anyagi áramlásokkal való interakcióiból emelkedik ki az énünk, mint Aphrodité a habokból (Vö. Clark, 2016, 270). A humán ágensek komoly erőfeszítéseket tesznek annak érdekében, hogy mind mások, mind pedig önmaguk számára előrejelezhető módon viselkedjenek. „Mesterségesen stabilizáljuk” magunkat mint társadalmi szereplőket annak érdekében, hogy mások kis energiabefektetéssel képesek legyenek együttműködni velünk. A társadalmi normák olyan struktúrák és sémák, amelyek révén csökkentjük a bizonytalansági tényezőket, és mind a magunk, mind mások viselkedésében rejlő kockázatot. A jövőbeli viselkedéseket nagy valószínűséggel megjósolni képes szociális normák csökkentik a világ komplexitásának megértésére fordítandó költségeket és a kontroll élményével ajándékoznak meg (Wegner, 2002). Az életünk folyásáról és értelméről magunknak és másoknak elmondott személyes narratívák a jövőbeli tetteinknek és választásainknak nagyobb valószínűséggel bíró előrejelzésére használt eszközök (Clark, 2017, 286). A túlságosan könnyen előrejelezhető események azonban kevésbé vonzóak (lovely). Kidd és társai egy héttől nyolc hónapos gyerekekkel végzett kísérlet során azt találták, hogy azokat az eseménysorokat kísérték figyelemmel, amelyek közepes mértékű komplexitást mutattak. Amikor a komplexitás túl magas vagy túl alacsony volt, nem figyeltek többé a feladatra (Clark, 267). Az algoritmizált, azaz mcdonaldizált McDonald's (Ritzer, 1998) világa nagyon nagy valószínűséggel előre jelezhető, de triviális. A művészet és tudomány kulturálisan előállított környezetében az ágensek újdonságkereső, felderítő tevékenységéhez nagyobb érdeklődés, kockázat és magyarázóerő, viszont kisebb előrejelző valószínűség rendelhető. A művészet és a tudomány a világunk komplexitásával szembenező, és azt érdekesen reprezentáló, illetve hatékonyan magyarázó vállalkozás. A McDonald's világot trivialis előrejelezhetőségéből származó derű járja át. A művészet és tudomány művelése során viszont olyan dolgok derülnek ki, amelyek addig homályban voltak. A tervezői gondolkodás első lépései a „nem tudjuk, hogy nem tudjuk”-ból vezetnek a „tudjuk, hogy nem tudjuk”-hoz, azaz a rejtély létének felfedezéséhez (Kollár D. – Kollár J. 2019). A „derül” egyik származékával kifejezve: a homályban **dereng** egy sejtés. Aztán egyre többet kiderítünk a jelenség magyarázó okaiból, és olyan, a jelenség komplexitását kezelhetővé tévő heurisztikákhoz jutunk, amelyek eloszlatják a homályt, egyre világosabban látjuk az összefüggéseket. A végső megoldás az algoritmizálás révén valószínűsíthető meg, melyet az előrejelezhetőség és kontrollálhatóság derűje kísér, ami a teljes tisztánlátásunk eredménye (Martin, 2010, 15-38).

Mint azt korábban említettük, a derű és a világ szavak között jelentésbeli kapcsolat figyelhető meg. A világ szó elsődleges jelentése a fény volt. A világ „mindaz, amit a nap fényénél látni lehet”. A „derű” főnév elsődleges jelentése „napsütéses idő”, vagyis a „világ” és a „derű” fenti jelentései átfedik egymást. A derűs időben jól láthatóak a dolgok, a világ. A „derű” is „világ” (fény), pontosabban a fény egy fajtája: a „napvilág”. A derű olyan nyugodt lelkiállapot, ami abból adódik, hogy otthon vagyunk a jól ismert, kontrollálható, könnyen előrejelezhető, átlátható, tehát derűs világunkban. Olykor a „jókedv” értelemben is használjuk: „arcáról jókedv sugárzik”. Az idézett kijelentésben is megjelenik a fénymetafora, amelyet a gyakori használat már „elhomályosított”.

E. O. Wilson (1998, 6) szerint a komplexitás szeretete redukcionizmus nélkül a művészet létrehozó oka, míg a komplexitás szeretete redukcionizmussal a tudomány forrása. Olvasatunkban a világ komplexitásának sikeres redukciójából származó derű, és az újra és újra felbukkanó komplexitás feledésére irányuló kíváncsiság periodikus ismétlődése az autentikus derű alapja. Gopnik és szerzőtársai (2010, 175) szerint a tudományos „magyarázat úgy viszonylik a megismeréshez, mint az orgazmus a szaporodáshoz”. Vagyis nem a magyarázat örömeért foglalkozunk az elméletalkotással, hanem fordítva. Ahhoz hasonlóan, ahogy az orgazmus arra motiválja az embereket, hogy szaporodjanak, a magyarázat öröme az elméletalkotásra ösztönöz. A komplexitás megértésének örömeiből származik a tudás okozta derű. A komplexitással való szembenzésre tehát a magyarázat örömei sarkallnak, annak érdekében, hogy elméleteink révén megszeliítsük az ismeretlent.

Régi tapasztalat, hogy bármit veszünk szemügyre, ha elég figyelmesen tesszük, sokkal izgalmasabbnak, bonyolultabbnak, különösebbnek bizonyul, mint ahogy valaha képzeltük volna. Ez történt Keplerrel és a csillagokkal, Darwinnal és a pinyekkel, a Curie házaspárral és az uránszurokércsel. De a tudományon kívül is: Jane Austen tekintetere kitérultak egy eldugott falu titkai, Proust elképesztő finomságokat vett észre egy (bizonyára köznapi értelemben is finom) teaszüteményben, egy valaha élt, gyöngysort fűző lányka ma is képviseli az örök szépséget Vermeer ecsetje nyomán (i. m. 339).

Horror és derű

John Mainwaring (Kivy, 2007, 3-13) angol teológus – a zeneszerző Georg Friedrich Handel korabeli életrajzírója – szerint Zachow, Handel első zenetanára, tanítványával először a harmónia alapelveit sajátította el. Csak ezt követően fejlesztette a zenei képzelőerejét és formálta az ízlését. Mainwaring szerint Handel művészete a zenei szabályok alapos ismeretén alapult, ugyanakkor szárnyaló képzelőerő (azaz eredetiség) és kifinomult ízlés jellemezte. Szerinte Handel azért volt mester és nem pedig egy középszerű zeneszerző, mert eredetisége révén új szabályokat tudott adni a zeneművészet számára. Az originális művész zenei tudása ugyanis két összetevőből áll: invencióból és ízlésből. Peter Kivy (u. o.) szerint az invenciót tekinthetjük a zene maszkulin oldalának: az az erő, amely lehetővé teszi, hogy szembeszálljon a régi szabályok makacs és elkötelezett, olykor erőszakos védelmezőivel. Az ízlésre tekinthetünk úgy, mint a tudás feminin oldalára: kifinomult és tiszteletben tartja, védelmezi az ízlés elfogadott standardjait. Handel szabályokat felrúgó invenciója révén, az „erő apostolaként” par excellence fenséges művészetet hozott létre. Mainwaring véleménye szerint művészetének értékei elkerülték az „elegancia és a korrektség szerelmeseinek” figyelmét. Az eredeti művész az ízlés elfogadott standardjai alapján selejtet termel. Azonban, ha sikerül áttörnie az értetlenség falán, akkor nagyobb hatású, mint az elfogadott ízlés szerint alkotó művész.

A fenti gondolatmenet alapján árnyalható E. O. Wilsonnak az az elképzelése, hogy a művészet redukció nélkül ábrázolja a komplexitást. Az ízlés standardjaival összhangban alkotó művész, vagy a jó ízléssel rendelkező befogadó, a jól ismert, megszokott, relatíve könnyen előrejelezhető műalkotásokból származó derűt él át. A standardok ugyanis csökkentik az

előrejelezhetetlenséget, bizonytalanságot, komplexitást. A jól ismert szabályokat, standardokat leromboló fenséges művészi tett azonban, bár fenyegeti az átláthatóságból származó derűt, invenciózussága, nagyszabású eredetisége révén (a tudományhoz hasonlóan) újabb területeket hódít meg a művészet számára. A korábbi szabályokat erővel leromboló, a fenséges esztétikai élményét kiváltó mű a befogadóban „borzongató áhítatot” ébreszt.

A művészet sajátossága, hogy az ízlés standardjait újra és újra lerombolja, és új standardokat hoz létre. A komplexitás uralkodatlanságának és fenséges erejének megtapasztalása során átélte „borzongató áhítat” az idők folyamán az ízlés standardjainak ismeretéből adódó derűvé válik. Az ízlés standardjainak védelme és lerombolása a „szimbolikus uralomért” (Bourdieu, 1978, 158) folytatott harcként is felfogható. Az elfogadott standardok mint közösségteremtő védelmi vonalak óvják a megszokottságból származó derűt, ugyanakkor elzárják az új felfedezések megtapasztalásától. *Az autentikus derű a standardok védelmének és az új standardok keresésének ciklikus váltakozásából ered.*

A fénymetaforához visszakanyarodva: Edmund Burke (2008, 95-101) szerint, ha valamit megvilágítunk, világossá teszünk, az más mintha valamit a képzelet számára hatásossá akarnánk tenni. Azaz, ami világos, átlátható, derűs, az nem biztos, hogy mély hatást vált ki belőlünk, önmagában lehet unalmas, túlságosan könnyen uralkodó, előrejelezhető.

A puszta fény túl köznapi dolog ahhoz, hogy erőteljes benyomást tegyen elménkre, mégpedig erőteljes benyomás nélkül semmi sem lehet fenséges. Ám az olyan fény, amilyen a nap fénye, mely közvetlenül hat szemünkre és uralkodik érzeinkben: szerfölött nagy idea. Az ennél kisebb erősségű fény, ha nagy sebességgel mozog, hasonló erővel rendelkezik: hiszen nyilvánvaló, hogy a villámlás is előidéz a nagyságot, s erre mindenekelőtt mozgásának végletes gyorsasága folytán képes. A fényből a sötétbe, vagy a sötétségből a fénybe való gyors átmenet még ennél is nagyobb hatást vált ki (Burke, i. m. 96).

Burke szerint a fenséges nálunk nagyobb, valamilyen rettegést előidéző szélsőséges jelenség (szembe világító nap, villám, hirtelen sötét vagy fény) megtapasztalása, amely egyszerre ébreszt bennünk horrort és derűt (delightfull horror).

Mario Costa (1994) nyomán a fenséges négy történelmi fázisát különíthetjük el. 1. Az ógörög filozófiához kapcsolódó retorikai fenséges. 2. A XVIII. században a természet fensége. 3. A modernitás ipari-nagyvárosi fensége. 4. A XXI. század a technológiai fenséges kora.

William Gibson (1984, 67) *Neuromancer* című kiberpunk alapművében a következőképpen ábrázolja a számítógépkorszakban (testetlenül) testet öltő technológiai fenségest.

„Kibertér...az emberiség összes komputerében tárolt adatból absztrahált grafikus reprezentáció. Felfoghatatlan komplexitás.” Gibsonnak a komplexitásról adott írói látomása rímel Kantnak a fenségről adott filozófiai analizisére.

Kant (2003, 162-201) szerint a fenséges élményét olyan látvány váltja ki bennünk, amely túlon túl hatalmas ahhoz, hogy értelmileg megragadható legyen. A formával és határoltsággal jellemezhető természeti széppel szemben a fenséges formátlan és határtalan (viharos tenger). A Gibson által ábrázolt határtalan mesterséges kibertér látványa (a természeti fenségeshez hasonlóan) aktiválja az ágens képzelőerejét, de mivel nem képes megragadni azt, ezért saját, már belakott világába menekül. A derűs kibertér mint vonzó, határolt látvány, például egy mobiltelefon kijelzője: szép. Derűs, mivel nincs benne semmi megrázó, félelmet keltő,

borzongató. Olyan világ, amelynek világánál jó elidőzni. Ha kilépünk a kibertérből, és az információs társadalom digitális és analóg részekből álló egészére vetünk egy pillantást, akkor, Castells kifejezésével, végtelen, olykor fénysebességgel száguldó „áramlások terének” látjuk. „Társadalmunk különféle áramlások – tőkeáramlások, információáramok, technológiai áramlatok, a szervezeti kölcsönhatások áramai, továbbá képek, hangok és szimbólumok áramlatai – köré szerveződnek.” (Castells 2005, 533). Az áramlások tere egyrészt megfelel a kanti matematikai fenséges kritériumainak, mivel vég nélküli áramlásról van szó, globálisan hömpölygő információáradatról. Másrészt megfelel a dinamikus fenséges kritériumainak is, hiszen az egész irtatlan adatfolyamot a schumpeteri kreatív destrukció viharai korbácsolják fel és tartják mozgásban folyamatosan. Alvin Toffler híres metaforája szerint hatalmas hullámfrontok csapnak össze: az ipari és információs társadalom hullámai. A mezőgazdasági társadalom elenyésző hullámaival már régóta nem tud részt venni az óriások harcában. Toffler öntudatlanul is a kanti fenségesességgel összhangban lévő képekkel illusztrálja korunkat. „A hullámfrontok összeütközése viharos óceánt teremt, tele ütköző hullámokkal és örvényekkel, amelyek elfedik a mélyben húzódó fontos történelmi áramlatokat (Toffler, 2001, 27).

Ha kanti esztétikai kategóriákkal ragadjuk meg, akkor a technológiai fenséges világába ágyazott autentikus derűnek négy mozzanata van. Egyrészt a kellemesből származó érzéki öröm, másrészt a fogalmi megismerésből adódó intellektuális öröm, harmadrészt a szép megtapasztalásából származó egyszerre érzéki és intellektuális öröm. A negyedik mozzanat a fentiek lerombolása a fenséges révén. Az érzéki öröme, szemben a szépből származókkal, a kellemes megtapasztalásából adódnak. Egy forró tea a téli hidegben, vagy egy hideg limonádé nyáron, meglepően kellemes. A fogalmi megismerés ezzel szemben intellektuális örömet nyújt. Kant szerint a szép tapasztalata egyebek mellett a képzelőerő és az értelem közös, szabad játéka: az érzéki és az intellektuális öröm keveréke. A szép befogadásához, szemben a kellemessel, nem fűződik érdekünk (szép az, ami érdek nélkül tetszik), ezért kontemplatív, szemlélődő módon viszonyulunk hozzá. A fenséges megítélése során „a képzelőerő az észre vonatkoztatik, hogy szubjektíve összhangba kerüljön az ész⁶⁵ (nem meghatározott) eszméivel” (Kant, 2003, 175-176). A fenséges az ítélő elméjében található és nem a valóságban, a tomboló tenger egy megfigyelő esztétikai hangoltsága nélkül nem fenséges. Pusztán az értelem számára értelmezésre váró természeti jelenség, csupán az ész számára válhat fenségesé a képzelőerő közvetítésével. A fenséges élménye egyrészt egyfajta emelkedettségben, pátoszban nyilvánul meg, másrészt annak belátásában, hogy a képzelőerő nem képes megragadni az ész eszméit. Erre a belátásra a fenséges élményét átélő ágens reagálhat egyebek mellett ironikusan is.

Az információs társadalomra irányuló esztétikai attitűdünk ennek a négy esztétikai élménynek a folytonos váltakozása. Inforgiában, azaz az embereknek mint inforgoknak az orgiájában a szépre tekinthetünk úgy, mint átmenetileg megszelídített fenségesre. A kiberpunk író, Gibson szerint a kibertér tehát „felfoghatatlan komplexitás”, amelynek grafikus vizualizációja, mint egy lehetséges esztétikai világmodell, eszköz arra, hogy létezni lehessen benne.

⁶⁵ Kant szerint a természet megismerését az értelem előzetes elvei teszik lehetővé, míg a szabadságra irányuló vágyakozásunk az ész eszméiben artikulálódik (Kant, 2003, 28).

Cikkünk fő hipotézise az, hogy korunk olyan poszt-archaikus társadalom, amely, hasonlóan az archaikus társadalomhoz, ontológiailag kitüntetett helyek és idők köré szerveződik.

Az archaikus lételméletben a világ közepe szent hely, a valóság maga. A hozzá vezető út olyan rítus, amely révén a vándor a profán létezés idejéből a teremtés idejébe érkezik. Ebben a felfogásban minden egyes világalkotás a káoszról a kozmoszt létrehívó teremtő aktus megisméltése (Eliade, 2006, 37). Mivel a teremtés egy „középpontból kiindulva történt”, annak megisméltése a valóság szimbolikus közepének re-ontologizációja. Az archaikus kor embere az alkotás (pl. városalapítás) során a világ közepének eredendő valóságába kerül, miáltal önmaga is valóságossá válik. Az alkotás mindig ágensek közötti kommunikáció, hiszen minden teremtő aktus az isteneknek, az ősöknek vagy a hősöknek a teremtés idejében történt alkotó tettének a megisméltése. Korunk multiágens-központú megközelítése tudományos keretek közé szorított re-antropoformizálás. Az információs társadalom gazdaságát, kultúráját nem newtoni, hanem egymással harcoló és szövethető ágensek darwini stratégiai játékterei alakítják. Életünk ebben az értelemben felfogható a realitást folytonosan romboló és újrateemtő, az elavulás ellen vívott háborúnak. Re-ontologizáló világteremtésünk poszt-archaikus őshorizontja a Google kereső.

Az archaikus társadalmat a miénktől elválasztó időben négy alapvető re-ontologizáció történt, amelyeknek mindegyike kimozdított létünk centrumából, illetve ágens mivoltunkat új kontextusba helyezte (Floridi, 2010, 13). Kopernikusz nyomán nem gondolhattunk többé úgy magunkra, mint akik az univerzum középpontjában élnek. Darwin megfosztott attól, hogy a többi élőlényrel szemben fogalmazzuk meg identitásunkat, hiszen véleménye szerint mi is a természetes szelekció buta algoritmusának termékei vagyunk. Freud decentralizálta az ént, aki szerinte már „nem úr többé a saját házában”. Végül Alan Turing lehetetlenné tette, hogy önmagunkat az infoszféra központi hősének tekintsük. Az információs társadalom okos technikai berendezéseivel mint egymással (olykor az utca embere számára érthetetlen nyelven) kommunikáló ágensek hordáival együtt építjük újjá folytonosan lerombolásra kerülő Létünk házáat. Mesterséges és természetes inforgok vagyunk ebben a multiágens-ontológiára épülő *inforgatagban*. Ezek az okos gépek bár, szemantikai készségek híján, nem értenek semmit, a számukra teremtett IT-barát környezetben számos szituációban helyettesíteni tudnak minket, otthonosabban mozognak, mint mi. Ahhoz, hogy újra és újra visszaszerezzük életünk irányításának lehetőségét, vagyis a világunk középpontjába kerüljünk, folyamatosan alkalmazkodnunk kell az IT-ágensekkel megosztott környezethez. Nemcsak embertársainkat, hanem az okos gépeket is „meg kell értenünk” annak érdekében, hogy képesek legyünk előrejelezni a jövőt és megváltoztatni a jelent. Ahhoz, hogy rugalmas alkalmazkodóképesség (reziliencia) birtokába jussunk, kapcsolati hálónkat ki kell terjesztenünk a humán ágensek mellett a mesterséges ágensekre is.

Granovetter (1973, 1360-1380) szerint kapcsolathálónk szerkezete határozza meg azt, hogy mennyi erőforráshoz juthatunk. Elkülöníti egymástól az erős és a gyenge kötés fogalmát: előbbi ápolására sok, utóbbira kevés időt és érzelmet fordítunk. Az erős kapcsolatok tranzitívak, vagyis ha A barátja B-nek, és B barátja C-nek, akkor A barátja C-nek. Minél szorosabb relációban áll egymással két személy, annál inkább átfedi egymást baráti körük is. A gyenge kapcsolatok nem tranzitívak: minél gyengébb kapcsolat áll fenn két személy között, annál nagyobb a valószínűsége, hogy barátait sem ismerik egymást. A gyenge kapcsolatok hidat képeznek az erős kapcsolatokra épülő homogén klikkek között. Lehetővé teszik számunkra,

hogy családtagjainkkal és közeli barátaikkal megosztott világunkból kitörve olyan erőforrásokhoz jussunk, amelyek az erős kapcsolatainkból nem nyerhetők ki. Akik nem vagy alig rendelkeznek gyenge kapcsolatokkal, azok arra kárhozzátanak, hogy szűkre szabott világuk provinciális, begyepesedett nézeteinek ismételtetésével töltsék az időt, ahelyett, hogy a hálózat távoli részeiről áramló értékes információkhoz jutnának. Granovetter empirikus bizonyítékokkal szolgál arra vonatkozóan, hogy munkalehetőségekhez sokkal hatékonyabban juthatunk gyenge kapcsolatainkon keresztül. Az a társadalom, amely híján van a gyenge kötéseknek, önkörükben forgolódo zárt klikkek fragmentált, megújulni képtelen „hiánykultúrájává” válik.

A környezetünkkel való interakció során a tudás megszerzése és használata válik a legfontosabb feladattá. A XXI. század sikeres identitásvariánsait a tudás menedzselése és innovatív felhasználása konstituálja. Kapcsolathálónk alakításának fontos eleme, hogy kritikus, de baráti viszonyt alakítsunk ki Inforgia okos gépeivel is, hogy tanulni tudjunk velük és gyakran tőlük. A szigorúan közgazdasági megközelítés szerint a gazdaság autonóm, önálló törvények alapján működő rendszer. A jelenkori gazdaság is éppen úgy beágyazódik a személyes kapcsolatainkba, mint az archaikus. Granovetter szerint a túlszocializált (normakövető lény) és az alulszocializált emberkép (izolált haszonkalkulátorok vagyunk) egyaránt torz. Nem vagyunk sem totálisan függetlenek, sem pedig teljesen meghatározottak társadalmi beágyazottságunk által.

Inforgiában (azaz az inforgok orgiájában) a szervezeti és szervezetközi interakciók mesterséges és humán multiágensek közötti gyenge kapcsolatokra épülő hálózatok révén valósulnak meg. Az egyéni gazdasági döntések viszonyjellegűek (főnök–beosztott, ember–gép) és a kapcsolatháló struktúrája által determináltak. Az egyéni döntések eredményessége nagyban függ tehát a döntések terét adó személyes kapcsolathálótól, ami összefüggésben van azzal, hogy mennyire mozgunk otthonosan a dolog internetében, el merünk-e indulni a mesterséges intelligencia által kijelölt, olykor még járatlan ösvényeken.

Irodalomjegyzék

- Atkinson, James, R. (2009) *The Mystical in Wittgenstein's Early Writings*, Routledge, New York
- Auster, Paul (2018) *New York trilógia*, 21. Század Kiadó, Budapest
- Bényei Tamás (2000) *Rejtélyes rend. A krimi, a metafizika és a posztmodern*, Akadémia Kiadó, Budapest
- Baudelaire, Charles (1988) *A modernség in Művészeti kuriózumok*, Corvina Kiadó, Budapest
- Bickerton, Derek (2004) *Nyelv és evolúció*, Gondolat Kiadó, Budapest
- Borges, Jorge Luis (2008) *A halál és az iránytű, Elbeszélések*, Európa Kiadó, Budapest
- Bourdieu, Pierre (1978) *A pedagógiai tekintély és nyelvi tekintély in A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelése*, Gondolat Kiadó, Budapest
- Braver, Lee (2012) *Groundless Grounds (A Study of Wittgenstein and Heidegger)*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts
- Burke, Edmund (2008) *Filozófiai vizsgálódás a fenségesről és a szépről való ideáink eredetét illetően*, Magvető Kiadó, Budapest
- Castells, Manuel (2005) *Az információ kora. Gazdaság, társadalom és kultúra. I. A hálózati társadalom kialakulása*, Gondolat –Infonia Kiadó, Budapest

- Clark, Andy (2017) *Surfing Uncertainty. Prediction, Action, and the Embodied Mind*, Oxford University Press, Oxford
- Costa, Mario (1994) *Le sublime technologique*, Iderive, Collection Un oeil, une plume, Lausanne, 1994
- Dennett, Daniel C. (1998) *Darwin veszélyes ideája*, Typotex Kiadó, Budapest
- Dewey, John (1981) Esszék az experimentális logika köréből in *Pragmatizmus*, Gondolat Kiadó, Budapest
- Eliade, Mircea (2006) *Az örök visszatérés mítosza*, Európa Könyvkiadó, Budapest
- Floridi Luciano (2007) A Look into the Future Impact of ICT on Our Lives, *The Information Society*, Volume 23, 59-64.
- Floridi, Luciano (2010a) *Information. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford
- Floridi, Luciano (2010b) Ethics after the Information Revolution in *The Cambridge Handbook of Information and Computer Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge
- Floridi, Luciano (2014) *The Fourth Revolution – How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, Oxford University Press, Oxford
- Frith, Uta (1991) *Autizmus. A rejtély nyomában*, Kapocs Könyvkiadó, Budapest
- Gibson, William (1984) *Neuromancer*, Harper Collins, London
- Granovetter, Mark S. (1973) The Strength of Weak Ties, *American Journal of Sociology*, Vol. 78, No. 6 (May, 1973), pp. 1360-1380
- Héberlé, Jean-Claude (1988) *Ray Sullivan második élete*, Európa Kiadó, Budapest
- James, William (1981) Pragmatizmus in *Pragmatizmus*, Gondolat Kiadó, Budapest
- Kant, Immanuel (2003) *Az ítélőerő kritikája*, Ictus, Budapest
- Kauffman (1993) *The Origins of Order. Self-organization and Selection Evolution*, Oxford University Press, Oxford
- Kivy, Peter (2007) *Music, Language and Cognition and Other Essays in Aesthetics of Music*, Clarendon Press, Oxford
- Kollár Dávid és Kollár József (2017) A tulajdonságok nélküli társadalom, *Jel-Kép*, 2017, 3.
- Kollár József és Kollárné Déri Krisztina (2010) *Vízen járni. A válságkezelés filozófiája*, Mentofaktúra Kiadó, Budapest
- Kroó Katalin (2012) *Irodalmi szövegfolytonosság. A közvetítő alakzatok poétikája Dosztojevszkij alkotásaiban*, L'Harmattan Kiadó, Budapest
- Latour, Bruno (1999) *Sohasem voltunk modernek*, Osiri-Gond, Budapest
- Lytard, J-F. (1993) A posztmodern állapot, in *A posztmodern állapot*, Századvég, Budapest
- Marosán Bence Péter (2017) *Kontextus és fenomén. Igazság, evidencia és tapasztalat Edmund Husserl munkásságában*, L'Harmattan Kiadó, Budapest
- Poe, Edgar, Allan (2007) A Morgue utcai kettős gyilkosság in *Klasszikus detektívtörténetek*, Európa Kiadó, Budapest
- Quine, Willard Van Orman (2002) Arról ami van in *A tapasztalattól a tudományig*, Osiris Kiadó, Budapest
- Ritzer, George (1998) *The McDonaldization Thesis: Explorations and Extensions*, SAGE Publications, London
- Rorty, Richard (1998) *Megismerés helyett remény*, Jelenkor Kiadó, Pécs
- Rowlands, Mark (2010) *The New Science of the Mind: From Extended Mind to Embodied Phenomenology*, MIT Press, Cambridge
- Toffler, Alvin (2001) *A harmadik hullám*, Typotex Kiadó, Budapest
- Urquhart, Alasdair (2003) Complexity in Floridi, Luciano ed. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Computing and Information*, Blackwell Publishing, Oxford
- Vicsek Tamás (2003) Egyszerű és bonyolult. Komplexitás elmélet. *Magyar Tudomány* 2003/3
- Wegner, Daniel M. 2009. *A tudatos akarat illúziója*, Budapest, Kossuth

- White, Stephen K. (2002) Sustaining Affirmation: The Strengths of Weak Ontology in Political Theory, *Ethics*, Vol. 112, No. 2 (January 2002), pp. 415-417
- Wilson, Edward, O. (1999) *Consilience: The Unity of Knowledge*, Vintage Books, New York
- Wilson, Timothy, D. (2010) *Ismeretlen önmagunk. A tudat újmegközelítése*, Háttér Kiadó, Budapest
- Wittgenstein, Ludwig (2004) *Logikai-filozófiai értekezés*, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest

Mérnöki megoldásokra alkalmazott ontológia

1. FILOZÓFIAI LYUKAK A MŰSZAKI VILÁG ALAPSZÖVETÉN

Kutatóként és gyakorló mérnökként mind a tudományos, mind az ipari projektekkel kapcsolatban, fejbem sokszor ütköztem olyan, a küldetéstudatosságot fenyegető akadályokba, amelyek a tervek mögötti, részben vagy egészben nem valósághű koncepciókra épültek. Tapasztalataim rámutattak arra, hogy a tévhitek vagy elavult hiedelmek nyomán kialakult téves heurisztikák, a projektmunkán keresztül korlátozzák a műszaki filozófia praktikusságát, és végső soron a projektek, valamint azok termékeinek működőképességét. Működnek ugyan, de működhetnének akár jobban, és ezáltal költségtudatosabban is, ha „az elsőre jót” termékminőséget értékelő jelzőszámot, és a mögötte álló termelési filozófiát vesszük alapul (P. B. Crosby, 1979).

A mérnöki tevékenység küldetéstudatát, akár a tudomány, akár az ipari gyakorlat szemszögéből nézve, egyfajta veszteségtudattal szembeállítjuk, ha annak műszaki tervezői természetét nem illesztjük a korhű fejlesztési trendeken túl, az azok társadalmi háttérében meghúzódó ontológiákhoz.

A mérnöki tervező munkát eddig egyébként is kevésbé közelítették a filozófia szemszögéből. *„Hiányzik a műszaki tervezés szisztematikus filozófiai elemzése, ami nem meglepő, mivel az előállítás filozófiája és a műszaki tárgyak, produktumok filozófiája, amelyek egymással szoros összefüggésben állnak, a mainstream filozófia peremvidékén található.”* (Kroes, 2009). A műszaki tervezéstechnikai szempontokon túl, a technológiai tudás természetét sem vizsgálták ez idáig kimondottan filozófiai aspektusból kiindulva. Houkes szerint, ez egy olyan kiforratlan terület, ahol *„Nincs filozófiai kutatási hagyomány a technológiai ismeretekkel kapcsolatban, amelyre a szerzők támaszkodhatnak, vagy akár válaszaikkal egymás munkásságát segíteni tudnák”* (Houkes, 2009).

Mindez olyan átfogó kérdéseket is felvet, hogy vajon hogyan és milyen filozófia mentén kapcsolódhat így a mérnöki munka hozománya a gyakorlati élethez? Ezt sokszor már a fogalmi meghatározásokhoz való viszonyulás is nehezíti:

„A konceptualizáció leírása messze nem egyértelmű, az eredeti elképzelésekre alapozott tervezési követelmények ritkán fordulnak elő szabványosított formában, beleértve a tervezési folyamat közben igényelt változtatásokat, ami rendszerint olyan általános funkcióvesztést eredményezhet, ahol az, főként informális és nem szabályozott előírások mentén fejeződik ki.” (Vermaas és Garbacz, 2009)

A fenti kérdéshez kapcsolódva, a műszaki világ homályos filozófiaszínezete, a konceptualizáció fázisában, a tervezési és előállítási folyamatban és a technológiai tudást érintően is, lyukakat hagy hátra a mérnöki szemlélet alapszövegében. Mindez hozzájárul ahhoz, hogy a műszaki projektek küldetés-tudatosságának orientációjában letisztult képek helyett a koncepciók zavarával szembesülhetünk.

A nem egységes mérnök-filozófiai álláspontokon túl, a műszaki projektek világában, amelyek ötvözik a konceptualizálási, tervezési, valamint a technológiai tudásra alapozott előállítási nézőpontokat, azt is érdemes megvizsgálni, hogy a társadalmi létezés tükrében milyen világképek mentén jelölhetünk ki célokat, és azok ontológiailag mennyire illeszkednek azok világképéhez, akik elvileg a műszaki tervezés és technológia gyümölcseinek hasznélvezői lennének. Fontos kérdés az is, hogy hogyan változhat ez az alkalmazott ontológia az abban résztvevők felelősségével?

2. AZ IPARI ONTOLÓGIA KETTŐS KÖTÉSEI

A XXI. századi jelenkor társadalmi viszonyainak átmenetében, az ipari társadalom statikus konvenciói és hatékonyságelvű bürokratái, valamint az egyre inkább teret hódító információs közösség rugalmas tudásmunkásai, ontológiájukban eltérő képet mutatnak, amely ezáltal korhű műszaki-életfilozófiai kérdéseket is érinthet.

Egy előállító folyamat investíciójának a célja, egy korszerű technológia, műszaki létesítmény vagy technikai háttérbázis létrehozása minél kedvezőbb megtérülési rátával. A piackutatást, a megvalósulási tanulmányokat és az üzleti tervezést követő műszaki-tervezői munka opcionális megoldásai pedig ennek szellemében a fogyasztói trendeket követik. Mindennek hátterében az ipari társadalom túlcentralizált ontológiája feszül neki az információs társadalom decentralizált világképének. Az előállítás műszaki relevanciájában előbbi olyan heurisztikákat irányoz elő, amelynek gyújtópontjában a fogyasztó áll, akit szervesen megkülönböztetnek az előállítótól. Ezzel szembeáll az információs társadalom ontológiája, ahol a termelő és a fogyasztó harcából a választás autonómiájára épülő fogyasztói kultúra került ki győztesen (Kollár-Kollárné, 2009).

Az ipari társadalom ontológiai önellentmondása a műszaki élet velejárója, melynek fontos eleme, hogy a XXI. századi projektmunkás fejben fegyelmezett előállítóként vagy a piaci élet üzletszerű paradigmáinak szereplőjeként élje-e meg műszaki feladatait. A zavart fokozó tényezők között van a felelősség kérdése is. Napjainkban nemzetközi szinten külön projektcégek szakosodnak kulcsrakész gyárépítésekre, ahol a megvalósításért teljes körű felelősséget vállalnak. Bürokratikus szervezetük az egész projektet szinte percről percre, mozzanatról mozzanatra dokumentálja, azt külön adminisztrációs háttérbázissal támogatva. A vevői igények terv-, folyamat-, illetve termékspecifikációk gyűjteményeként jelennek meg a mérnök nyelvén, ami a transzparencia alapelvárása és egyben eszköze is, ugyanakkor az ipari társadalom újabb paradoxonjaként a hatékonyságnak feszülő túlracionalizált és túlspecifikált műszaki munka világképét is erősíti, rutinjaiban egyfajta túlspecializált koala képét sugározva (Kollár és mtsai., 2019). Ráadásul sokszor még a hangsúly is eltolódik a legfőbb vezérelvről, vagyis arról, hogy egy elsöre jó és hatékony technológiát hozzunk létre, mert a lassú és körülményes lépések egymásutániságának legközvetlenebb céljaként elsődlegesen a jogi lefedettség kínálkozik, a felelősségvállalás legbiztosabb megoldásaként.

A felelősség, így a műszaki projektek fegyelmezett hierarchiájával, egyrészt segédkezet nyújt az alkalmazott ipari ontológia számára, másrészt a biztonságra törekvő bürokratikus fellépése révén, abban újabb ontológiai önellentmondásként, egy olyan paradoxont hoz létre, ahol az ipari ontológia világának éppen az egyik legfőbb jellemzőjét, a hatékonyság kultuszát ássa alá. Az eredményesség így fennakad az azt megcélzó ontológia projektspecializált műszaki világának belső hivatali hálóján.

3. ONTOLÓGIAI PROJEKTTERÁPIA

A műszaki projektek világában az ipari ontológia két önellentmondása (előállító–fogyasztó és hierarchia–hatékonyság) is megmutatkozik, amelyeket a skizofrénia fogalmkörének analógiájaként kettős kötésnek is neveznek. A „kettős kötés” fogalmának megalkotása George Bateson és munkatársai nevéhez fűződik, akik először azt a skizofréniairól felállított elméletükben használták (Bateson és mtsai., 1956). A kettős kötések felhasználása ugyanakkor ontológiai terápiás célra is lehetséges, ahol terápiás kettős kötésként egy önellentmondó helyzetre egy másik önellentmondó helyzet vagy jelenség a válasz, amelynek következtében az eredeti állapotból egy logikai bukfencsel vagy abdukcióval, azaz a legjobb helyzetmegoldó

magyarázatra irányuló törekvéssel egy másik narratívába kerülünk, ahol a helyzet vagy a körülmények újabb, önellentmondás nélküli jelentéstartalommal ruházhatók fel (Kollár és mtsai., 2019).

Az „előállító–fogyasztó” projektontológiai ellentmondás okán felmerül a kérdés, hogy az ontológiai terápia részeként milyen ellenparadoxonnal kezelhető a helyzet? Milyen paradigma-váltással vagy más, önmagában eleve eltérő megoldásképet hordozó ontológiával közelíthetjük azt a műszaki világgépet, ahol a projektmunka specializálódott szervezetei kettős kötésben léteznek? A terápia leginkább olyan részben vagy egészben felkínált „ellenontológiát” foglalhat magába, ami új megközelítésmódjával kreatívan romba döntheti az ipari társadalom világgépének azon alapvetését, ahol a vevőt és az előállítót a piaci környezet szervesen elkülöníti egymástól. Megjelenhet-e így a vevő a műszaki projektontológia aktív ágenseként? Beléphet-e a piacról a műszaki előállítás világába, annak új szereplőjeként?

A produktivitást támogató minőségfilozófia, a TQM vagy teljeskörű minőségmenedzsment egyik megalkotója, Juran volt az, aki bevezette a belső vevő fogalmát a műszaki világba. Az előállító szervezetek folyamatmodellje alapján, az egymás tevékenységeire épülő működési részlegek gyakorlatilag egymás vevőinek tekinthetők (Juran, 2005). Így a műszaki világ fogyasztói igényeit szem előtt tartva és azt maradéktalanul kiszolgálva, végső soron a vevőpiaci elvárások képviselői közelebb kerülnek az előállítókhoz, mégpedig azok ontológiájának részeként, mivel gyakorlatilag beépülnek a szervezetükbe, és így a világukba is. Az elgondolás fajsúlyos eleme az is, hogy az eredményesség és a hatékonyság előfeltétele a zavartalan információáramlás, ahol a belső vevők információs igényei állnak a fókuszban. Ennek köszönhetően a műszaki világban is megjelennek az információs társadalom fogyasztói kultúrájának elemei, fellazítva az alkalmazott ipari ontológia merev keretszerkezetét. Mindez a projektontológia köntösében, a leendő létesítmény, mint végtermék vevőinek, azaz az előállítóknak, mint technológiai üzemeltetőknek a belső fogyasztóként való megjelenését irányozza elő. Ők azok, akik az előállítás technológiai tudásánál fogva, racionalizáltabb és megtérülőbb mérnöki megoldásokra hívhatják fel a figyelmet. Az alkalmazott ontológiában így a belső vevők, azaz a majdani előállítók, a majdani végfogyasztók érdekképviselőit a projektszervezetben műszaki-technológiai, illetve üzemviteli nyelven látják el. Ez leginkább a technológiai koncepcióalkotás szakmaiságában és gyakorlati világnézetében tükröződik, ami megfelelő alapot nyújt annak a „benszülött” megoldásokat felvonultató ontológiai képzavarnak a feloldására, ahol az előállítás gyakorlati lépéseitől távol helyezkedő projektgondolkodók, eltérő világlátásukból adódó tévhitek és hibás heurisztikák révén eltávolodjanak a megvalósítás valóságától.

Az ontológiai párbeszéd kialakításával a projektmunkások és az előállítók, a műszaki világ e régiójában józanabb világgépet hozhatnak létre, ami egyszerűbb és célravezetőbb dokumentációs tervekkel támogathatja a projektügyviteli paradoxon, azaz a bürokrácia és a hatékonyság egy tőről fakadó ellentétének feloldását is. A belső vevő megjelenése a műszaki világ projektfilozófiájában, így az ipari és az információs társadalom világgépének sajátos elegyeként – borászati szakkifejezéssel élve – egyfajta jól lesimult ontológiai-cuvét kínál fel a XXI. század technológiai világgépében.

Irodalom

- Bateson, Gregory – Jackson, Don D. – Haley, Jay – Weakland, John (1956): Toward a Theory of Schizophrenia. Behavioral Science. 1. 251–264.
- Crosby, Philip B. (1979): Quality Is Free: The Art of Making Quality Certain, McGraw-Hill, New York.
- Houkes, Wyno (2009): The Nature of Technological Knowledge in Meijers, A. – Gabbay, D. M – Thagard, P. – Woods, J.: Handbook of the Philosophy of Science. Volume 9: Philosophy of Technology and Engineering Sciences, Elsevier BV, Amsterdam.
- Juran, Joseph M. – Wood, John Cunningham – Wood, Michael C. (2005): Critical Evaluations in Business and Management, Routledge, New York.
- Kollár, József – Kollárné Déri, Krisztina – Mák, Kornél. (2019): Derűterápia, avagy a hajótörés művészete, Kézirat.
- Kollár, József – Kollárné Déri, Krisztina (2009): Vizen járni – A válságkezelés filozófiája, Mentofaktúra Kiadó, Budapest.
- Kroes, Peter (2009) Philosophy of Engineering Design, Introduction to Part III in Meijers, A. – Gabbay, D. M – Thagard, P. – Woods, J.: Handbook of the Philosophy of Science. Volume 9: Philosophy of Technology and Engineering Sciences, Elsevier BV, Amsterdam.
- Vermaas, Pieter és Garbacz, Pawel (2009): Functional Decomposition And Mereology In Engineering in Meijers, A. – Gabbay, D. M – Thagard, P. – Woods, J.: Handbook of the Philosophy of Science. Volume 9: Philosophy of Technology and Engineering Sciences, Elsevier BV, Amsterdam.

Menedzsment ontológia versus ontológiamentedzsment

Bevezetés

Az üzleti tudományok jellemzően nem tudnak előíró módon minden kétséget kizáró megoldásokkal szolgálni a vezetőknek, hanem tapasztalati úton kikövetkeztetett leíró tudományként támogatja a menedzserek munkáját. Ez a megállapítás megnyugtató lehet a gyakorlatias szakemberek és a gyakorlatorientált oktatásra vágyók számára, azonban az egyes esetekből kialakított standardok nem feltétlenül adnak minden helyzetre működőképes megoldásokat. Az olyan specializálódó terület, mint a változásmenedzsment olyan sokszínű és testreszabott az egyes szervezetek életében, amely mindig egyedi megoldások révén válik sikeressé. A változtatások folyamatának sikerét nagyon nehéz egzakt módon mérni, de még megérteni is ezért hívjuk segítségül az ontológiát. Az ontológia valószínűleg egy olyan közeget biztosít, amely értelmezési keretet adhat a változásoknak, bízva abban, hogy annak végeredményét értékelni tudjuk.

Ontológia értelmezése, fogalmi közelítése

Az ontológia fogalma legalább két területen a filozófiában és a számítástechnikában meghatározó szerephez jutott. Más interdiszciplináris tudományterületeken (Humánmenedzsment, tudásmenedzsment) is egyre többet találkozzunk az alkalmazásával, adott problémára történő adaptációkkal. Az ontológia fogalmának tisztázása kapcsán nincs könnyű dolgunk, hiszen esetenként egymásnak ellentmondóan is használják.

Filozófiai értelemben (lételmélet) az arisztotelészi időkből görög eredetű kifejezésként, valamint "létező"+"tan" összetétellel keletkező filozófiai irányzatként került a köztudatba. A tudományelméletnek a létezőt, a létet és annak alapjait, jegyeit vizsgáló ága. Ebben a felfogásban a valóság leírására és megértésére irányuló módszerként alkalmazhatjuk a menedzsmenttudományokban. A változásmenedzsment területére fókuszálva pedig a változás teljes dimenziójában (kiváltó ok – változásmenedzselés – változás értékelése – változásfenntartása) értelmet nyerhet az ontológia. Sántáné Tóth (2006) megfogalmazásában „*A filozófia ontológusa nem a mérhető világgal, hanem a mértékek ontológiájával, a kategóriákon túli kapcsolatokkal foglalkozik...*”. Az ontológia erőssége, hogy meghatároz egy kommunikációs szövegkörnyezetet, amelyben akkor is van lehetőségünk elemzésekre, ha az adott terület fogalmi, fogalmi rendje vitatható.

Az információs rendszerek és számítástechnika vonatkozásában már más értelemben használjuk. Meghatározó az 1980-ban megalkotott, a mesterséges intelligencia területén máig is alkalmazott, ontológiadefiníció (McCarthy, 1980). Ezen a területen az elsődleges cél, hogy egy tárgyterület formális leírását adjuk meg, továbbá annak fogalmi között fennálló kapcsolatokat. Az ontológiai megközelítés a tudásalapú rendszerek fejlesztésével válik egyre népszerűbbé. A szakirodalomban általánosan hivatkozott meghatározás Gruber definíciója: "*Az ontológia a fogalmi modell (fogalomalkotás) világos és részletes leírása*", ahol a formális fogalmi modell, illetve a fogalomalkotás mellé egyfajta világnézet is megjelenik; egy adott szakterület gondolkodásmódját tükrözi (Gruber, 1993).

Az ontológia tehát különböző formákban jelenhet meg, de egységesítő és értelemkereső jegyeit mindenképpen megtartja. Az adott terület ontológiájának tartalmaznia kell a tárgyterület

szakkifejezéseit, terminológiákat és a jelentésük leírását. Az ontológia gyakorlatilag mindig egy adott szakterület közös értelmezésének megjelenése, amely elősegíti a területről folyó diskurzust, az érintett felek közötti kommunikációt. Egy ilyen közös „nyelvezet” alapul szolgál a pontos és eredményes információcseréhez. Sőt lehetőséget nyújt az újratervezéshez, támogatja az együttműködést, az elektronikus platformok esetében hozzásegít a közös használathoz és a közös üzemeltetéshez.

Természetesen további definíciókat is találunk, amelyeket részletezett Kő Andrea (2004) disszertációjában. Így a következőket:

– Az ontológia egy elmélet arra nézve, hogy milyen entitások létezhetnek egy értelmes személy tudatában (Wielinga – Schreiber, 1997).

– Az ontológia a fogalomalkotás tudásszintű, világos és részletes leírása, ... amire hatással lehet a sajtósági tárgykör és a szándékolt feladat (Schreiber et al., 1998).

Az ontológia fontos szerepet tölt be a tudás megszerzésén túl a tudásmegosztásban és a tudás externalizációs folyamatában is, így alapvető fontosságú a szervezeti tudásmenedzsmentben, a tudásalapú rendszerek és szervezetek kialakításában (Lőre, 2014). Nyilvánvaló, hogy egy probléma megoldása során alapvető szerepe van annak, hogy azt milyen módon írtuk le, hogyan láttattuk meg magunkkal és másokkal. Továbbá az is befolyásolja magát a megoldást, hogy a megoldáshoz szükséges ismereteinket hogyan reprezentáltuk.

Menedzsment ontológia a változások támogatásához

A szervezetek működésének normáival jelentősen többlet foglalkozik a filozófia, mint a műszaki területekkel, vagy éppen a programozási algoritmusok és nyelvek világával. Mégis a kritikai menedzsment elméletek nem kaptak akkora hangsúlyt az elmúlt évtizedekben, mint a klasszikus iskolák. Ez igaz az oktatási anyagokra és a menedzsmentképzésekre is. Így a hagyományokban megragadt ontológiák vezetik a menedzserek kezét és döntéseiket. Gondoljunk csak a motiváció témakörére, ahol nagyon jól strukturált elméletek keresték a választ a motiváció “mit” és “hogyan” kérdéseire (Karácsony, 2015). Mégis kézzelfogható megoldások nem látszanak a vállalati gyakorlatban sem. Inkább próbálkozások, amelyek egy-egy magyarázat (heurisztika) mentén igyekeznek doppingszerként hatni a dolgozók munkakedvére. A hagyományos elméletek az ‘50-es évektől ‘70-es évek közepéig születtek McClelland munkásságával bezárólag, utána felrobban látszott az a fogalmi konzisztencia, amely jellemezte a motiváció témakörét (Karácsony- Machová, 2015). A motiváció 3.0 majd motiváció 4.0 már a szoftveres világban bevett verziószámra utalt, amelyek egy érzékelhetően új dinamikát hoztak az elméleteknek.

A változások kapcsán is azt érzékelhetjük, hogy a kiszámítható üzleti környezetben alkotott gondolatok és fogalom rendszer egyre nehezebben húzható rá a mai eseményekre. A korábbi ontológiák egy-egy fogalma még értelmezhető, de az összefüggésrendszerekkel komoly probléma adódik. Ennek oka pedig a turbulensen változó üzleti környezetből fakad. Gyakorlatilag nincs idő ok-okozati vizsgálatokra és magyarázatokra, hanem azonnali cselekvésre marad idő, amely persze kockázatos, hiszen vagy bejön, vagy nem. A változásmenedzsmentben megszokott ontológia új utakat keres, mert nem talál kapaszkodót az anyagi, társadalmi, mesterséges valóságban. Az üzleti változások kapcsán korábban rosszul strukturált problémáknak titulált, nehezen feltérképezhető és egyéni megoldásokkal kezelendő helyzetek a külső hatásokra teljesen átalakulnak. Nem behatárolható, zavaros helyzetekké válnak (Senior - Fleming, 2006). Az ilyen helyzetekre jellemző jegyek:

- Nincs megoldás

- Nem tiszta maga a probléma sem
- Hosszabb, bizonytalan az időhorizont
- Prioritások vitathatók
- Nem szakítható ki - külön nem vizsgálható/megoldható
- Több embert érint
- Nem ismert a felhasználandó/megoldást segítő eszközszer
- Bizonytalan, de súlyosabb következmények várhatók

Tehát a helyzetértékelése és a megoldás is ködös, azaz a megoldásra irányuló tettek következményeinek becslése még valószínűségi elvek mentén is nagyon nehéz, szinte lehetetlen.

Az ilyen változást indukáló helyzetekben az ontológia sem tartós és nem lehet merev. Gyorsan változó fogalmi rendszerek mellett tényszerű, folyamatos és érthetően választékos nyelvi kommunikáció szükséges. A változásmenedzsmentbe sokáig a stratégia égisze alatt fogalmazódott meg a sikeres változás keretrendszere. A stratégia hosszútávú, átfogó, versenyelőnyt kovácsoló koncepcionális leírásával már nem fér össze a zavaros helyzetek “itt és most” gyorsan cselekedni kell narratívája. Ezért a stratégiamentedzsment fókusz helyett a folyamatokra és a folyamatok gyors projektrendszerű változásával kezdett foglalkozni a menedzsment ontológia.

A kulcs fogalom az agilis lett. Az agilitás az emberi kreativitásra épít, és az emberi ötleteket rendszerezi. Nem konkrét módszert, hanem egy keretrendszer ad meg, mesterséges eseményrendet, amelyek a gyors és folyamatos kommunikációt és az eredmények megismertetését, elfogadásának esélyét növeli. A cél mégsem a végső nagy eredmény elérése, hanem a kisebb győzelmek realizálása. Milyen is akkor egy agilis ontológia. Még mielőtt megvizsgálánánk ezt, Tillich gondolata illik ide, aki már a 18-19. század fordulójáról azt mondta, hogy a gondolkodás már nem a lét értelmét keresi, elveszti ontológiai alapját. A nyelv szintjén a gondolat értelmet adó része mítoszként jelenik meg. Tillich (1954) szerint az új gondolkodás fonálán minden ami a megismerésen túlmutatott szubjektivitássá vagy babonává lett kikiáltva.

A posztmodernben pláne nem jöhetünk elő erős ontológiákkal, hiszen a kritikai realizmus marad az egyetlen útja annak, hogy megismerjük és magyarázzuk a XXI. század szervezeti és menedzsment elméleteit (Fleetwood, 2004). Fleetwood (2004) könyvében hosszasan érvel a mesterkelt fogalomrendszerek és a társadalmi realitás zavaros megfoghatatlansága mellett, ahogy a empirikus és naiv realizmus téves értékítéletét is kiemeli. Csupán a kritikai realizmus tagadja a kísérleti manipuláció érvényességét. Ennek ellenére nem kap nagy teret a magyar menedzsment irodalomban. Hidegh Anna (2015,2) megállapítja, hogy *„Pedig szükséges és fontos lépés a gazdálkodó szervezeteink kritikai társadalomelméleti alapokon nyugvó vizsgálata, amennyiben nem kívánunk vakok maradni a későkapitalizmusra jellemző, menedzsment által (is) okozott társadalmi problémákra.”* A teljesítményorientáltság a kapitalista társadalmi-gazdasági berendezkedés legitimációját adja, ennek alapján termel javakat és tudást. Ennek másképpen megfogalmazott nézete Fleetwood (2004) szerint, hogy ami létezik az eltűnik az elemzés felfedező mezejéről és összeomlik a tudvalévóba.

Ontológiamentedzsment az agilitás alapja

Az üzleti szervezetek számára már nem opció, hanem kötelező elem rugalmasnak, agilisen lenni. Ez lehet az egyetlen megoldás, hogy folyamatosan innovációképesek legyenek és állandóan változó termék portfóliójukat fenntarthassák. Az agilis vállalkozásnak pedig agilis vezetésre és agilis módszerekre van szükség.

Az agilis vezetés egy új fogalom a menedzsmentben, ami az elmúlt 20 évben lett felkapott rendszer, amit elsősorban szoftverfejlesztés területén kezdtek el használni, de ma már használják a gyártás területén és a projektmenedzsmentben is. Az agilis vezetés mögötti gondolatok már korábban szerepeltek más menedzsment rendszerekben pl. a Lean menedzsmentben (Womack – Jones, 2009), de mégis egy teljesen új rendszer azáltal, hogy más menedzsment rendszerekből vett ontológiákat gyűrt egybe, és újra pozícionálva alkotta meg saját rendszerét. Ebből látszik, hogy az agilis különböző területi ontológiákat igyekszik egyben kezelni. Így beszélhetünk az ontológiák menedzseléséről.

Az üzleti agilitás egy stratégia és operatív irányítás is egyben. A vállalkozásnak követnie kell a piaci változásokat, úgy mint a versenytársa stratégiája vagy a fogyasztói igények változása. A gyorsaság alapvető képességévé kell, hogy váljon a vállalatnak viszont önmagában nem elegendő, mellette fontos kritérium a minőség, a megbízhatóság a rugalmasság továbbá a vállalati költségek alacsony szinten való tartása. Egy agilis szervezetben nem csak a szervezetnek, hanem a benne dolgozó embereknek, folyamatoknak és technológiának is követni kell ezt a kettősséget, mert ezek együttes hatása tud hatékony változást gerjeszteni és megvalósítani. (Arjuna, 2010)

A Rethinking information security to improve business agility című tanulmány (Intel Corp, 2011) szerint az agilitás eléréséhez három alapvető kérdésre kell választ adni, ezek a „Mit”, „Kinek” és „Hol”? Ez majdnem egyezik a stratégiaalkotás klasszikus kérdéshármasával (Mit, Hogyan, Kinek), amit észreveszünk, hogy az eredményig vezető út versenyképességet jelentő előnye megtört és egy gyengébb ontológia lép a helyébe. Az eredmény a végső teljesülés helye lesz a fontos, nem a megvalósítás ügyes-bajos útjai. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy eltűnik a folyamat a tevékenység mögött, hanem annak kereteit meghatározza az eredmény, illetve az eredmény elérésének ideje. Ha gyorsan létrehozhatunk egy új outputot, akkor nem kell újabb (még jobb, vagy pontosabb) kísérletet tenni, hanem elfogadjuk azt.

Az üzleti agilitás jelentése, hogy hatékonyan kell tudni felhasználni, kamatoztatni a szervezetben lévő képességeket, tudást és szakértelmet. Az agilitás egy szervező-elemző munkát is magában rejt, hiszen az adatokat összegyűjti, kiértékeli és a döntései során figyelembe veszi. Az agilis vállalat az új piacok és lehetőségek megszerzése reményében célzott beruházásokat folytat. Az agilitás egy üzleti modellt is jelent amelyben a meglévő termékeket és az ebből származó bevételeket folyamatosan javítja. (Enthiosys, 2009)

Az Achieving business agility with search-based technologies című tanulmány leírja, hogy az agilis vállalkozások jól érzékelik a környezeti változásokat és ezekre a változásokra hatékonyan és eredményesen reagálnak. Attól függetlenül reagálnak gyorsan, hogy ezek a változások fenyegetést vagy lehetőséget jelentenek, és egyértelműen kiderül, hogy a vállalat boldogulni fog-e a változással vagy nem. (Exalead, 2010)

A vállalati agilitás két tulajdonság kombinációja egyben, az egyik a rugalmasság a másik a változékonyság. Az üzleti rugalmasság azt jelenti, hogy a szervezet mennyire képes lekövetni a piaci kereslet változékonyságát, míg az üzleti változékonyság azt jelenti, hogy milyen gyorsan tudja megváltoztatni a vállalat működési szerkezetét (Business Change Management Ltd, 2008). A McKinsey & Company menedzsment tanácsadó cég szerint az agilitás olyan előnyöket hoz, mint az intenzívebben növekvő bevételek mellett tartós költségcsökkentés, hatékonyabb menedzsmentet a reputációt érintő fenyegetéssel szemben (Vmware, 2011).

Az agilis kiáltvány 12 pontja, konkrétan rámutat, hogy milyen eredményesen kapcsolható össze a számítástechnikai műszaki nyelvezet az üzleti, piaci fogalomkörrel. Továbbá olyan belső szervezettanból kölcsönözött elemek vegyítik, amely az emberek közös (csapatban) végzett munkája által várja a műszaki kiválóság megszületését (Beck et al., 2001).

Konklúzió

A XXI. század hatékony üzleti szervezete nem próbál erős ontológiák mögé bújva erős sztenderekkel működni. Helyette feloldja az ontológiák összeférhetlenséget és olyan kapcsolatokat hoz létre, amelyek megfelelő értelmezési keretet adnak az elvárt eredmény értékeléséhez. Ennek egyik meghatározó irányzata az agilitás. Az agilis ontológia sikeresen kapcsolja össze a hagyományos vállalati workflow elemeket (Cabral, et al, 2009) annak érdekében, hogy szemantikailag érthető keretet adjon a sikeres üzleti teljesítmény eléréséhez és a folyamatok tevékenységeihez, de mégsem legyen merev és lehetőséget adjon olyan újratervezéshez, amely fenntartja a kreativitást és a folyamatos fejlődést.

Felhasznált irodalom:

- Schreiber, A. Th. - Akkermans, J. M. - Anjewierden, A. A. - de Hoog, R. - Shadbolt, N. R. - Van de Velde, W. - Wieliga, B. J. (1998): Knowledge Engineering and Management - The CommonKADS methodology, University of Amsterdam,.
- Cabral, L. – Norton. B. – Dominique, J. (2009): The Business Process Modelling Ontology. SBPM '09 Proceedings of the 4th International Workshop on Semantic Business Process Management, Pages 9-16.
- Enthiosys, Inc. (2009): Business Agility Harness the Power of What's Possible
- Gruber, T. R. (1993): "A Translation Approach to Portable Ontology Specifications", in: Knowledge Acquisition, No. 5. pp. 199-220,.
- Hidegh Anna Laura (2015): Kritikai menedzsmentelméletek– irányzatok és törésvonal, Vezetéstudomány, XLVI. évf. 2015. 12. szám/ ISSN 0133-0179
- J. McCarthy, „Circumscription – A Form of Non-Monotonic Reasoning”, Artificial Intelligence, 5 (1980/13) 27-39.
- Karácsony Péter (2015): Szervezeti ismeretek. Selye János Egyetem Gazdaságtudományi Kara, Komárom
- Karácsony, P ; Machová, R. (2015): Comparison of the Employee Motivational Tools in Industrial Companies "In: Peter, Nijkamp; Karima, Kourtit; Milan, Buček; Oto, Hudec (szerk.) 5th Central European Conference in Regional Science: International Conference Proceedings, Kassa, Szlovákia : Technical University of Kosice, (2015) pp. 346-350. , 5 p."
- Kő Andrea (2004): Az információtechnológia szerepe és lehetőségei a tudásmenedzsmentben: Az ontológiaépítés, mint a tudásmenedzsment eszköze. PhD értekezés, Budapesti Corvinus Egyetem, Gazdálkodástani Ph.D. program, Budapest
- Lőre, Vendel (2014): A tudástőke szerepe a vállalati stratégiában. Pécs, Magyarország : IDResearch Kft., Publikon, 144 p., ISBN: 9786155457173
- Wielinga, B., - Sandberg, J., - Schreiber, G. (1997) : Methods and Tools for Knowledge Management: What Has Knowledge Engineering to Offer, ESWA Vol. 13, No. 1, pp. 73-84, 1997.
- Sántáné-Tóth E. (2006): Ontológia – oktatási segédlet. ELTE IK
- Senior, B. - Fleming, J. (2006): Organizational Change. 3rd ed. Financial Times Prentice Hall
- Arjuna: Removing the Barriers to Business Agility Moving. White paper. Arjuna Technologies Limited Nanotechnology Centre, Herschel Building. Newcastle, August 2010. p. 4-5

Beck, K. et al. (2001): Kiáltvány az agilis szoftverfejlesztésért. Lásd <http://agilemanifesto.org/iso/hu/> Letöltve: 2013. 08. 23-án
Business Change Management Ltd.: The business agility. 2008
Exalead: Achieving Business Agility with Search-Based technologies. White Paper. 2010. p. 3.
Flexpaths: The Impact of Flexibility on Organizational Performance. Davies-Black Publishing. 2004)

Intel Corp.: Rethinking Information Security to Improve Business Agility IT best Practices, Information Security, White paper. January 2011, p. 4

Fleetwood, S. (2004): The ontology of organisation and management studies In S. Ackroyd, & S. Fleetwood (Eds.), Realist Applications in Organisation and Management Studies Routledge

Tillich, P. (1954): Love, power, and justice: Ontological analyses and ethical applications, Oxford University Press Inc. London

Vmware, Inc.: Business Agility and the True Economics of Cloud Computing, business white paper, Palo Alto USA California. 2011 p. 2.

Womack, J.P. – Jones, D.T. (2009): Lean szemlélet. HVG Könyvek Budapest

Az ontológiai alapú design-gondolkodás mint a re-ontologizáció lehetséges módszere

Mi az ontológiai alapú design-gondolkodás?

Herbert Simon (1996, 1-24, 111-138) szerint a tudomány abban különbözik a designtól, hogy előbbi tradicionálisan a természeti létezőkkel foglalkozik, ezzel szemben utóbbi a mesterségesekkel. Vagyis a tudományt az érdekli, ami *van*, míg a design az, ami, a mérnöki tervezést és a megvalósítást követően, *lesz*. Értelmezésem szerint a tervezői alapállás szükségképpen tartalmazza a re-ontologizáció (Floridi 2010, 15) igényét, az arra irányuló hipotézist, hogy miként változik meg a világ, ha a tervünk megvalósul. Ugyanakkor nem csupán a mérnökök tekinthetők professzionális designereknek. Simon úgy véli, mindenki designer, aki fennálló helyzetek megváltoztatására törekszik, annak érdekében, hogy elérje vágyott céljait. A fizikai testet öltő artefaktumok létrehozása nem különbözik alapjaiban egy beteg gyógyításától, egy új eladási tervtől vagy éppen a társadalom életét meghatározó politikai beavatkozástól, műalkotástól, használati tárgytól vagy gondolattól. Simon szerint számosan gondolják helyesen úgy, hogy a két kultúra (human és reál) helyett nagyszámú kultúra létezik (i. m. 136). A fragmentált kultúrák közös magjának a felfedezése tehát fontos feladat, ha meg szeretnénk haladni ezt a szétdaraboltságot. Simon úgy véli, ez a közös mag a design, és a zene ontológiájának elemzése révén világítja meg, hogy mit ért ezen. A zene az egyik legősibb tudomány, mely a mesterséggel foglalkozik, formailag kibomló mintázat. A zenehallgató, az esztétikain túl, fizikai és fiziológiai interpretációját is adhatja annak, hogy az alkotó milyen érzelmeket kívánt kifejezni, illetve a lehetséges hallgatókra milyen hatást gyakorolt, milyen érzelmeket hívott életre. Egy zenemű tervezése során pontosan azokkal a problémákkal kell szembenéznie a zeneszerzőknek, mint a tervező-mérnököknek. Az alternatívák közötti választás, értékelés, valamint a reprezentáció kérdései egyéb design-problémák megoldása során is felmerülnek. A komputerprogramokkal generált zene a konkrét bizonyíték arra, hogy a mérnöki és a zenei tervezés hasonló design-problémák megoldását jelenti. Persze vannak siket mérnökök és matematikai antitalentumnak tekinthető zeneszerzők, de még a jó hallású mérnökök és a matematikai érzékkel megáldott zeneszerzők sem feltétlenül képesek értelmes diskurzust folytatni egymás szakmájáról. Simon szerint a design az a közös terület, amely lehetővé teszi a párbeszédet. A designról való közös gondolkodás során megoszthatják egymással a tervezési tapasztalataikat, a kreatív design-folyamat során megélt hasonló élményeiket. Az információs társadalom, ezen belül a komputer lehetővé teszi, hogy a fragmentált kultúrák képviselő új módon kommunikálhassanak egymással. Ugyanakkor önmagában a hardver vagy a szoftver közvetlenül nem segíti elő ezt az újfajta közeledést. A különféle diszciplínák határait semmibe vevők csak mint designerek képesek átlépni a szakmai határokat, hiszen, aki komplex feladatok megoldása érdekében számítógéphez folyamodik, az vagy tervezésre vagy tervezési folyamatok létrehozására használja azt. Simon a tervezői gondolkodást a problémamagolás egy fajtájának tekinti (v.ö. Hatchuel 2001, 260-273).

Értelmezésem szerint a design-gondolkodás alapjaiban különbözik a problémamegoldó gondolkodástól, különbségük a következő példák alapján könnyen megérthető. Képzeljünk el fiatalok két különálló csoportját, akik szombat esti szórakozásra (lázra) vágnak. Az első kör tagjai egyetértenek abban, hogy moziba szeretnének menni, a második csoport viszont csak azt a célt tűzte ki maga elé, hogy jól érezzék magukat a szombat éjszakai nagyvárosban. Az első csapat a szokásos problémamegoldási módszerekkel éri el célját, míg a második számára csak a design-gondolkodás vezethet eredményre. Nézzük, hogy miért!

Az ontológiai alapú design-gondolkodás kulcsa a „mit?“, „mivel?“, és a „hogyan?“ a kérdésekre adott válasz. A kérdésekre adott válaszok implicit módon tartalmazzák azt az ontológiai kérdést is, hogy milyen a világ, illetve, hogy milyenné kell változtatni a tervezés által.

Az első team számára egyértelmű, hogy mit szeretnének tenni: moziba akarnak menni. Azt az eredményt várják ettől, hogy jól szórakoznak majd, bármit is jelentsen ez konkrétan a számukra. Tehát megvan a várt eredmény (a cél, a „mit?“: jól érezni magukat), és az is, hogy mivel szeretnék elérni („mivel?“: azzal, hogy moziba mennek). Ami megoldásra vár, a „hogyan?“ (hogyan tudnak a mozik, vagyis a konkrét lehetőségek között dönteni), tehát mi módon válasszanak a filmekből annak érdekében, hogy elérjék az előzetesen megfogalmazott céljukat, jól szórakozzanak a film nézése során. Az ilyenkor szokásos problémamegoldási módszert alkalmazzák, kikeresik, hogy milyen filmeket játszanak, elolvassák a rövid ismertetőket, esetleg a filmekről szóló kritikákat. Az információk beszerzését követően aztán közösen határoznak arról, hogy hánykor, hol, milyen filmet (válaszok a „hogyan?“-ra) néznek meg.

A második csoport egy általánosságban megfogalmazott, számára értékesnek tartott állapotot szeretne elérni, azaz jól akarja érezni magát. Egyetlen konkrét kikötés, hogy ez szombat este következzen be. Számukra adott tehát az elérendő cél („mit?“), ami „az érezzük magunkat jól“-ban testesül meg, viszont nem tudják még, hogy mi lenne az, ami lehetővé tenné az előzetesen vágyott állapot elérését, és az sincs megfogalmazva, hogy hogyan valósítsák meg. Ahhoz, hogy a „mivel?“-t azonosítsák, a design-gondolkodás módszeréhez, az abdukcióhoz kell folyamodniuk. Az abdukció egy sajátos bakugrásszerű következtetés, a felfedezés logikája, melynek során a „mit?“ összeköthető a „mivel?“-lel és a „hogyan?“-nal. Először a példabeli csapatnak számba kell vennie, hogy mik azok a szórakozási lehetőségek, amelyek a legvonzóbb megoldások (*loveliest*) lehetnek számukra, majd ezek közül ki kell választaniuk azt, ami időben, térben, anyagilag a legvalószínűbb módon megvalósítható (*likeliest*). Az abdukció a legjobb magyarázatra irányuló következtetés, egyszerre *loveliest* és egyszerre *likeliest* megoldások megtalálásának a heurisztikus eszköze (v.ö. Lipton 2000, 184-193; 2004). Nyilván a team tagjainak konszenzusra kell jutniuk. Csak azt követően kezdődhet a szokásos problémamegoldási folyamat, miután sikerült választ adniuk a „mivel?“ kérdésre. A problémamegoldó gondolkodás tehát a „hogyan?“-ra adott válaszban merül ki: hol lehet jegyet kapni, mivel érdemes megközelíteni? Amikor megvan a „mit?“ és a „hogyan?“, akkor az „érezzük magunkat jól“ is új értelmet nyer, azaz konkrétabb formában artikulálódik, ami adott esetben újra visszahathat a „mit?“-re és a „hogyan?“-ra, és ez a korábbinál is kedvezőbb tervek megszületéséhez készítheti elő a terepet.

A savanyú a szőlő című mese segítségével még érthetőbbé tehető az ontológiai design-gondolkodás mibenléte (v.ö. Elster 1998, 113-128).

Phaedrus: A róka és a szőlő

Erőlködve a szőlőlugasban az éhes róka
egy gerezd után kapkodott ugrándozva.
De azt el nem érte, s így tovább állt morogva:
„Éretlen ez; a fanyar ízt nem kedvelem.”
Azoknak szól tanulsága ezen kis mesémnek,
kik mindent lenéznek, mit elérni képtelenek.

A mesebeli róka tudja, hogy “mivel?” akar jól lakni (szőlővel), és azt is, hogy „mit?” akar csinálni, azaz mi a “célja” (enni). Csak azt nem tudja, hogy miként érhetné el („hogyan?”). Miután a problémát nem tudja megoldani, azaz nincs meg számára a “hogyan?”, lemond eredeti tervéről. Az adott lehetőségek között tehát azért nem tudta elérni eredeti célját, mert nem volt például létrája, vagy bármely egyéb eszköze, amivel elérhette volna a szőlőt.

Más szempontból úgy is fogalmazhatunk, hogy kifejezetten nagy hiba volt konkrét célt kitűzni és a cél eléréséhez vezető utat pontosan megjelölni, egyben a lehetőségek terét végzetesen beszűkíteni. Mert bár a szőlő(evés) elég vonzó (*lovely*) terv a számára, de eszközök, rutinok híján valószínűtlen (nem elég *likely*), hogy elérheti a célját. Persze, elképzelhető olyan róka, aki tud szőlőtőkére mászni, de a miénk nem rendelkezik ezzel a képességgel. Megtaníthatnánk rá, de vajon megéri-e? A szőlő elég laktató ahhoz, hogy máskor is ezt fogyassza, ízlene-e neki egyáltalán? Ehhez hasonló helyzetekben gyakran tanácstalannak érezzük magunkat. Pedig nem kell mást tenni, csak elengedni a „mit?” vagy a „hogyan?”-t, azaz re-ontologizálni a célt. Valamiképpen gyakran szem elől tévesztjük az eredeti és tényleges (egyetlen) célt, ami a mesebeli róka esetében az evés. Célnak kezdjük kezelni a létra megszerzését, a szőlő elérését és leszakítását. Egy egész életprogrammá nőheti ki magát a „hogyan?”-ra való válaszkeresés és megoldás.

Nézzük azt a szituációt, mikor a fent bemutatott problémamegoldó róka helyett a onto-design-gondolkodó róka pillantja meg a szőlőlugast!

Miután belátja, hogy nem éri el a szőlőt, nem mond le eredeti céljáról, hanem megpróbálja megtervezni, hogy mivel és hogyan tudná elérni eredeti célját. Rövid töprengés után eszébe jut az a gondolat, hogy *vannak* a környéken baromfiudvarok, arra is emlékszik, hogy hol található a legszebb tyúkok, de azt is számba veszi, hogy mely baromfikat nem őrzik éber kutyák. Azok közül a baromfiudvarok közül, amelyekben a legszebb (*loveliest*) tyúkok kapirgálnak, az alapján szelektál, hogy melyikből a legkönnyebb (*likeliest*, azaz legvalószínűbb) tyúkot csenni. A tyúkszerzésre a rókának már megvannak a jól bevált módszerei (algoritmusok és heurisztikák), amelyeket persze folyamatosan fejlesztenie kell.

A re-ontologizációt⁶⁶ követően a designer róka szükségképpen problémamegoldó rókává szelídül (vagy vadul) hiszen a lehetséges megoldások között választ: hol bújjon be a kerítés alatt, milyen irányból közelítse meg áldozatát, hogyan játssza ki a kutyákat. Közben a célja is pontosításra kerül: tyúkot akar enni. Elkészült a terv, egy alkalmas design.

⁶⁶ Re-ontologizáció: Szőlőevő rókából újratervezi magát tyúkevő rókává.

Mi a különbség a design-gondolkodás és a hagyományos megoldásközpontú gondolkodás között?

A dilemma lényegében az, hogy miért nem elég csak a „hogyan?” kérdésre megfelelni, azaz arra a kérdésre, hogy konkrétan hogyan oldjam meg ezt vagy azt a problémát? Néha ez is bőven elég nehézséget jelenthet ugyanis számunkra. A válasz igen egyszerű: sokszor találjuk szemben magunkat azzal a helyzettel, hogy nincs szerencsénk, nem tudjuk a „mivel?”, sőt a „mit?” kérdésre sem a válaszokat. Más szempontból viszont az is igaz, hogy az a végső, nagy kudarcok forrása, amikor a rosszul definiált problémákra (hiányzik a „mit?”, „hogyan?”, „mivel?” egyike vagy mindegyike) erőltetjük a megoldásközpontú gondolkodást, ahelyett, hogy vállalnánk a design, a jó terv felállításával járó örömeket. Mert a jó terv (design) abban különbözik a hagyományos megoldástól, hogy esztétikai élményt nyújt, azaz valódi örömforrás. A szülő nélkül maradt, a preferenciájáról lemondó róka biztosan kellemesebb hangulatba kerülne, ha ő lenne a legszebb baromfi birtokosa. Nem kellene mást tennie, csak ejteni az eredeti, nagy biztonságot, egyben persze a biztos kudarcot jelentő „mit?” vagy a „mivel?” kérdéseit. Jobb az átmeneti, biztos bizonytalanság (szándékos és ellenőrzött kontrollvesztés, lásd: bungee jumping), mint a halálbizto(nságo)s zsákutca.

A design-gondolkodás és az „örömmérő” kapcsolata

A design-gondolkodás, azaz tervalapú megközelítés mindig konkrét, kézzelfogható megoldást kínál. A design-szék ugyanúgy alkalmas arra, hogy ráüljünk, mint egy összetákolt sámlí. Különbség abban áll, hogy egy design-ülőalkalmatosság minőséget rendel a mindennapjainkhoz. Az élet konfekciótermékek (senkinek nem elég jó átlagmegoldások) sorozata. A design-gondolkodás viszont a személyre szabott, loveliest minőség.

"Turn on, tune in, drop out!" Szakítanunk kell azzal a szakállas, ipari társadalomból ránk hagyományozott erős ontológiára épülő elgondolással, miszerint az életünk nem más, mint megoldandó problémák sora. Az "Élet ipari termelés", miközben huszonnégy órás műszakban problémákra megoldásokat gyártunk? A re-ontologizáló válasz ezzel szemben az, hogy a világ érdekes hely, titkok kutatásának színtere. A problémák megértéséhez nem csupán információkra van szükség. Az információk ugyanis csak annyiban érdekesek, amennyiben vonzóvá tudjuk tenni azt a szituációt, amivel foglalkozunk, vagy foglalkoznunk kell. Nem az a kérdés, hogy vannak-e problémák, hanem azok mennyire minőségi, milyen értékes életbe (személyi és szervezeti környezetbe) ágyazottak, illetve megoldásukkal új minőség születik-e. Az onto-design-gondolkodás megértéséhez jó analógia a ruhatervezés. Ennek látszólag speciális esete, amikor egyetlen személyre készül egy ruha(világ). Valójában minden esetben egyetlen személyre készül a prototípus („megoldás”), amikor egy modell segítségével szeretnék vonzóvá tenni a terméket. Képzeljünk el egy ruhát, amely az azt bemutató modellre készült! A modell különleges adottságokkal bír, jól mutat a kifutón, fotogén, ideális alkatú, vagyis nagyon jól áll rajta a ruha. (A minőségügyi szabványok is kellemesen festenek egy elképzelt és optimális világban.) A modellre szabott design azonban nem sokszorosítható változtatás nélkül, egyszerűen azért, mert az átlagemberek teljesen más paraméterekkel bírnak, mint a modell. Az

átlagemberekre eltérő méretű, standardizált verziók készülnek, amelyek azonban pontosan senkire sem passzolnak úgy, mint a prototípus a modellre. Egyrészt ezekkel a hiányosságokkal együtt kell élniük, másrészt viszont meg kell tanulniuk ezeket a hibákat kreatívan hasznosítani, re-ontologizálni saját imázsuk felépítéséhez. Meg kell tanulniuk hordani, méltósággal viselni, illetve az egész miliójukba illeszteni, azaz saját maguknak személyre szabni a nem az ő személyükre készült ruhát. A design-gondolkodás folyamata tehát a következő, egyrészt elkészül a modellre illő változat, ezt követően a lehetséges vevőkre transzformált átlagméretek, végül a felhasználóknak kell újra személyre szabniuk, hogy kvázi-modellé váljanak a saját kis világuk kifutóján. Ez lehetetlen a hagyományos megoldásközpontú gondolkodással, aminek következtében hamar eljutnánk arra a megoldásra, hogy tekerjünk gyorsan magunkra valamit, nehogy megfázzunk!

A problémacentrikus, „rovartípusú választás” hasonlít ahhoz, ahogy például a hangyák a legjobb génállománnyal rendelkező partnert kiválasztják: célszerűen, de mindenfajta öröm nélkül. A hangyákkal szemben az emberek szenvedélyes választók. Örömet okoz számunkra egy-egy impozáns díszítmény, táncbravúr, nyelvi lelemény vagy humor. A választásból származó élmény komplex: keveredik benne az esztétikai tapasztalat, az újdonságra irányuló vágy, a csodálat, a másik nem iránti érdeklődés, a határok feszegetése. Az élmények oksági szerepet játszanak döntéseinkben: vagyis azokat a dolgokat választjuk, amelyek örömteli élményekhez juttatnak minket. Minél nagyobb élvezetet ígér a lehetséges partner, szituáció, szolgáltatás, áru, esemény, annál nagyobb a valószínűsége, hogy őt vagy azokat választjuk. A döntést az agyban található „általános örömmérő” mutatójának állása határozza meg (v.ö. Miller 2006, 139-145). A hangyatípusú döntés látszólag üzletszerű, semleges, haszonmaximalizáló, de erotikus távlatokat nélkülöző. Az "erotikus távlat" kifejezést nem szexuális értelemben, és nem csupán az emberi kapcsolatok vonatkozásában használom. "Az erotika a képzeletbeli dolgok birodalmába tartozik, mint az ünnep, a szerepjátszás és a rítus". Az erotika határokat sért. "Éppen azzal, hogy valami rituális [...], valamelyik dimenziójával már súrolja [...] a törvényszegés határait" (Paz 2002, 32). Egyszerűsíti a tanulást. Olyan megerősítő mechanizmus, amely segít összemérni a különféle kontextusokat, az eltérő minőségű célokat. Ha az evés jól esik, akkor megerősítő ok az élelemkereső stratégiához. Ha a szex jól esik, megerősíti a partnerválasztási stratégiát. Ha a munka élvezetet okoz, akkor megerősíti azt a módot, ahogy dolgozunk és új távlatokat ad. Az ontológiai alapú design-gondolkodás szerint magánéletben és szervezeti környezetben a személyes válságok főként abból származnak, hogy rosszul működik az örömmérőnk, illetve nem vagyunk képesek leolvasni a mutató állását, azaz például kevés személyes és „szervezeti önismerettel” bírnak. A másik probléma a kivitelezésből származik: hiába tudjuk, hogy nekünk mi okoz örömet, ha nincsenek megfelelő algoritmusaink, heurisztikáink, átfogó stratégiáink arra, hogy az örömmérőnk utasításait kövessük, azaz boldogok és eredményesek, jövőbe mutató perspektívával rendelkező személyek és szerveződések legyünk.

A re-ontologizáló design-gondolkodás : Don Quijote

Don Quijote megvilágító erejű példája az exaptív design-gondolkodónak (vö. Close 2008). Cervantes regényéből rekonstruálható, hogy negyven innovatív, olykor képtelennek tűnő vállalkozásba kezdett, melyek közül húszat sikeresen be is tudott fejezni (Nabokov 1983). Vajon mi lehet ennek a páratlan sikernek a titka?

Az egyik lehetséges magyarázat, hogy nem döntései következményeit mérlegelve választott a fennálló lehetőségek közül, hanem az identitásával, önmagáról alkotott képével összhangban döntött. Jellegzetesen re-ontologizáló, Don Quijote-i lépésekre szánta el magát, hasonlóan például Steve Jobsnak, az Apple alapítójának döntéseire, aki saját identitásának designjához alakította a világot. Miközben mindketten nyitottak voltak a világ új eseményeire, elköteleződtek az identitásukat meghatározó sajátos világlátásuk mellett. Ha ezt a magyarázatot elfogadjuk, akkor kitüntetett fontosságúnak kell tekintenünk a „személytervezést” és a „szervezettervezést” mint az ontologizáló design-gondolkodás alapját.

Don Quijote személyiségének kulcsa az, hogy folyamatosan keresi a válsághelyzeteket. Ezzel összhangban képes a jelen tudása felől irracionálisnak tűnő, re-ontologizáló döntéseket hozni. Jól tud az össze nem illő nézőpontok világában egyszerre otthonosan mozogni, és megtapasztalni ennek a világlátásnak az erejét. Ez a világunk azon része, amit az USA-ban frontiernek (határvidéknek) neveztek. A határvidék az intézményi korlátok közé szorított kelet és a még meghódításra váró Vadnyugat találkozása. Don Quijote is mindig a határvidéken mozog, ahol a vad és a már megszelídített találkozik egymással, és ezt a találkozást olyan válságok kísérik, melyeket az építő rombolás re-ontologizáló technikájával lehet csak a hasznunkra fordítani. A Don Quijote-i válság keresése tehát az onto-design-gondolkodó alapvető módszere. Mindenki által jól ismert jelenet a regényből, amikor Don Quijote megpillant harminc-negyven óriást, amelyeket szolgálja, Sancho közönséges szelmalmoknak lát. A konvencionális látásmódú Sanchóval szemben a mindig határvidéki módon reagáló Don Quijote számára világos, hogy az ártalmatlannak tűnő malmok gonosz óriások, amelyekkel így vagy úgy szembe kell szállnunk. A Don Quijote-i látásmódot használó design-gondolkodók tudatában vannak annak, hogy az ártalmatlannak látszó malmok gyakran az életünket láthatatlanul őrülő mechanizmusok (téves heurisztikák, kognitív torzítások). A rejtőzködő óriások darabokra szedhetnek bennünket, ha nem figyelünk. Azért nem harcolunk ellenük, mert nem tűnik valódi kihívásnak, kalandnak, győzelemnek. Gyakran csak akkor látjuk be, mikor már késő, hogy (ha nem szállunk szembe idejében velük) napi „taposómalmaink” legyőzhetetlen óriásokká válnak.

Joseph Schumpeter (1980) a gazdasági fejlődésről szóló könyvében azt állítja, hogy „általában nem a postamesterek alapítják a vasutakat”. A mi terminológiánkkal: a vasút re-ontologizáló újítás a postakocsihoz képest. Nem azok használják az új kombinációkat, akik a régiéket létrehívták. Ennek fő bizonyítéka, hogy a vasúttársaságok nem a postakocsi-hálózatokból jöttek létre. Az új kombinációk rendszerint új szervezetekben valósulnak meg, amelyek a régiékkal versenyre kelnek, majd legyőzik őket. Véleményem szerint fontos szempont, hogy a közgazdász Schumpeter nem gazdasági folyamatokat, struktúrákat, stratégiákat állít szembe egymással fenti kijelentésében, hanem eltérő létformákkal bíró „postamestereket” és „vasutasokat”. A postamesterek hiába mennek át a vasúttársaságokhoz, postamesterek maradnak. Lényegi vonásuk a postamester-ontológia. Az építő rombolás („kreatív destrukció”) világában a postamesterek halálra vannak ítélve, ha nem tudnak rövid idő belül vasutasokká válni. Ez azonban csak re-ontologizációra épülő személy-újratervezési projekteken valósítható meg. A postamesternek Don Quijotévé kell válnia, és ki kell bírnia az újratervezés során azt az ontológiai határhelyzetet, hogy már nem postamester, de még nem vasutas. Miközben le kell rombolnia postamesteri attitűdjeiből jó néhányat, új, vasutas-ontológiát kell megterveznie. A

design-gondolkodás segít az elavuló szerepekhez kapcsolódó identitásokat újakra cserélni az ontológia alapú személytervezés folyamatában.

Végül azt vizsgáljuk meg, hogy Don Quijote miért tekinthető design-gondolkodónak! Olvasmányai alapján azt a célt tűzi ki maga elé, hogy visszaállítja a kóborlovagságot. Csak azt nem tudja, hogy konkrétan miben is állna ez, illetve hogyan vigye véghez. Miközben folyamatosan re-ontologizálja azt, hogy milyen kóborlovagnak lenni, illetve hogyan kell megvalósítani, apránként megváltozik a célja. A regényhős fokozatosan megfejti, hogy miként válhat Don Quijotévé, vagyis a kóborlovagság helyett megtervezi a donquijoteséget mint léformát, ezt hagyja örökül nekünk. Megtanít arra, hogy miként kell az identitásunkból fakadó döntéseket hozó személyekké válnunk, illetve a személyiség re-ontologizáló újratervezésének egy lehetséges, Don Quijote-i módszerére.

Válaszok arra, hogy mi az ontológiai alapú design-gondolkodás

I. Design-gondolkodás-e, ha gyönyörködünk a természet szépségében?

Ha hiszünk abban, hogy egy teremtő alkotta a természetet, akkor egy tervvisszafejtést használó mérnök módjára "designer alapállás"-t vehetünk fel vele szemben, és csodálhatjuk a terv szépségét. Hasonlóan járhatunk el akkor is, ha nem vagyunk vallásosak, és a Természetanya leleményes barkácstevékenységének, a természetes szelekciónak, extravagáns ötletei után nyomozunk (v.ö. Dennett 1998). Mivel egyik vagy másik terv részei vagyunk magunk is, önismeretünk fontos eszköze lehet énként design szemléletű megközelítése. A külső és a belső természettel való találkozásunk során mesterséges eszközöket veszünk igénybe, hogy a természet(ünk) vadságát magunkhoz szelídítsük úgy, hogy vad szépsége is megmaradjon, de minket se érjen kár. A legfőbb mesterséges eszközünk, amellyel a vad és a szelíd határára merészkedünk, a nyelv. A designer ebben az egyszerre építő és romboló, pontosabban építve romboló (kreatív destruktőr) sávban helyezkedik el. A vad ötletek és a megszelídített gondolatok designer-nyelvének frontvonalán. Eszközei, akár egy ásó vagy kapa, akkor "kézhez állóak", ha sikerül úgy feltörni velük Inforgia ugarát, hogy új, virágzó ötletek termőtalajául szolgáljon. Például az iPad, amivel e sorokat „szántom”, segít abban, hogy kiforgassam a nyelv design-jába rejtett természetes gondolataimat. A design-gondolkodás tehát nem más, mint határsértés az építő rombolás révén. A kreatív destrukció kultúrájának továbbnemesítése, szelíd motorozás a "vad" természetben.

II. Design-gondolkodás-e, ha nagyanyám tervei, életstratégiái szerint élek?

Attól függ, ki a nagyanyám. Ha kicsit informatívabb választ akarunk a kérdésre adni, akkor azt mondhatjuk, hogy nagy valószínűséggel nagyanyánk intelmei – szemben Szent István intelmeivel Imre herceghez – elavultak. Miért is? Mert István intelmei fiához az úgynevezett királytükör műfajába tartozik, amely a leendő uralkodónak ad szent útmutatást. Egy az isteni szentség által keretezett tükör az örök értékekre épülő világot tükrözi az Isten által felkent uralkodó számára. Nagyanyám intelmei azonban az információs társadalomban hangzanak el, amelyben a folyamatos változásért az építő rombolás a felelős. A hálózati társadalom sajátossága – Nietzsche szavaival – az értékek folyamatos átértékelése. A tradicionális társadalmat elsöprő modernista terv mindent az ész egyetemes ítélőszéke elé állított. Korunk re-ontologizáló tervezői viszont már nem hisznek az ész mindenhatóságában. "Minden mehet", ami működik. Coolhunterekként (trendvadászokként) bármelyik korból bármit eltulajdoníthatunk, ami segít megbirkózni az áramló terek változó világával. Vagyis

nagyanyánk intelmeiből is kölcsönözhetünk, ha alkalmasak arra, hogy növeljük velük a szebb jövőbe vetett reményünket. Ha nagyanyám intelmei közül néhány illeszkedik egy izgalmasabb, produktívabb élettervhez, akkor nagyon is szükségem lehet rájuk. Főleg, ha a nagyit például Vivienne Westwoodnak⁶⁷ hívják.

III. Design-gondolkodás-e, ha a főnököm és a szomszédom bevált megoldásait, élettervét, viselkedését, cselekedeteit követem?

Önmagában valami, ami a főnökömnek vagy a szomszédomnak beválik, kevés előrejelző értékkel bír arra vonatkozóan, hogy számomra követendő élettervnek bizonyul-e. Az egyik fontos szempont, hogy szerintem vonzó (*lovely*) életterveket követnek-e, a másik, hogy számomra egyszerre vonzó és megvalósítható (*likely*) módon váltják-e aprópénzre. Egy jó terv feloldja a kidolgozására sarkalló kételyek okozta feszültséget, egy tevékenységi szabályt biztosít számunkra, amely egyszerre *loveliest* (legvonzóbb) és *likeliest* (legvalószínűbb módon véghezvihető) cselekvési módokban nyilvánul meg. Az amerikai irodalomtudósok egyetértenek abban, hogy a Huckleberry Finn kalandjai című regény a nemzeti irodalmuk alapműve (v. ö. Bloom, 1986). Ugyanis nem csupán a Mark Twaint követő íróknak adott új cselekvési tervet írói munkásságukhoz, hanem egy jövőorientált, produktív, pragmatista, rugalmas alkalmazkodáson alapuló életforma vázlaival látja el nemcsak kortársait, de a jelenkori olvasóit is. A könyv mottója szellemesen összefoglalja a szerző építő-romboló szándékát, illetve „az individuális epizodikus” társadalomnak. Az itt megfogalmazott terv a kreatív destrukcióból táplálkozó ontológia mozgósító, de antimozgalmár nyelvi megformálása.

Mindazok, akik ebben a történetben alapgondolatot próbálnak keresni, elítéltetnek; mindazok, akik erkölcsi tanulságot próbálnának keresni benne, száműzetnek; mindazok, akik cselekményt keresnének, agyonlövetnek. A SZERZŐ RENDELETÉRE: G. G. főparancsnok!

IV. Design-gondolkodás-e, ha egy professzionális mintát követek? Lehetnék én Marilyn Monroe?

Ha valakire erkölcsileg reagálunk, akkor tekinthetünk úgy rá, mint egyedi, másokkal nem kicserélhető, megismételhetetlen személyre. Magunkra is tekinthetünk ilyen módon, szemben azzal, hogy úgy értelmezzük magunkat, mint valakit, aki ilyen és ilyen tulajdonságokkal bír (például: hajszín, magasság, munkahely, hobbi, társadalmi státusz). Ezek a tulajdonságok lennének azok, amelyek mintegy behelyeznének mások sztereotip elvárásainak sablonjaiba. Ha meg tudunk szabadulni ezektől a sablonos tulajdonságoktól, akkor, Musil osztrák regényíró szavaival, „tulajdonságok nélküli emberekké” válunk. Csak a karizmatikus, kultikus személyek képesek arra, hogy (legalább időnként) mások is elfogadják tulajdonságok-nélküliségüket. Viszont az meglehetősen kevés kultikus hősnek adatik meg, hogy generációkon át, az egész globalizált kultúra számára válják tulajdonságok nélküli emberré. Ilyen különleges médiajelenség Marilyn Monroe, aki egyebek mellett egyszerre Popkorn Vénusz és a kreatív rombolás XXI. századi kultúrájának Istennője. A Monroe-mítosz nem csupán erotikus vonzerején alapszik, hanem a nőkről szóló sztereotípiákkal szemben folytatott harcán. Művészi módon (korbácsolja és csendesíti) a patriarchális társadalom Kielégíthetetlen Szexistennőről szőtt kollektív fantáziáját. A tulajdonságok-nélküliség mítoszáat olyan tökélyre fejlesztette — a különféle médiák, illetve interpretációk nem kis segítségével —, hogy a művészetére irányuló jelentéstulajdonítás végtelen játéka nyilvánvalóvá teszi: képtelenség

⁶⁷ Világhírű divattervező, a „punk fashion” egyik megálmodója a hetvenes években.

megragadni valódi lényegét. A tulajdonságok-nélküliség paradoxona, hogy növeli a megvalósítható lehetőségek körét. Marilyn Monroe olvasatomban a „tulajdonságok-nélküliség design-ját” hagyta örökül nekünk. Mikor a róla készült fotóalbumot lapozzuk, a tulajdonságok-nélküliség tükreben láthatjuk magunkat, még akkor is, ha tudjuk: “Gentlemen Prefer Blondes” (magyarul: Szőkék előnyben, 1953, Zenés vígjáték/Romantikus film).

Irodalom

- Bloom, Harold (1986): *Mark Twain's Adventures of Huckleberry Finn*. Chelsea House Publishers, Philadelphia.
- Dennett, C. Daniel (1998): *Darwin veszélyes ideája*. Typotex, Budapest.
- Close, Anthony (2008): *A Companion to Don Quixote*. Tamesis, Woodbridge.
- Elster, Jon (1998): Savanyú a szőlő. In Csontos László (szerk.): *A racionális döntések elmélete*. Osiris-Láthatatlan Kollégium, Budapest.
- Floridi, Luciano (2010): *Information: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford.
- Hatchuel, Armand (2001): Towards Design Theory and Expandable Rationality: The Unfinished Programme of Herbert Simon. *Journal of Management and Governance*, 5 (3-4), 260-273.
- Lipton, Peter (2000): Inference to the Best Explanation. In W. H. Newton-Smith (szerk.): *A Companion to the Philosophy of Science*. Blackwell, Oxford.
- Lipton, Peter (2004): *Inference to the Best Explanation*. Routledge, London-New York.
- Miller, Geoffrey (2006): *A párválasztó agy*. Typotex, Budapest.
- Nabokov, Vladimir (1983): *Lectures on Don Quixote*. A Harvest / HBJ Book, New York.
- Paz, Octavio (2002). *Az erotikus túlpart: Sade*. Európa Kiadó, Budapest.
- Schumpeter, Joseph (1980): *A gazdasági fejlődés elmélete*. Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest.
- Simon, Herbert (1996): *The Science of the Artificial*. MIT Press, Cambridge-Massachusetts.

Redukció és komplexitás a tulajdonságok nélküli társadalmakban

Bevezetés

Az ipari és az információs kor szirtjei közt meghúzódó szakadékokat számtalan módon interpretálták már a társadalomtudósok. Korunk társadalmait nevezhetjük információsnak (Toffler 1980), hálózatinak (Castells 2005), posztindusztriálisnak (Masuda 1988), posztmodernnek (Lyotard 1984), posztmateriálisnak (Inglehart 1977), tulajdonságok nélkülinek (Kollár D. – Kollár J. 2017) vagy éppen posztarchaikusnak (Kollár – Déri – Mák, 2019). Ezek a megnevezések mind radikális változást, a materiális és immateriális környezet (vö.: Weber 2007), és az egyéni életvitel átalakulását vizionálják. Ebben a textusban az ágenseknek olyan új megküzdési stratégiákra van szüksége, amelyek révén hatékonyan birkózhatnak meg a kor kihívásával. A társadalomtudományos gondolkodás egy vonulata szerint két paradigmatisz tervezői hozzáállást vázolhatunk fel, amelyek az ontológia-derű felszításának és megtartásának sajátos eszközei lehetnek (vö.: Luhmann 2006; Kollár J. et al. 2019; Kollár D. 2019b). Az egyik ilyen stratégia a redukció, amely során a világ komplexitását kizárjuk és egy szűk induktív úton haladunk a cél felé. A másik stratégia alkalmazása során pedig éppen fordítva a komplexitás bevonására, a fennálló rend megtörésére (vö.: Hidas 2018, 186-193; Weber 1987), az autonóm kreatív kapacitások kiaknázására törekszünk. A világ alakításának ez a kettősége nemcsak az egyének, hanem a társadalmak szintjén éppúgy meghatározó (Kollár D. 2019b). A kor kihívásával azok a társadalmak képesek megküzdni, amelyek hatékonyan tudják ötvözni a komplexitás bevonásának és kizárásának komplementer stratégiáit. Az adaptív reziliens⁶⁸ rendszerek ugyanis a redukált világ stabilitásának fenntartásért felelnek, az exaptív reziliens⁶⁹ aktusok a komplexitás bevonásával pedig a meglévő funkciók által nem kezelhető jelenségek domesztikálását teszik lehetővé.

Komplexitás és redukció az információs korban

A korábban elmondottakkal összhangban, azok a társadalmak képesek hatékonyan reagálni a kor kihívásaira, amelyek ezt a belátást strukturáló elvként használják fel, önmaguk megszervezése során. A hatékonyan működő társadalmak alapja a standardizált rend és a standardizált szabadság sajátos szintézisében bomlik ki. A konzisztensen működő reduktív rendszerek lehetővé teszik a világ komplexitásának megzabolázását, ezzel együtt pedig az egyének számára saját autonóm kapacitásuk kiaknázását. A paradigmatisz információs társadalom kiválasztási eljárásai (vö.: Hidas 2018, 22) a standardizált sokféleség megteremtésére törekednek, lehetővé téve ezáltal az ágensek számára, hogy önnön komplexitásukat kiaknázva a társadalmi innováció forrásaivá váljanak. A paradigmatisz információs társadalomban, a kreatív destrukció kultúrájában, a hálózatokká szelődött hierarchiák korában (Castells 2005) ugyanis az emergens rendszerek reziliens⁷⁰ kapacitását⁷¹

⁶⁸ Az adaptív reziliencia egy komplex rendszer azon képességét jelöli, amely révén egy exogén hatásra olyan endogen választ ad, amely során egy már korábban meglévő funkció még hatékonyabbá válik.

⁶⁹ Az exaptív reziliencia egy komplex rendszer azon képességét jelöli, amely révén egy exogén hatásra olyan endogen választ ad, amely során egy tulajdonság, amely korábban egy adott, partikuláris funkciót töltött be, kooptálódik egy új használatra vagy egy tulajdonság, amelynek korábban nem volt funkciója, kooptálódik a jelenlegi használatra.

⁷⁰ A reziliencia fogalmához lásd: Kollár D. – Kollár J. 2019

⁷¹ Barabásiék kutatása szerint a sűrűség, a heterogenitás és a szimmetria a három legfontosabb strukturális tényező, amelyek befolyásolják egy rendszer reziliens képességét. A heterogenitás viszont csak akkor növeli egy komplex

az egyén exaptív műveleteinek integrálása jelenti. Szemben a panoptikusan szervezett társadalmakkal (Foucault 1990), ahol az egyén feladata az előre kidolgozott algoritmusok implementálása, korunk kreatív gazdaságában az individuum identitásához szervesen kötődő endogén mintázatok⁷² adaptív felhasználása felel a sikerért (Kollár D. – Kollár J. 2019).⁷³

Bár a bemutatott folyamatokat nehéz empirikusan megragadni, társadalmi szintre emelve az elmondottakat kiemelhetünk néhány meghatározó motívumot. Érvelésem szerint azok a társadalmak képesek hatékonyan alkalmazkodni a világ ontológiai, episztemológiai, lokális szerkezetének változásaihoz – ezáltal pedig arra, hogy tulajdonságok nélküli társadalommá váljanak –, amelyek képesek a személytelen redukció és heterogenitás komplexitásra épülő stratégiáit ötvözni. Ha az elmondottakat empirikus elemzés alá akarjuk vetni, ezt a két dimenziót kell tehát rekonceptualizálnunk és operacionalizálnunk. A komplexitás redukciójának jó indikátorai lehetnek a bürokrácia hatékonyságát mérő különböző változók, hiszen a komplexitás redukciója csak akkor nyithat teret az egyén exaptív aktusainak, illetve saját adaptív korrekcióinak, ha a reduktív-bürokratikus rendszer standardizált, konzisztens módon szervezi meg műveleteit (Kollár D. 2019c). Nehezebb dolgunk van, ha az egyénekhez szervesen kötődő komplexitást, heterogenitást próbáljuk meg konceptualizálni. A megoldást véleményem szerint az jelentheti, hogyha az egyén komplexitását „tükröző” intencionális rendszerek⁷⁴ (vö.: Dennett 1998) vélekedéseinek és vágyainak differenciáltságát próbáljuk meg megragadni. A vélekedések és vágyak individualizált konstellációinak heterogenitása pedig jól rokonítható⁷⁵ az értékrendszer individualizált konstellációinak heterogenitásával, amely empirikusan – részben legalábbis – mérhető (Kollár D. 2019b).

önszerveződő rendszer reziliens kapacitását, ha ezek az alrendszerek nincsenek kizárva az aktuális és potenciális erőforrások hálózatából (Barabási et al 2016).

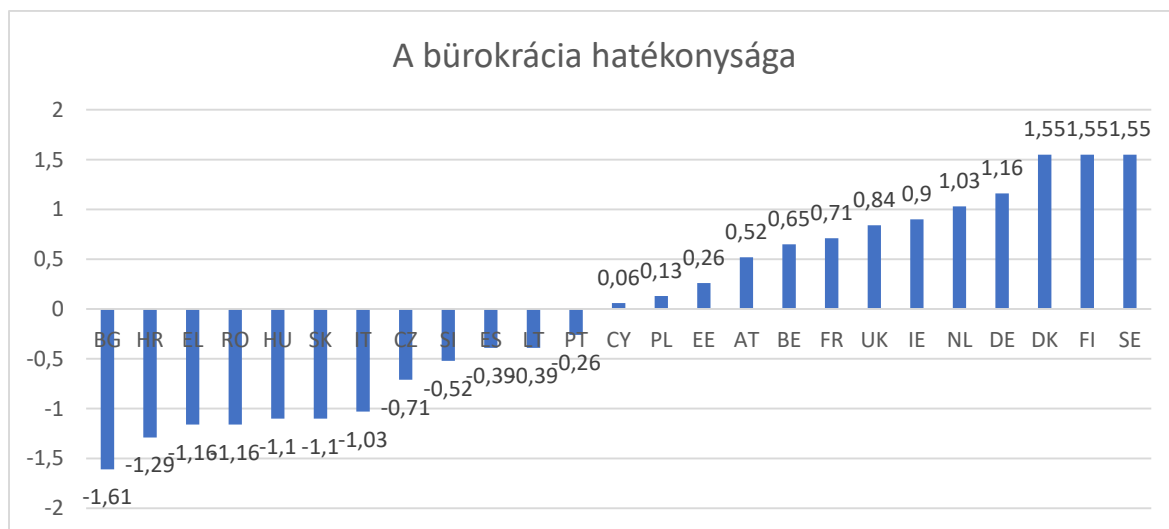
⁷² Éppen ezért a tudástermelő társadalmakban a munka és a magánélet szféráját radikálisan elzáró határ lebomlani látszik. A munka a magánélet, a magánélet pedig a munka szférájába nyúlik át. Az eltérések, differenciák kanalizált (!) integrációja az egyén exaptív kapacitásának forrásává válik. Bár ezeket a mintázatot egyesek úgy értelmezik, hogy a kapitalizmus utolsó kritikáját, a kreativitást is a saját oldalára állította (vö.: Boltanski 2007), a valóságban ezek a motívumok az ipari társadalomban meghasadt ember egységesülésének potenciálját rejtik magukban. Bár a munka világa továbbra is megkövetel bizonyos standardokat, azonban ezek nem explicit algoritmusok, hanem olyan heurisztikák, amelyek bizonyos minőségi és mennyiségi követelményeket, és a specialisták közti kooperációt segítik elő (Kollár 2019).

⁷³ Történeti keretbe ágyazva ez elgondolható egy olyan modell alapján is, amely szerint az ipari társadalom, a modernizáció mintázatai teremtették meg azt a standardizált bürokratikus struktúrát, amelynek redukált környezetét kiaknázva lehetővé vált a tudástermelő társadalmakban az egyén karizmatikus exaptív kapacitásának kiaknázása. Ezeket a mozgásokat jól megragadja Inglehart elmélete. Inglehart szerint az ipari társadalmi struktúra lehetővé tette az erőforrások mobilizációját, a létfenntartási szükségletek kielégítését és a demokrácia kiépítését. A posztmodern tudástermelő társadalmakban ezek a rendszerek olyan magas szinten funkcionálnak, hogy a személyek számára nem a materiális, hanem az Inglehart által posztmateriálisnak nevezett szükségletek kielégítése kerül a fókuszba. Vagyis az ipari társadalom eredményei, a munka és az életvitel magas fokú specifikációja, céleszköz-orientációja, a társadalmi alrendszerek teljesítményének maximalizálása a XX. században bekövetkező technológiai újításokkal összefonódva lehetővé és szükségszerűvé tették a tudásalapú társadalom specialisták közti kooperációra, személyek közti kommunikatív aktusokra (Habermas 2011) és hálózatisodásra épülő (Castells 2005) modelljének megvalósulását (Inglehart 1997; Inglehart-Welzel 2005).

⁷⁴ Intencionálisnak azokat a rendszereket nevezhetjük, amelyek viselkedése megmagyarázható és előre jelezhető annak révén, hogy vélekedéseket, vágyakat rendelünk hozzájuk.

⁷⁵ A vélekedések és vágyak részben maguk is értékek, persze nem minden vélekedés (2+2=4) és vágy (éhség) tekinthető értéknek.

Az egyik változó tehát a bürokrácia hatékonyságát,⁷⁶ a másik pedig az értékrendszer⁷⁷ heterogenitását⁷⁸ méri.⁷⁹



1. ábra Forrás: A comparative overview of public administration characteristics and performance in EU28, <https://ec.europa.eu/social/BlobServlet?docId=19208&langId=en>, Saját számítás

A bürokrácia hatékonyságát mérő standardizált változó tanulságai szerint⁸⁰ (1. ábra) elmondható, hogy Dániában, Svédországban, Finnországban, majd pedig Németországban és Hollandiában működik a leghatékonyabban a bürokrácia. Ezzel szemben viszont Bulgáriában, Horvátországban, Görögországban, Romániában és Magyarországon az átlagosnál szignifikánsan inkonzisztensebb módon működnek ezek a reduktív rendszerek. Érdeemes megjegyezni, hogy egyrészt elsősorban a magasabb gazdasági teljesítményű, jellemzően protestáns, skandináv országok azok, ahol a bürokratikus rendszerek működése nagyobb hatékonyságot, konzisztenciát mutat.

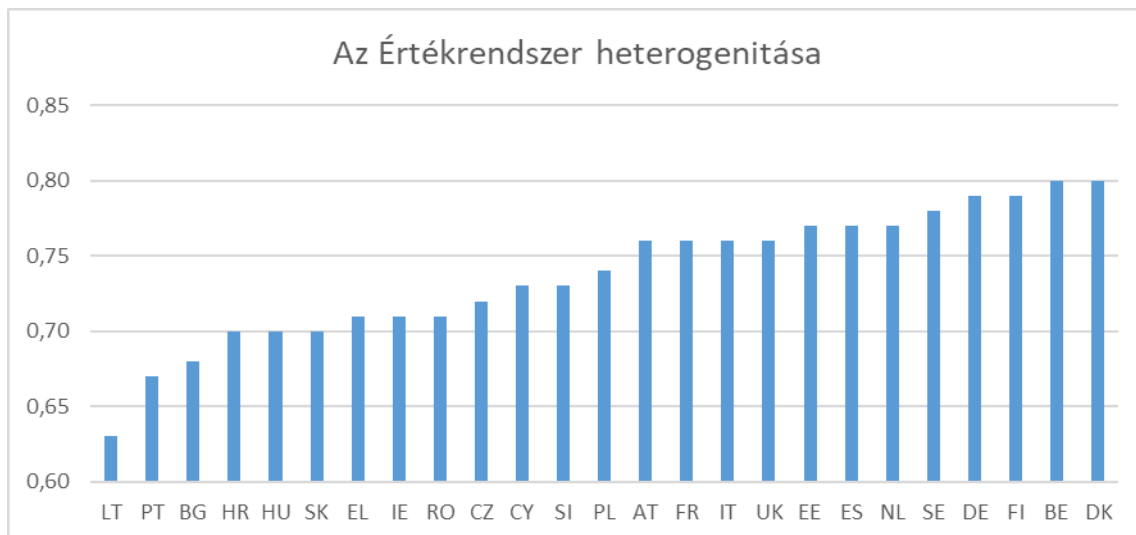
⁷⁶ **Bürokrácia hatékonysága:** a bürokrácia hatékonyságát mérő különböző indikátorok átlagából képezett standardizált változó. $\frac{\sum_{i=1}^n x_i}{n}$ ahol $n = (7)$ az indikátorok száma, $x_i =$ az egyes országok adott indikátoron felvett rangsorszáma

⁷⁷ Az értékeket Shalom Schwartz értékesztjén keresztül vizsgálom. Schwarz értékelméletének célja, hogy egyrészt azonosítson olyan értékeket, amelyek minden létező kultúrában megtalálhatóak, másrészt, hogy egy dinamikus modellbe rendezze azokat az alapján, hogy az adott érték kompatibilis vagy inkompatibilis egy másik értékkel (Schwartz 2012: 3). Az ESS-ben 21 Schwartz-értéket kérdeztek le.

⁷⁸ **Az értékek heterogenitása:**⁷⁸ Az értékek heterogenitását a páronkénti korrelációs együtthatók abszolút értékének, egyből kivont, átlagán keresztül mérem (Kollár D. 2017, Miskolczi – Kollár D. 2018). $1 - \left(\frac{\sum_{i=1}^n \left| \frac{\sum_{i=1}^n (x_i - \bar{x})(y_i - \bar{y})}{(n-1)s_x s_y} \right|}{n} \right) = 1 - \left(\frac{\sum_{i=1}^n |r_{x_i y_i}|}{n} \right)$, ahol $|r_{x_i y_i}| =$ az egyes értékek közötti páronkénti korreláció mértéke $n =$ a páronkénti korrelációk száma

⁷⁹ A változók képzésének részletes leírásához lásd: Kollár D. 2019b

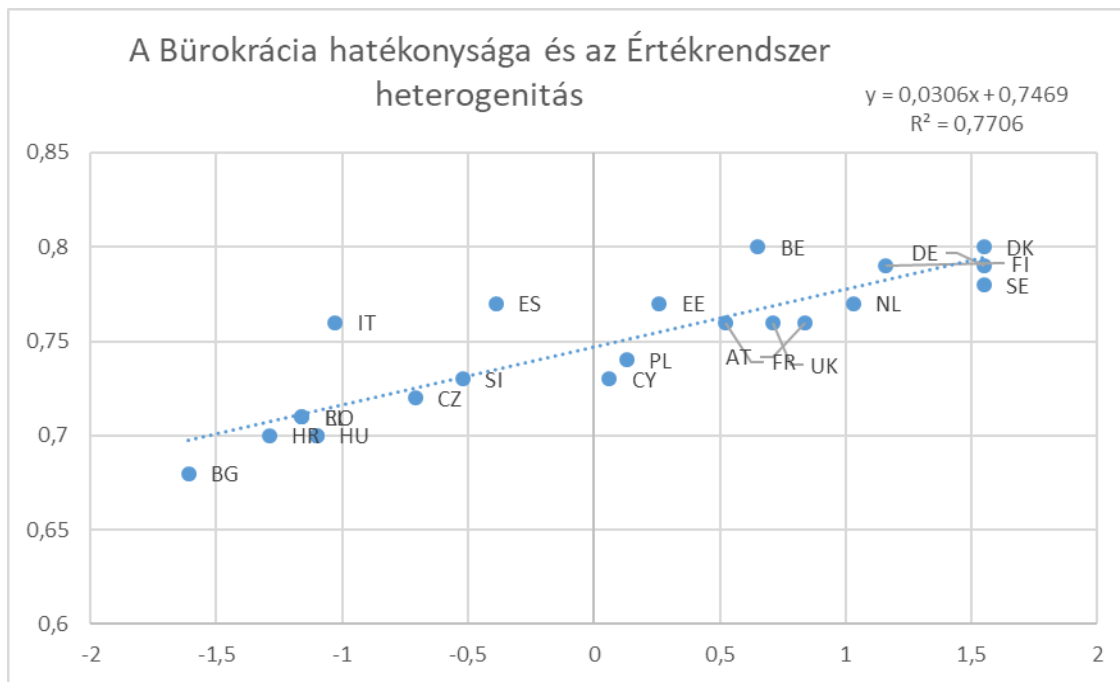
⁸⁰ Az ábrákon azok az európai országok szerepelnek, amelyek esetében a bürokrácia hatékonysága és az értékrendszer heterogenitása is mérhető.



2. ábra Forrás: ESS1-7, Saját számítás

A fenti – az egyes országok értékrendszerének heterogenitását leíró – ábra (2. ábra) alapján elmondható, hogy míg a bal oldali térrészen elhelyezkedő országokat – Litvániát, Portugáliát, Bulgáriát, Horvátországot, Magyarországot és Szlovákiát – homogén értékstruktúra jellemzi, addig a jobb oldali térrészen elhelyezkedő Svédországban, Németországban, Finnországban, Belgiumban és Dániában erőteljes értékheterogenitás figyelhető meg, vagyis ezekben az országokban az egyes értékek sokkal inkább függetlennek tekinthetők egymástól. Itt is érdemes megjegyezni, hogy egyrészt elsősorban a magasabb gazdasági teljesítményű, jellemzően protestáns, skandináv országok azok, ahol az értékrendszer nagyobb differenciálódást mutat. Másrészt pedig intuitívan is felismerhető a bürokrácia hatékonysága és az értékrendszer heterogenitása közötti együtt járás.

A két változó közötti korrelációt három ország gyengíti szignifikánsan. Litvániában, Írországban és Portugáliában a bürokrácia hatékonyságához képest homogénebb értékstruktúrát fedezhetünk fel. Érdekes azonban, hogy az ellentétes irányba csak minimális kilengéseket regisztrálhatunk, bár Olaszországban, Spanyolországban és Belgiumban valamivel heterogénabb az értékstruktúra, mint ahogy arra a bürokrácia hatékonyságából következtetni lehetne, ezek nem mérvadó különbségek. Ez bizonyos szempontból megerősíti a korábban bemutatott érvelést, amely szerint a heterogenitás társadalmi becsatornázásának alapja a standardizált redukció.



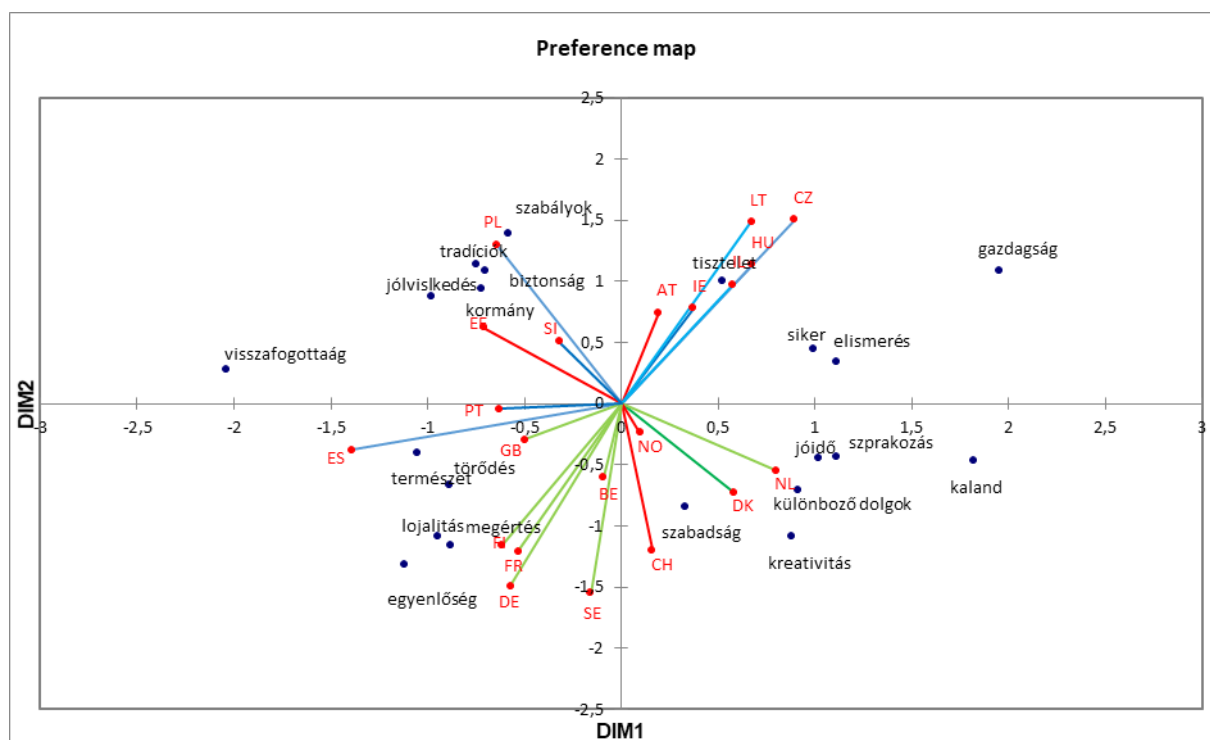
3. ábra Forrás: ESS1-7 és EC, Saját számítás

Jól szemlélteti ezt az átváltási viszonyt a 3. ábra, amelyen egyértelműen kivehető az összefüggés a bürokrácia hatékonysága és az értékrendszer heterogenitása között. Az összefüggés bal oldali térrészén található Bulgária, Horvátország, Románia, Szlovákia és Magyarország, ezekben a bürokráciát alacsony hatékonyság, az értékrendszert pedig magas homogenitás jellemzi. Ezzel szemben a jobb oldali térrészen elhelyezkedő Dániát, Finnországot, Svédországot, Németországot és Hollandiát hatékony bürokrácia és magas heterogenitás jellemzi. Ha két tengelyből egy emergens változót (főkomponenst) képezünk és azt korreláltatjuk az országok gazdasági hatékonyságát és boldogságát mérő változókkal (1. függelék), akkor erős összefüggéseket fedezhetünk fel a változó halmaz elemei között. Azokban az országokban, ahol az értékrendszer heterogénabb, és a bürokrácia hatékonyabban működik,⁸¹ magasabb az egy főre eső GDP és magasabb a boldogság index is. Ez ismételten megerősíti a feltételezésünket, amely szerint a komplexitás kizárását és bevonását standardizált módon szintetizáló országok azok, amelyek hatékonyabban képesek megbirkózni a kor kihívásaival.

Végezetül felmerül a kérdés, hogy van-e valamilyen emergens értékconstelláció – ethosz –, amely a redukció és a komplexitás sajátos szintézisét keretezi. Jó kiindulópontot kínál ehhez, ha a bürokrácia–heterogenitás faktor aggregált értékeit, az egyes – duplán centrírozott (Füstös 2017) – értékekkel korreláltatjuk. A korrelációs mátrix tanulsága szerint (2. függelék), a heterogenitás–bürokrácia fő komponens pozitív átváltási viszonyban áll a tolerancia (törődés, lojalitás, megértés, egyenlőség) és az autonómia (szabadság, kreativitás) értékeivel, negatív átváltási viszonyban van azonban a konzervativizmus (biztonság, tradíciók, erős kormány) és az önmegvalósítás (siker, gazdagság, mások tisztelete) értékdimenzióval. Ez az „elmozdulás” elgondolható a modernitásból a posztmodernitásba történő átmenetként is. A modernitás értékeit a „fordista” szabálykövetés és az egyéni siker értékei keretezik. Ezzel szemben a posztmodernitás hacker etikaként (Himmanen 2001) is konceptualizálható ethoszát a tolerancia

⁸¹ Ennek komplementer relációja jól interpretálható Kornai (2010, 383-384) nyomán: amelynek egy lehetséges értelmezése szerint, az átlátható intézményi struktúra hiányában az autonómia könnyen a szélsőséges mozgások megerősödéséhez vezethet.

és az autonóm önkifejezés értékei tartják fent. A tradicionális értékek rendjét, amelyek a világra mint központilag irányítható komplexumra tekintenek, a posztmodern társadalomban a bizalom és a tolerancia értékei váltják fel,⁸² amelynek alapját a bürokratikus rendszerek kiszámítható működése adja.⁸³ Az önmegvalósítás egyéni elismerésre törő „extrovertált” értékeit pedig az autonómia és alkotás örömeinek „introvertált” értékei írják felül.



4. ábra Forrás: ESS7, Saját számítás

Jól ábrázolja ezt, ha az értékek MDS-terébe vetítjük a vizsgált országokat (PREFMAP – módszer) (vö.: Füstös et al. 1982; Füstös – Kozjek 2017). A fenti ábrán (4. ábra) látható, hogy Európa értéktere a vízszintes tengely mentén lényegében két részre szakad.⁸⁴ Az alsó térrészen azok az országok láthatók, amelyekben a korábban bemutatott indikátorok szerint a bürokrácia hatékonysága és az értékrendszer heterogenitása magas, a felső térrészen pedig azok az országok foglalnak helyet, amelyekben a bürokrácia hatékonysága alacsony és az értékrendszer homogenitása magas. A vonatkozó ábra megerősíti a korábban vázolt felvetésünket, amely szerint lényegében egy kettős értékrendbeli átmenet keretezi a két országcsoportot. A világ ontológiai és episztemológiai szerkezetének átalakulásához hatékonyan igazodó országokban a világ reduktív rendjének fenntartásáért a személyek közötti tolerancia és bizalom felel, szemben azokkal az országokkal, amelyekben a rendet például az erős kormány és a biztonság értékei konstituálják. Ezzel összhangban az egyének innovatív kapacitását nem az elismerés, hanem a felfedezés sajátos értékei hozzák mozgásba.

⁸² Természetesen nem arról van szó, hogy a tradicionális értékek eleve szemben állnak a tolerancia vagy a bizalom értékeivel – Robert H. Nelson (2017) például hosszan és szépen mutatja be, hogyan vezethető vissza a skandináv szociáldemokrácia toleranciára és bizalomra épülő modellje a Lutheránus hagyományokra.

⁸³ Györffy Dóra értekezésében szisztematikusan tárgyalja az intézmények hatékonysága és a bizalom közötti átváltási viszonyt. Eredményei szerint azok a társadalmak képesek a „bizalom angyali körébe kerülni”, amelyekben az intézmények transzparens, kiszámítható és konzisztens módon működnek. (Györffy 2015)

⁸⁴ Ez még jobban kivehető az 5. függelékben.

Összegezve az elmondottakat, azokban az országokban, amelyekben a bürokrácia konzisztens módon működik és az értékrendszert magas fokú heterogenitás jellemzi, a világ alakítása a tolerancia és a bizalom reduktív rendjében, illetve az autonómia, az alkotás örömeinek szabadságában bomlik ki. A szabadság rendjének és a rend szabadságának modernkori szintézise azok között az értékek között valósul meg, amelyek az autonóm ágensek kreatív kapacitásának standardizált kiaknázását és a közöttük lévő kooperációt segítik elő.

Az ágens-alapú társadalom és peremfeltételei

Bár a tanulmány elsődleges célja a komplexitás–redukció társadalmi szinten operacionalizált fogalmainak empirikus elemzése volt, a bemutatott argumentum egy lehetséges „kreatív félreolvasására”⁸⁵ az információs kor normatív filozófiáját is tematizálja.

Ha elfogadjuk, hogy az emergens rendszerek (társadalmak) hatékonysága – amely a jólét és közjó normatív fogalmaival is rokonítható – az ágensek által produkált karizmatikus műveletek standardizált integrálásának korrelátuma, akkor a kormányzat és a társadalmi-politikai intézmények feladata az ágensek autonómiájának elősegítése. Ez a belátás ugyanúgy igaz az olyan szupraágensekre is, mint amilyenek az egyes társadalmak. Eszerint a nemzetközi szervezetek feladata az országok standardizált autonómiájának elősegítése, amelyek révén azok endogén válaszokat adhatnak az exogén kihívásokra. Ebben a modellben az egyes társadalmak olyan autopoétikus rendszerként működnek, amelyek a beérkező információt (exogén irritációt) endogén módon, saját műveleti módjukhoz igazítva dolgozzák fel. Az exogén kihívás – amelyet az áramlások terének közege jelent – a rendszert saját innovatív kapacitásának kiaknázására készíti, vagy az exogén struktúrák exaptív felhasználása, vagy pedig az endogén funkciók kooptálása révén, amelyek hatására új endogén mintázatok és műveletek kerülnek a rendszer birtokába. Az exaptív kultúra persze – amely a rendszereket folyamatos megújulásra készíti – egy sajátos habitust rögzít, amely révén a társadalmi valóság folyamatos kreatív destrukciója megvalósulhat. Ebben a kontextusban az ágensek és szupraágensek nem csupán beismerik, hogy műveleteik megkérdőjelezhetők, hanem ezt a belátást strukturáló elvként használják fel műveleteik megszervezése közben. Saját műveleteik végső megalapozatlanságának elfogadása révén az ágensek olyan műveletekre reflektálhatnak „amelyeket más emberek vagy [társadalmak] tartottak végsőnek” (Rorty 1994, 89), ezáltal pedig új perspektivikus, adaptívan felhasználható műveleti módokra tehetnek szert. Ebben a kontextusban a rendszer (amely lehet egy személy vagy társadalom is) „azért ismer meg és sajátít el új [műveleteket], hogy eddig ismeretlen módokon határozassa meg önmagát, s ezáltal új emberré [vagy társadalommá] váljon” (Pápay 2010, 73). Az új műveletek elsajátításának karizmatikus aktusa persze meghatározott – történetileg alakuló – (erkölcsi) horizontok (Taylor 1992) között szerveződik meg, amelyek végső megalapozatlanságuk ellenére is szilárd talajként rögzítik a műveleti határokat. Ebben a kontextusban az exogén irritációra adott endogén válaszok „megújító újdonsága” (nouveauté novatrice) (Vető 2012; Mezei 2015, 183) a meglévő műveleti módok értékészletét transzcendentálja. Mindezek alapján társadalmi szinten egyfajta reflexív nemzethagyomány⁸⁶ körvonalait rajzolhatjuk ki, amelynek legfőbb sajátságai annak belátása, hogy műveleteink határai nem egy végső objektív alapra épülnek fel, hanem maguk a műveletek alapozzák meg a rendszerhatárokat (vö.: Bordács et al. 2003, 20-21). Ezzel összhangban a reflexív nemzethagyomány a társadalmi rendszerek olyan műveleteit foglalja magába, amelyek egyetlen konkrét kulturális hagyományban gyökereznek, de erre az alapra támaszkodva arra vállalkoznak, hogy tanuljanak egy vagy több másik kulturális hagyományból,

⁸⁵ Ehhez lásd Bloom (1975)

⁸⁶ Vö: Clooney (2019): komparatív teológia fogalmával.

amelyek révén az adott társadalmi rendszer saját hagyományait mintegy belülről újítja meg (vö.: Clooney 2019, 18).

Persze, maguk a társadalmak vagy nemzetek nem rendelkeznek eredendő oksági erővel, az innováció, a meglévő struktúrák új felhasználása mindig személyekhez kötött. A társadalmi innovációk éppúgy a személy belső lényegszerkezetének kifejeződései, mint például a művészeti produktumok. Másrészt viszont az ágensek szocializációjuk során – saját műveleti módjuk szerint feldolgozva – internalizálják a kulturális horizontok egy sajátos lenyomatát, amelyeket aztán az ágensek autonóm műveleteik révén „megújítva” manifesztálnak. Éppen ezért a hatékonyan működő társadalmak alapja az autonóm ágensek karizmatikus műveletinek integrálása, amely egyszerre teszi lehetővé a lokálisan meghatározott kulturális mintázatok megújítását, az ágensek önmegvalósításának elősegítését, a közjó és a társadalmi jólét megvalósítását.

Ez összecseng Stuart Mill társadalmi szabadságról alkotott nézeteivel. Mill szerint ugyanis a társadalmi intézmények feladata a minél változatosabb individuális élettervek biztosítása, mivel „az egyéniség szabad fejlődése a jólét egyik leglényegesebb tényezője”(Mill 1994, 66.), vagy másképp kifejezve „egyéniségének fejlesztésével egyenes arányban válik minden ember értékesebbé a maga számára, és így lesz képessé rá, hogy értékesebbé váljék a faj számára is”(Mill 1994, 73). Ebben a kontextusban az intézmények legfontosabb funkciója, hogy az egyes élettervek megvalósításához szükséges szabadságot biztosítsák (Pápay 2010, 78). Ez összhangban van Amartya Sen képességelméletével, amely szerint az egyéni és társadalmi jólét fogalmi legsikeresebben a tevékenységek/létállapotok (functionings) és képességek (capabilities) révén konceptualizálhatók (Sen 1986). A tevékenységek/létállapotok (functionings) egy olyan életvitel körvonalait rögzítik, amelyet egy adott helyzetben elérhetünk, a képességek pedig azok, amelyek lehetővé teszik ezt. Explicit módon kifejezve, „[a] tevékenység/létállapot egy személy állapotának a részletét reprezentálja – pontosabban azokat a különböző dolgokat, amelyet sikerül végrehajtania, vagy amely állapotokat sikerül elérnie az élete során” (Sen 1993, 31). Ezzel szemben a képességek „kifejezés a tevékenységek/létállapotok alternatív kombinációira utal, amelyeket egy személy el tud érni, és amelyek közül választhat egy kollekciót” (Sen 1993, 31). Ebben a kontextusban a jólét és a közjó (mind a materiális, mind pedig az immateriális értelemben) egy olyan állapot körvonalait rajzolja meg, amelyben az ágensek magas lehetőségpotenciállal rendelkeznek, vagyis birtokukban vannak azok a „képességek”, amelyek révén a számukra kívánatos életet megvalósíthatják. Ezzel összecseng Christian Welzel és Ronald Inglehart empirikus elemzése, amely szerint mind makro-, mind pedig mikroszinten kimutatható egy erős összefüggés az ágencia és az étellel való elégedettség között. Eszerint tehát a cselekvők azokban a társadalmakban elégedettebbek és boldogabbak, amelyekben magas hatóképességgel, az életük alakítása feletti kontrollal rendelkeznek (Welzel – Inglehart 2010). Más szavakkal, a társadalmi jólét és közjó fogalmain keresztül konceptualizált mintázatok azokban az ágens-alapú társadalmakban valósulhatnak meg a legsikeresebben, amelyekben a standardizált módon működő reduktív stratégiákat alkalmazó intézmények lehetővé teszik az ágensek számára saját belső lényegszerkezetük standardizált, karizmatikus kiaknázását.

Persze az egyes társadalmak standardizációs potenciálja, vagyis, hogy milyen mértékben képesek kiválasztási műveleteiket úgy alakítani, hogy azok megfeleljenek a kor kihívásainak, erősen függnek a globalizáció emergens kiválasztási eljárásaitól (metaforikusan a globalizációra tekinthetünk úgy, mint tanárképzésre), amelyeket a bemutatott „történetetlen” empirikus modellek nem képesek megragadni. Felmerül a kérdés, hogy a globalizáció folyamatait milyen peremfeltételek teljesülése mentén tekinthetjük egy társadalom számára serkentő, és milyen peremfeltételek mentén tekinthetjük bénító hatásúnak. Ha körben forgó választ szeretnénk, azt mondhatnánk, hogy a globalizáció mintázatai azoknak a társadalmaknak

kedveznek, amelyek képesek standardizált – egyszerre karizmatikus és bürokratikus – mintázatokat produkálni. A redukció ugyanis lehetővé teszi, hogy az adott társadalom kiszámítható otthonos helyé váljon, a komplexitás bevonása, az egyének exaptív kapacitásának kiaknázása pedig lehetővé teszi, hogy a társadalom a bürokratikus rendszerek műveleti módja szerint kizárt végtelen-sokféleség kihívásaira egyedi módon reagáljon. A kérdés tehát lényegében az, hogy mi az, ami lehetővé teszi a standardizáltság kiépítését. Erre a kérdésre a dolgozat nem adhat kielégítő választ. Felvethető mindazonáltal, hogy a standardizáltság kiépítéséhez – vagyis, hogy a tanár képes legyen a diákokban rejlő komplexitást a felszínre hozni – kompetenciákra és erőforrásokra van szükség, a kompetenciák megmutatják, hogy hogyan lehet az egyes mintázatokat standardizálni, az erőforrások pedig lehetővé teszik azok kivitelezését. Vagyis azok a társadalmak (tanárok), amelyek rendelkeznek a standardok kiépítéséhez szükséges kompetenciákkal és erőforrásokkal, képesek arra, hogy standardizált jelenségeket produkáljanak (konzisztensen gondolkodó diákokat neveljenek). Ennek a gondolatnak a magva legkidolgozottabb formában Talcot Parsons rendszerelméletében jelenik meg. Parsons (1951) szerint ahhoz, hogy egy stabil rendszer (rend) kiépüljön, az adaptációs alrendszerből (gazdaság) érkező erőforrásokra és a látens mintafenntartó alrendszerből (kultúra) érkező értékekre van szükség. A társadalomtudományos gondolkodást megosztja, hogy az értékeknek vagy az erőforrásoknak van nagyobb szerepe egy adott rendszer működése szempontjából, maga Parsons a látens mintafenntartó alrendszernek tulajdonít nagyobb jelentőségét és én hajlok arra, hogy egyetértsek vele. A megfelelő kompetenciák nélkül (a tanár mennyire képes a diákok autonóm mintázataira reagálni) az erőforrások bármely bőségeseen is állnak egy adott rendszer rendelkezésére, nem tudja őket felhasználni. Ennek ellenére önmagukban a kompetenciák sem jelentenek biztosítékot egy rendszer stabilitása szempontjából, hiszen a megfelelő kompetenciák birtokosa erőforrások nélkül szintén nem képes stabilizálni a működését. Érvelésünk szerint tehát ahhoz, hogy egy társadalom standardizált – karizmatikus és bürokratikus – mintázatokat produkálhasson (a tanár komplexitásukat kiaknázni képes diákokat neveljen), vagyis a globalizáció kihívásait hatékonyan vehesse, elengedhetetlen a megfelelő kompetenciák és erőforrások birtoklása.

Összegezve az elmondottakat, amennyiben egy társadalom (a tanár) rendelkezik a megfelelő erőforrásokkal és kompetenciákkal, képessé válik arra, hogy standardizált mintázatokat produkáljon (diákokat neveljen), amely segítségével a végtelen-sokféleség globális áramlását képes hatékonyan kanalizálni. Ezzel szemben azok a társadalmak (tanárok), amelyek nem rendelkeznek megfelelő kompetenciákkal és erőforrásokkal, nem képesek standardizált mintázatokat produkálni (konzisztensen gondolkodó autonóm diákokat nevelni). Ezek persze nem determinisztikus összefüggések, rossz tanárképzésből is kerül ki jó diák és a rossz tanárnak is lehet konzisztensen gondolkodó autonóm diákja, egy rendszer mindig képes lehet olyan váratlan autonóm endogén mintázatokra, amelyekre a valószínűségi változók nem predesztinálják. Vagyis bár a kiválogatódás emergens mozgásai, a globalizáció szelekciós eljárásai korlátozhatják azokat a pályákat, amelyeken az egyes országok lefuttathatják kiválasztási eljárásaikat, az autonóm ágenseknek mindig megvan a lehetőségük arra, hogy tanáraikat maguk mögött hagyva „nemes, küzdő, szabadlelkű diák”-ká váljanak.

Irodalom

- Barabási, Laszló et al (2016): Universal resilience patterns in complex networks, *Nature*, (530), 307-312.
- Boltanski, Luc – Chiapello, Éve. (2007): *The New Spirit of Capitalism*, Verso.
- Bordács, Andrea – Kollár, József – Sinkovics, Péter (2009): *Tót Endre*, Új Művészet Kiadó, Budapest.
- Castells, Manuell (2005): *Az információ kora. Gazdaság, társadalom és kultúra. I. A hálózati társadalom kialakulása.* Gondolat – Infonia Kiadó, Budapest.
- Clooney, Francis X. (2019): *Tanulhatnak-e egymástól a vallások*, Jezsuita Kiadó.
- Dennett, Daniel. (1998): *Intencionalitás filozófiája.* Osiris Kiadó, Budapest.
- Foucault M. (1990): *Felügyelet és büntetés*, Gondolat Kiadó, Budapest.
- Fokasz N. (2010): Instabilitás és kényszer Interdiszciplináris esszé a társadalmi innovációk keletkezéséről, *Szociológiai szemle* 20(2): 71–93
- Füstös, László. – Kozjek, Anett G. (2017): *Sokdimenziós skálázás*, TEAM-BCE, Budapest.
- Füstös László – Kozjek, Anett G. (2017): *Látens változó modellek.* TEAM-BCE, Budapest.
- Füstös, László – Hankiss Elemér – Manchin Róbert (1982): *Kényszerpályán? A magyar társadalom értékrendszerének alakulása 1930 és 1980 között.* MTA Szociológiai Kutató Intézet, Budapest.
- Györffy, Dóra (2015): *Bizalom és gazdaságpolitika: fejezetek az euró történetéből.* Akadémiai nagydoktori thesis, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest.
- Habermas, Jürgen. (2011): *A kommunikatív cselekvés elmélete*, Gondolat Kiadó, Budapest.
- Hidas, Zoltán (2018): *Törékeny értelemvilágaink - A világalakítás rendje és szabadsága*, Gondolat Kiadó, Budapest.
- Himanan, Pekka (2001): *Hacker Ethic and The Spirit of the Information Age*, Vinatage.
- Ingelhart, Ronald. – Welzel, Christian. (2005): *Modernization, Cultural Change and Democracy*, Cambridge University Press
- Ingelhart, Ronald (1997): *Modernization and postmodernization*, Princeton University Press
- Ingelhart, Ronald (1977): *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton University Press.
- Kollár, Dávid – Kollár József (2019): The Art Of Shipwrecking, *Dialogue and Universalism* – Közlésre elfogadva, megjelenés alatt.
- Kollár, Dávid (2017): *Értékrendszer az információs társadalomban* BCE-TEAM, Budapest.
- Kollár, Dávid (2018): *A kauzalitás nélküli társadalom*, BCE-TEAM, Budapest.
- Kollár, Dávid (2019): Rend és Deviancia. *Jel-kép* 2019/3.
- Kollár, Dávid (2019b): *A szabadság rendje és a rend szabadsága*, Társadalmi Reflexió Intézet, Budapest.
- Kollár, Dávid (2019c): Rival Patterns of Standardization. *Culture and Society* 2019/2.
- Kollár, Dávid - Kollár József (2017): Tulajdonságok nélküli társadalom. *Jel-kép* 2017/3: 36-44. DOI: 10.20520/JEL-KEP.2017.3.
- Kollár, József – Déri, Krisztina – Mák, Kornél (2019): *Derű terápia.* Belvedere Kiadó, Budapest – megjelenés alatt.
- Kornai, János (2010). Liberté, Égalité, Fraternité: Reflections on the Changes following the Collapse of Communism. *European Review*, 18(3), 379-397.
doi:10.1017/S106279871000013X
- Liotard, Francis J. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge.* University of Minnesota Press, Minnesota.
- Masuda, Yoneji. (1988): *Az információs társadalom*, OMIKK.
- Mezei, Balázs. (2015): A szeretet metafizikája, *Magyar Filozófiai Szemle* 2015/1: 176-187.

- Mill, Stuart J. (1994): *A szabadságról*, Századvég Kiadó, Budapest.
- Miskolczi, Bernadett. – Kollár, Dávid (2018): *Személyre szabott isten – Vallás és modernizáció*. BCE-TEAM, Budapest.
- Nelson, Robert H. (2017): *Lutheranism and the Nordic Spirit of Social Democracy: A Different Protestant Ethic*, Aarhus University Press, Aarhus.
- Parsons, Talcott. (1951) *The Social System*. Free Press, New York.
- Pápay Gy, (2010) *Demokrácia filozófiai megalapozás nélkül*. Ráció Kiadó, Budapest.
- Rorty, R. (1994) *Esetlegesség, irónia, szolidaritás*. Jelenkor Kiadó, Pécs
- Rudnev, Maksim - Magun, Vladimir - Schwartz, Shalom (2018) 'Relations Among Higher Order Values Around the World', *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 49(8), pp. 1165–1182. doi: [10.1177/0022022118782644](https://doi.org/10.1177/0022022118782644).
- Sen, Amartya. (1986): *The Standard of Living*, Cambridge University.
- Sen Amartya (1993): Capability and Well-Being. In Nussbaum, Martha - Sen, Amartya (szerk.): *The Quality of Life*, Oxford University Press, Oxford
- Schwartz, Shalom (2012): An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values. *Online Readings in Psychology and Culture*, 2(1). <http://dx.doi.org/10.9707/2307-0919.1116> (Letöltve: 2016. 07. 17)
- Taylor, Charles (1992): *Sources of the self*, Harvard University Press.
- Toffler, Alvin (1980): *The third wave*. New York :Morrow.
- Vető, Miklós (2012): *L'élargissement de la métaphysique*. Paris, Hermann.
- Weber. Max (1987): *Gazdaság és társadalom 1*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
- Weber, Max (2007): *A világvallások gazdasági etikája*, Gondolat, Budapest.

Kodály-módszer kontinenseken át

„Ez a filozófiai tézis... egyetemes, és alkalmazható minden kultúrához. Ma a Kodály-koncepció jelen van Észak-Amerikában, Japánban, Ausztráliában, Nagy-Britanniában, Izraelben stb. egyaránt. Az öt kontinensen társaságokat, akadémiákat, intézeteket, szemináriumokat, tanfolyamokat stb. szerveznek Kodály Zoltán munkássága alapján. Még ha mások is a közelítések, ezen kezdeményezések célja ugyanaz: platformot biztosítani zenei, tudományos és oktatási csereprogramok létrehozásához.”
(Gilbert De Greeve)⁸⁷

Kodály Zoltán életművének egyik legfontosabb része az ő nevével fémjelzett zenepedagógiai irányzat, amelyet ma már nemcsak Magyarországon, de a világon sokfelé, távoli kontinenseken is ismernek. Írásomban összefoglalom, hogyan vált világszerte ismertté a hol filozófiaként, hol koncepcióként felfogott „Kodály-módszer”.⁸⁸

Magyarországon a XVI. századtól vannak írásos emlékek a zenetanítás kezdetleges formáiról.⁸⁹ A magyar zenei nevelés fejlődése nem volt egyenletes, jelentős hanyatlások és fellángolások jellemezték⁹⁰, ám az 1868-as népiskolai törvény, amely Eötvös József vallás- és közoktatásügyi miniszter nevéhez köthető, általánossá tette a hatosztályos elemi oktatást. „A tanterv előírta az éneket, mint kötelező tárgyat heti egy órában. A néphagyomány állt a tananyag középpontjában, és öt év alatt a hangsorok és alap zeneismeretek tanítása mellett a négyzólamú éneklést tűzte ki célul.” (Dr. Váradi 1988) (Ehhez érdemes hozzátenni, hogy ma a négyzólamú éneklés a közoktatásban szinte kizárólag a kötelező tanórákon kívül működő, válogatott tanulókból álló karének órák keretében érhető el.)

Hivatalos és kötelező alapfokú ének-zenetanítás tehát kb. 150 éve van hazánkban, a kollégiumi kántusok, falusi iskolák, óvodák, templomi együttesek működése mellett. A világ más országaiban különböző állapotok léteztek és léteznek, az angol kórushagyomány, mely Kodály előtt is példa volt pl. több évszázados múltra tekinthet vissza.

1936 áprilisában tartották Prágában az első nemzetközi zenepedagógiai kongresszust. (Szávai 1964) Ezen Kodály még nem vett részt, a magyar zenei életet Kókai Rezső⁹¹, a Zeneakadémia fiatal tanára képviselte, nem előadóként, csak megfigyelőként. Szávai Magda a mintegy három évtizeddel később hazánkban megrendezett ISME⁹² konferencia beharangozójában említi ezt a háború előtti eseményt: „Ami már most a kongresszus tudományos részét illeti, arra vonatkozóan a következőket kell előrebozsátanunk: a kongresszus a 'Vers l'humanité par la

⁸⁷ That philosophical thesis is... universal, and adaptable to every culture. Today we can speak of the Kodály concept in North America, Japan, Australia, Great Britain, Israel, etc. In the five continents, societies, academies, institutes, seminars, courses, etc. are organized in the name of Zoltán Kodály. Even with a different approach, the goal of all these initiatives is the same: to create a platform for musical, scholarly and educational exchange. Gilbert De Greeve: With The Human Value of the Kodály Philosophy. in: Bulletin of the International Kodály Society. Vol. 21 no. 1 Spring 1996. 28. o. (G. De Greeve a Nemzetközi Kodály Társaság elnöke 1999-2015-ig) ford. FA

⁸⁸ Jelen írás terjedelmi okokból elsősorban az amerikai kontinensre koncentrálok.

⁸⁹ Ezt megelőzi egy a XV. szd. végéről fennmaradt iskolai jegyzetfüzet. (Szalkai érsek zenei jegyzetei. Kiadta: Bartha Dénes 1934.) Ír erről: Dobszay László: Magyar zenetörténet. Planétás 1998. 95. o.

⁹⁰ Részletesen tárgyalja: Perényi László: Az énektanítás pedagógiája. Tankönyvkiadó. 1957. 60. o.

⁹¹ 1906–1962: zeneszerző, zenetörténész és zeneesztéta, a Nemzeti Zenede majd a Zeneművészeti Főiskola tanára, a Magyar Rádió zenei osztályának vezetője.

⁹² International Society for Music Education (Nemzetközi Zenei Nevelési Társaság, alapítva 1953)

musique' jellegének megfelelően főképpen az egyetemes emberi kultúra és humanitás szolgálatában álló ún. általános, tehát minden emberre kiterjedő és kiterjesztendő zenei nevelés kérdéseivel foglalkozott. A különböző államok előadói elsősorban is arról számoltak be, hogy iskoláikban és iskolán kívüli népművelési szervezeteikben miképpen valósítják meg gyakorlatilag az általános zenei nevelést. Csak másodsorban foglalkoztak azután az általános zenei nevelés egyes elvi és elméleti kérdéseivel.” (Szávai 1964) Két ismert nevet kell itt megemlíteni: E. Jaques Dalcroze⁹³ a muzikalitás növeléséről, Curt Sachs⁹⁴ pedig a rádió és gramofon szerepéről és jelentőségéről beszélt az általános zenei nevelésben. A kongresszuson voltaképpen két elvi kérdés került tárgyalásra; 1. szükséges-e az általános zenei nevelés? és 2. milyen tudományos, illetőleg pedagógiai útjai lehetnek vagy vannak az általános vagy a speciális muzikális nevelésnek? (Az általános zenei nevelés ellen nyilatkozott Ernst Křenek⁹⁵ és Alois Hába⁹⁶, elméleteik a kongresszus vita-összejövetelén nem találtak teljes megértésre.) Nagy érdeklődést váltott ki Dalcroze előadása s főleg azok a ritmikus gyakorlatok, melyeket a genfi Dalcroze-iskola növendékei mutattak be... Láttuk, – olvashatjuk az összefoglalóban –, hogy a Prágában tartott zenepedagógiai kongresszuson az általános zenepedagógia majdnem minden fontosabb kérdése szóba került. (Szávai 1964. 17-19. o.)

A The International Society for Music Education (ISME), azaz a Nemzetközi Zenei Nevelési Társaság az UNESCO 1953-as konferenciája után alakult meg Brüsszelben azzal a céllal, hogy ösztönözze a zenei nevelést, tegye azt az általános oktatás szerves részévé. A szervezet eleinte évente tanácskozott, ma két évente rendez meg nemzetközi konferenciáját, és ahogyan egyik résztvevője, sokunk volt tanára, Laczó Zoltán zenepszichológus fogalmaz: „Az ISME konferenciák mindig a zenepedagógia nagy seregszemléjét hozzák”. (Laczó 2002) Érdemes azt is megjegyezni, hogy az ISME ma mintegy 80 országban képviselteti magát, 2020-ban rendezik meg 34. világméretű konferenciáját. Érdemes egy pillantást vetni a konferenciák helyszínének kiválasztására. Ez nagyon kiegyenlített, kb. ugyanannyi az Európában és az egyéb kontinenseken megtartott események száma:

Brüsszel (Belgium) 1953: alakuló konferencia

1. Lindau (Németország), Zürich (Svájc) 1955.
2. Koppenhága (Dánia) 1958.
3. Atlantic City (USA NJ) 1960.
4. Bécs (Ausztria) 1961.
5. Tokyo (Japán) 1963.
6. Budapest (Magyarország) 1964.
7. Interlochen (USA MI) 1966.
8. Dijon (Franciaország) 1968.
9. Moszkva (Oroszország) 1970.
10. Tunis (Tunézia) 1972.
11. Perth (Ausztrália) 1974.
12. Montreux (Svájc) 1976.
13. London (Canada ON) 1978.
14. Varsó (Lengyelország) 1980.
15. Bristol (UK) 1982.
16. Eugene (USA OR) 1984.
17. Innsbruck (Ausztria) 1986.
18. Canberra (Ausztrália) 1988.
19. Helsinki (Finnország) 1990.

⁹³ 1865–1950. zeneszerző, zenepedagógus

⁹⁴ 1881–1959. muzikológus, hangszertörténész

⁹⁵ 1900-1991. zeneszerző

⁹⁶ 1893–1973. zeneszerző, zeneteoretikus

20. Seoul (Korea) 1992.
21. Tampa (USA FL) 1994.
22. Amsterdam (Hollandia) 1996.
23. Pretoria (Dél-Afrikai Köztársaság) 1998.
24. Edmonton (Canada) 2000.
25. Bergen (Norvégia) 2002.
26. Tenerife (Spanyolország) 2004.
27. Kuala Lumpur (Malajzia) 2006.
28. Malwern (Ausztrália) 2008.
29. Peking (Kína) 2010.
30. Thessaloniki (Görögország) 2012.
31. Brasil (Brazília) 2014.
32. Glasgow (UK) 2016.
33. Baku (Azerbajdzsán) 2018.
34. Helsinki (Finnország) 2020.
35. Brisbane (Ausztrália) 2022.

Az 1953. június 29. és július 9. között megtartott UNESCO konferencián magyar résztvevő nem volt. Kodály akkor nem utazhatott Nyugatra egészen 1959-ig, így nem vehetett részt ezen az eseményen sem.

Erzsébet belga királynőnek köszönhetően hatalmas koncerttel zárult az esemény, amelynek első részében fiatal zeneszerzők műveit mutatták be. Itt hangzott el másoké mellett a Kodály-tanítvány Veress Sándor⁹⁷ egy alkotása. A konferencia a zenei nevelést több aspektusból is vizsgálta.⁹⁸ Az általános bevezető előadások után a következő területekről esett szó: zenei nevelés a tantervben, a társadalomban, módszerek és lehetőségek a zenei nevelésben, tanárképzés, a zenész szakma és a képzés kapcsolata. A metódusok között itt Dalcroze-ról, Martenot⁹⁹-ról, Orffról¹⁰⁰- és Wardról¹⁰¹ esik szó, valamint több előadás említi a filmet, a rádiót és a gramofont mint a nevelés lehetséges eszközeit. Kodályról és az akkor hazánkban már egyre jobban terjedő módszeréről itt nincs szó. Az egész eseményen több előadás hivatkozik Bartók zeneszerzői munkásságára. Kodályt Bartók mellett a tudományos élet és az akadémiai oktatás jelentős személyiségeként emeli ki egy előadás. A zárórészben esett szó az ISME megalapításáról. A javaslatot Charles Seeger¹⁰², a zenei és vizuális művészeteket összefoglaló csoport korábbi vezetője nyújtotta be. *„A zenetánítás a szó legszigorúbb értelmében véve szakma, amely speciális képességeket és speciális képzést igényel...”* – kezdődik Seeger előadása. Majd részletesen kiemeli a dolog jelentőségét, végül pontosan megfogalmazza a Társaság felépítésének tervét. Három állandó bizottságot ír elő, melyek az alapoktatásra, a professzionális zenész, képzésre valamint a zenetudományi képzésre figyelnek. *„Így nemcsak a saját érdekeinket érvényesítjük, hanem... mindent megtettünk, amit a világon módunkban állt megvalósítani: az emberiség egységét a barátság, az együttműködés és a kölcsönösség révén. Ez az UNESCO, illetve anya szervezetének, az ENSZ-nek is legfőbb célja a nemzetek és minden jóindulatú ember számára az egész világon. Ennél többre talán nincs is szükségünk ma.”* – fejeződik be Seeger felszólalása.¹⁰³

⁹⁷ 1907-1992. zeneszerző, népzene kutató

⁹⁸ Music in education. International Conference on the Role and Place of Music in the Education of Youth and Adults. Brussels, 29 June to 9 July 1953. <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001269/126900eo.pdf>

⁹⁹ 1898–1980., elsősorban az elektronikus zenére épülő módszere

¹⁰⁰ 1895-1982. zeneszerző, zenetanár.

¹⁰¹ Justine Ward 1879-1975.

¹⁰² 1886–1979. muzikológus, zeneszerző, tanár

¹⁰³ Music in education. International Conference on the Role and Place of Music in the Education of Youth and Adults. Brussels, 1953. jún. 29-júl. 9.

Szönyi Erzsébet, bár Párizsban tanult, sokáig őt sem engedték külföldre, csak „szocialista” országokba látogathatott (NDK). (1959-ben mégis kiengedték egy rövid útra Bécsbe, az ISME konferencia ügyében, majd a konferencián is részt vehetett. 1960 októberében Romániában, majd a Szovjetunióban járt.) Ebben az évben, április 29-én Kodály Angliába utazott, ahol az oxfordi egyetem díszdoktorává avatja.

1958-ban Koppenhágában volt az ISME 2. konferenciája. Itt Ádám Jenő¹⁰⁴ beszélt a magyar iskolai énektanításról. Ez volt a Kodály-módszer első külföldi megnyilvánulása. Ez után 1960-ban az Egyesült Államokban adott elő Ádám. Az 1961-es bécsi konferencián Ádám Jenő és Szönyi Erzsébet is előadtak. Ennek a konferenciának a fő témája Kelet és Nyugat szerepe a zene világában és a zenei nevelésben volt. 1963-ban Tokióban Szönyi Erzsébet tartott előadást, és készítette elő az egy évvel később Magyarországon megrendezett konferenciát.

1963. április elején Bécsben a Zenebarátok Társaságának felkérésére Kodály tagja volt egy zenei verseny bíráló bizottságának. Ugyanebben az évben Koppenhágában tartották a Konzervatóriumi Igazgatók Tanácskozását, amelyen Kodály beszélt. Itt emlékeztette a hallgatóságot az 1948-as UNESCO konferenciára, ahol elhangzott híres mondása a zenei nevelés ideális kezdési idejéről: *„kilenc hónappal születésük előtt. Ma úgy mondanám: még jobb volna kilenc hónappal a szülők születése előtt.”* (Kodály 1989. 115. o.)

Az ISME 6. konferenciáját Budapesten tartotta 1964. június 26-tól július 1-ig, amelyen a XX. század zenéjéről és a zenei nevelésről beszéltek. Az, hogy a magyar zeneoktatási módszer, melyet Kodály-módszer néven ismer a világ, felkerült a térképre, azaz világszerte egyre jobban terjed, nagyban köszönhető Szönyi Erzsébetnek.¹⁰⁵ Egyik meghatározó könyvében írja: *„1964-ben az ISME Budapesten tartotta 6. nemzetközi konferenciáját, és ezzel kitárultak a kapuk: a vendégek mintegy 800 fős csoportja, 36 nemzet képviselői, közvetlenül megismerkedhettek a magyar zenei neveléssel, betekintést nyerhettek az itteni iskolai énekkutatásba, és meghallgathattak magyar kórusokat, együtteseket. E döntő dátum, 1964, meghatározó jellegű volt a további nemzetközi érdeklődésre, és ettől kezdve nevezik a magyar zenei nevelést Kodály módszernek. Zenepedagógiánknak akkor még külön hangsúlyt adott Kodály Zoltán személyes megjelenése, akit ezen a konferencián az ISME díszelnökévé választottak.”* (Szönyi 1979. 5-6. o.)

Az e tanítási módszert gyakorló magyar tanárok nagyon csodálkoztak a hatalmas nemzetközi érdeklődésen. Ennél is jobban meglepődött a kormány, hiszen azt látták, hogy e téren valóban tudunk tenni valamit Magyarország elismeréséért. Bár az első ének-zenei általános iskola 1950-ben nyitotta meg kapuit Kecskeméten, és ekkorra már követői is akadtak¹⁰⁶, ez a nemzetközi esemény hatalmas lökést adott a zenei nevelés e sajátos formájának. Szerte az országban alakultak ének-zenei általános iskolák. Nagy erővel működött az amatőr és az iskolai kórusmozgalom. 1956-tól pedig oktatásügyi miniszteri rendelet szabályozta az ének-zenei iskolák létrejöttét és működését. (Perényi 1957. 67. o.)

Az előbbi idézetből két meghatározó dolgot tudtunk meg: mióta hívják ezt a zenei nevelési rendszert Kodály-módszernek és mikor indult el e módszer nemzetközi hódító útjára. A „módszer” kifejezés a korábban már létező egyéb zenepedagógiai metódusok neve alapján jött létre: Szuzuki-, Ward-, Dalcroze-, Orff-módszer.

¹⁰⁴ 1896-1982. Kossuth-díjas zeneszerző, kóruskarnagy, zenepedagógus és népdalgyűjtő, Kodály tanítványa, módszerének kidolgozója

¹⁰⁵ 1924- zeneszerző, a Zeneakadémia nyugalmazott tanszékvezető tanára, a MMA tagja

¹⁰⁶ Szabó Helga kutatásaiból tudjuk, hogy az 1959/60-as tanévben immár 50 ének-zene tagozatos általános iskola működött hazánkban, egyre nagyobb figyelmet keltve külföldi, sőt tengerentúli szakemberek körében is. FA: Ez a szám 1978-ig 133-ra nőtt. A 2017/18-as tanévben 100 emelt szintű ének-zene tagozatos iskola működött 17 252 tanulóval, és 15 gimnáziumban volt hasonló osztály, 453 tanulóval.

Érdekes egybeesés: a Nemzetközi Népzenei Tanács (IFMC¹⁰⁷, ma ICTM¹⁰⁸) is Magyarországon tartotta éves konferenciáját, 1964. augusztus 17-25-ig. (A világ figyelve az 1956-os események miatt fokozottan irányult hazánkra, és ez ekkor mindössze nyolc év távolában volt. Különleges, izgalmas ország voltunk, ráadásul különleges, a Nyugat számára nehezen értelmezhető helyzetben.)

A IFMC konferenciáján Vargyas Lajos, Járdányi Pál, Havas Miklós és Csébfalvy Károly közösen készítettek egy előadást, melynek témája a népdalok számítógépes rendszerezése volt. (K. Csébfalvy at al. 253-257. o.) (Ennek hatására egy évvel később, 1965. augusztus 31. és szeptember 4. között az IFMC rendszerezési bizottsága Pozsonyban tartott konferenciát, amelyen Járdányi bemutatta népzenei osztályozó rendszerét, amelyet Kodály is nagyban támogatott. Ennek mentén halad az alkalomhoz nem kötött magyar népdalok kiadása A Magyar Népzene Tára kötetében a mai napig is.) Kiegészítő eseményként elvitték a résztvevőket Kecskemétre, meglátogatták az akkor 14. évében járó Ének-zenei Iskolát, kórus- és táncelőadásokat hallhattak, láthattak a résztvevők. Az eseménysorozat összefoglalójában mondta Kodály az akkor a 7. évében lévő Magyar Televízióban: „Az látjuk, hogy a világ egyre kisebbedik, ami egyik országban folyik, ugyanazt csinálják a másikban, s ez kedvező kilátás a jövőre a jobb megértés és az egymás segítése tekintetében.”¹⁰⁹ Kodály egy írásában összefoglalta a két konferencia tanulságát: „Mindkettő számos külföldi szakembert vonzott ide. Nagy részük először járt Magyarországon. Akik már voltak itt, nem győzték az utóbbi évek fejlődését csodálni. De mindnyájan megegyeztek abban, hogy mind a zenei nevelés, mind a népzene kutatás terén van mit tanulniuk tőlünk.” (Kodály 1989. 128. o.)

Visszatérve az eredeti témához: az ISME budapesti konferenciájának eredményei közé sorolhatjuk, hogy kaput nyitott távoli országok zenei tájai felé, közelebb hozta a modern zenét a kor emberéhez, valamint kiemelte az improvizáció fontosságát az énekképzésben.

Idézek egy korabeli beszámolóból: „...a Rádió és Televízió gyermekkórusának tagjai – ünnepi köszöntőt énekeltek és virágokat nyújtották át az elnökség tagjainak. Szabó Ferenc, a Zeneművészeti Főiskola főigazgatója ebből az alkalomból meghatott szavakkal nyújtotta át Kodály Zoltánnak a gyémánt diplomát... Kodály Zoltán üdvözlő beszédét ő maga angolul és franciául, Ádám Jenő professzor pedig németül és oroszul olvasta fel. (Egyébként a MEMOSZ székház nagytermében kabin-tolmácsok fordították az előadásokat magyarra, oroszra, németre, angolra és franciára.)” (Sz. n. 1964. 7-8., 1-16.o.) A következő munkacsoportok működtek párhuzamosan:

- zene az iskolában, a közösségi életben
- hivatásos zenészképzés
- tudományos kutatás és zenei nevelés
- zene a tanárképzésben, elnök: Szőnyi Erzsébet
- technikai eszközök a zenei nevelésben, elnök: Ádám Jenő

Díszelnöknek Kodályt választották meg, az elnökségben helyet foglalt Szőnyi Erzsébet. Magyar előadóktól a következő előadások hangzottak el:

Mihály András: Az új zene tanulmányozásának régi és új problémái

Sándor Frigyes: Új zene a magyar hangszeres oktatásban

Friss Gábor: Zenei nevelés a magyar zenei általános iskolában

Dobray István: Zene a magyar középiskolában

Fasang Árpád: Zenetanárképzés Magyarországon

Dr. Ujfalussy József: Az esztétika tanítása a hivatásos zenészképzésben (Érzelmi nevelés zenével)

Szende Ottó: A hegedűtanítás fiziológiai problémái

¹⁰⁷ International Folk Music Council

¹⁰⁸ International Council for Traditional Music

¹⁰⁹ Szélsőjegyzetek a muzsikáról (Televízió műsor) Magyar Televízió. 1964. 08. 25. Műsorvezető: Sebestyén János

Mintatanításokat, azaz bemutató órákat tartottak a konferencia résztvevőinek, a hallgatóság részt vehetett egy-egy kiválasztott iskola énekóráján. A kor meghatározó, jelentős és nagy tudású tanár egyéniségei tanítottak: Forrai Katalin, Salamon Ilona, Czeizner Katalin, M. Katanics Mária, Agócsy László, Lukin László. Szőnyi Erzsébet, a tanárképzés munkaközösség vezetője így zárta összefoglaló beszédét: „*Úgy érzem, hogy ezúttal – és ez bizonyára a véletlen műve – az ISME konferencián kevesebb előadás foglalkozott a tanárképzés problémáival, mint máskor... A zenei nevelés egész folyamatában a tanár egyéniségének, aktivitásának, szakképzettségének és nem utolsósorban az ügy iránti lelkesedésének rendkívül nagy szerepe van. Eppen ezért fokozott figyelmet kell fordítanunk a jövő tanárok képzésének minél magasabb szintű megvalósítására.*” (Szőnyi 1964. 24-26.o.)

(A világ több pontján izgalmas téma volt ebben az időben a zenei nevelés, 1963-ban Moszkvában pl. hallásfejlesztési konferenciát rendeztek (P. Szabó 1963. 13-14. o.), melyen részt vett Szőnyi Erzsébet és Szabó Helga.)

Kodály a konferencia után ezt nyilatkozta: „*A lezajlott konferencia jelentőségét abban látom, amit ugyan senki nem mondott ki a sok előadásban, de ami szimptomatikus. Hogy ennyi ember verődik össze ilyen konferenciákon, jele annak: öntudatlanul is érzi már mindenki, hogy krízis fenyegeti a jó zenét. Nincs publikuma sehol a világon.*” (Kodály 1989. 126. o.) majd így folytatta Kodály: „*A zenét nem értő, zenegyűlölő pedagógusok zárt sorait csak azzal lehetne áttörni, ha bebizonyítanánk, hogy nem zenét terjesztünk, vagy nem csak a zene kedvéért erőltetjük, hogy több zene legyen a népiskolában, hanem az egész ember fejlődését javítjuk ezzel.*” Önkéntelenül is feltevődik a kérdés: vajon lett-e azóta változás? Másképpen fogalmaznánk-e ma?

Kiemelte összefoglalójában annak az akkor Szombathelyen dolgozó Kokas Klárának¹¹⁰ munkásságát, akiről 1959-ben csak ennyit mondott: „*Tehetséges!*” (Fehér 2011. 21-29. o.) Kokas nemzetközi karrierje itt indulhatott, hiszen Kodály felhívta rá a világ zeneértőinek figyelmét. Kokas Klára a zene transzfer hatását vizsgálta, amelyre ma egy egész tudományág épül. Később Kokas eredeti módszert alakított ki, amely a mozgásimprovizációra épül, és ez a zene iránt alig érdeklődő, figyelemhiányos, fogyatékossgal élő gyermekeket is komoly teljesítményre sarkallja. Kokas hosszú időt töltött aztán külföldön, elsősorban az Amerikai Egyesült Államokban. (Kokas 1978)

Szőnyi Erzsébet a Kodály módszer külföldi sikeréről ezt írja: „*Mielőtt magyar zenei nevelésünk a nemzetközi érdeklődés középpontjába nem került, magunk sem tudtuk, hogy milyen érték birtokosai vagyunk, csak mikor már oly sokfelé megkezdődött a nemzetközi adaptáció, és az eredetileg magyar gyermekek és magyar közösség számára született zenei nevelési módszer, anyag és eszközök nemzetközi felhasználásra is alkalmasnak bizonyultak.*” (Szőnyi 1984. 40. o.)

Richard Johnston¹¹¹ a CSMT¹¹² alapító tagja, valamint a CMEA¹¹³ 1958-59-es elnöke Kelet-Európában is tanult, 1965-ben Kodály Zoltánnal is találkozott és dolgozott. Az RCMT¹¹⁴ Nyári Egyetem rendezőjeként 1962-68. között támogatta Orff és Kodály tanítási módszereit. Johnston főszerkesztője volt a *The Songs for Today* (Waterloo, 1954-70) c. iskolai oktatásra szánt kilenc kötetes műnek, a *Folk Songs North America Sings* (Caveat 1984)¹¹⁵ és a Kanadai Kodály

¹¹⁰ 1929–2010. zenepedagógus, zenepszichológus

¹¹¹ 1917–1997. amerikai születésű kanadai zeneszerző, karmester, népzenekutató, kritikus, zenepedagógus

¹¹² Canadian Society for Traditional Music

¹¹³ Canadian Music Educators' Association

¹¹⁴ Royal Conservatory of Music, Toronto

¹¹⁵ recenzió a műről: Laszlo Vikar: Book review. Folk Songs in the service of teaching-R. Johnston's New Book. in: Kodaly Bulletin 1985-1. 55. o.

Társaság által kiadott Kodály and Education (Avondale 1986) c. köteteknek.¹¹⁶ Valószínűleg Kodály és Johnston találkozásának következményeként 1965-ben Szőnyi Erzsébet látogatást tett Kanadában, a Canadian Amateur Musicians meghívására, az egyesület nyári táborában, (Jaccard 2016. 116. o.), majd Michigan államban, Oregonban és Stanfordban tartott előadásokat.¹¹⁷

Ekkor indult az amerikai kontinens valós érdeklődése a módszer iránt: elhatározták, hogy tanárokat küldenek Magyarországra tanulni. Kodály Szőnyinek küldött vázlatos, kézzel írott levelében írja le a legsürgősebb teendőket: „*Úgy látszik, komolyra fordul, hogy odaküldenek 10 embert tanulni. Szükség lenne: 1. felvétel feltételei 2. 5 év tananyaga angol fordításban...*”¹¹⁸ Kodály az amerikai kontinensen először 1946-ban járt.¹¹⁹ Feleségével, Emma asszonnyal szelték át az óceánt a Franconia tengerjárón. Ezen út részeként (számos hangverseny vezénylese mellett) New Yorkban, az Amerikai Zeneszerzők Szövetségében tartott előadást A komolyzene népszerűsítése címmel.

Kodály 1965 nyarán is járt Amerikában, utazása előtt Angliában nyilatkozott a Népszabadság londoni tudósítójának. (Kodály 1989. 138. o.) Július 23-án már közönségtalálkozót tartott Hanoverben (USA NH). Az angol nyelven folyó diskurzus riportere Mario de Bonaventura¹²⁰ volt. A híres Dartmouth College-ban megtartott eseményen egymást követték a provokatív kérdések jazzről, popzenéről, politikáról, zeneszerzésről. Kodály állta a sarat, és itt is hangsúlyozta a zenei nevelés fontosságát, transzfer hatását. (Kodály 1989. 139. o.)

Július 29-én ugyancsak a Dartmouth College-ban kerekasztal beszélgetésen vett részt Kodály. (Kodály 1989. 146. o.) Itt volt még Szigeti József¹²¹, Serly Tibor¹²² és Michael Steinberg¹²³ is, a műsorvezető szintén Bonaventura volt. Kodály itt a zenei nevelés korai megkezdésének jótékony hatásairól beszélt, de szó esett az élő zene fontosságáról is: „*A komoly és könnyűzene között hatalmas szakadék tátong. Mozart idejében ez nem létezett, ő szimfóniákat éppúgy írt, mint farsangi táncokat. Az a valaki, aki Beethoven témáit bevitte a jazzbe, gondolatban talán összekapcsolta a két világot.*” A gondolatmenet így folytatódik: „*Zene nélkül semmilyen nevelés nem lehet teljes. Ez legyen a fő gondolat.*” Augusztusban Kodály a Ford Alapítvány vendégeként az amerikai egyetemek zeneoktatási rendszerét tanulmányozza. 1966. április 9. és 14. között rendezték meg a Fédération International Des Jeunes Musicales¹²⁴ 20. kongresszusát Párizsban. A téma az ifjúság zenei nevelése volt, az előadók Kodály mellett Luigi Dallapiccola¹²⁵ és André Jolivet¹²⁶ voltak. Kodály mondatai szigorúak: „*A világ ifjúsága egyáltalán nem muzikális. Elvonja a sport, a tánc, a mechanika – meg a feleleges vagy éppenséggel káros időtöltésnek ezernyi módja. Meg kell tehát szeretetni velük a zenét, megnyitni fülüket a nagy mesterek nagy műveire. Egyengetni kell útjukat ama fennkölt eszmék felé, melyeket csak a zene fejezhet ki, és amelyek gazdaggá és széppé teszik életüket.*” (Kodály 1989. 154. o.)

¹¹⁶ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/richard-johnston-emc/>

¹¹⁷ Párkaiéné Szabó Helga: A Nemzetközi Zenei Nevelési Társaság VII. konferenciája. in: Parlando 1966/11. 20. o.

¹¹⁸ Kodály levele Szőnyi Erzsébethez. in: Eősze László: Kodály Zoltán élete képekben és dokumentumokban. Zeneműkiadó. Budapest. 1971. 145. o.

¹¹⁹ Katona Ferenc: A muzsikusként, a követ meg az attasé. in: HVG 2018 ápr. 12. 38-41. o.

¹²⁰ 1924-2017. karmester, zenetanár

¹²¹ 1892-1973. hegedűművész

¹²² 1901-1978. zeneszerző

¹²³ 1928-2009. zenekritikus, muzikológus

¹²⁴ Ifjú Zenebarátok Nemzetközi Szervezete

¹²⁵ 1904-1975. zongoraművész, zeneszerző

¹²⁶ 1905-1974. zeneszerző

1966. július 4-től szeptember 9-ig Kodály Zoltán felesége kíséretében ismét látogatást tett az amerikai kontinensen. Július 7-én, 12-én és 14-én Torontóban tartott előadásokat (Kodály 1989. 165. o.), melyek elsősorban a népzene kutatásról szóltak, de szó esett itt a népdal szerepéről is az oktatásban. „Azzal, hogy jobb muzsikussokká lesznek, egyszer mind jobb emberek válnak belőlük” – hangzott el a meghatározó mondat ezen a találkozón. De már július 6-án a már említett Richard Johnston kérdéseire válaszolt, az iskolai énekoltatás hatásairól beszélt. (Kodály 1989. 160. o.) „Az emberek minden országban egyformák, azonos képességekkel és adottságokkal. Szerintem mindenkit meg lehet tanítani a zene elemeire, különösebb fáradság nélkül” – foglalja össze mondanivalóját Kodály. A kérdések nagy része Magyarország különlegességét, az itteni viszonyokat, lehetőségeket firtatta.

Július 27-én, Berkeleyben (USA CA), a Corvin Magyar Klubban, a University of California egyik termében tartott előadást. Az utána kialakult beszélgetésben, vitában megkérdezte tőle valaki, mi is annak az új nevelési módszernek a lényege, „ami iránt a külföld érdeklődik”. Kodály így válaszolt: „Nagyon egyszerű. Három szóval ki lehet fejezni: ének, népdal és mozgó dó. A mozgó dó olyan titkos szer, amivel a gyerekek sokkal hamarabb megtanulnak kottából énekelni, mint minden más módszerrel. Hiába kísérleteznek mással, utol nem érik soha. Nem magyar találmány: több mint száz éve egy Curwen¹²⁷ nevű angol kezdte; azóta hol használták, hol elhanyagolták. Mi most újra elővettük és nagyon hasznosnak bizonyult. A másik pedig, hogy az iskolásgyerekek fejét népdallal töltjük meg, ha nincsen benne amúgy is... A népdalokhoz fűződik a zenei elemek megtanítása... A korán, hat-hét éves korban kezdett gyakorlás úgy kifejleszti a gyerek készségét és úgy meggyorsítja felfogóképességüket, hogy nekik ez játék.” (Kodály 1989. 175. o.)

A University of California Santa Barbara zenei nevelési kongresszusának pontos időpontja augusztus 2. - 3.¹²⁸ Az elnök Kodály volt. A konferencia címe: The role of music education: a Conference with Zoltán Kodály. Mintegy két héten keresztül Dr. Dániel Ernő¹²⁹ lakásában időztek feleségével, Péczely Saroltával. Az esemény előtt, aug. 1-én Dániel Ernővel folytatott Kodály beszélgetést. (Kodály 1989. 197. o.) Kodály itt részletesen beszél a zenei nevelés fontosságáról, a népzene szerepéről a tananyagban. „Kell, hogy a zene része legyen az általános tantervnek” – állapítja meg.

Augusztus 4-én a Los Angeles-i KMAX Rádióknak adott nyilatkozatot. (Kodály 1989. 197. o.) A riporter Neszlényi Judit volt. A beszélgetésben ismét érdekes részleteit mondja el Kodály annak a zeneoktatási módszernek, amely akkora kíváncsiságot gerjesztett a távoli kontinensen. Az utolsó kérdésre, mely afféle riporter „mentő” kíváncsiskodás (mit tanácsol az amerikai főiskolásoknak), Kodály ezt válaszolta: „...inkább énekeljenek, mint hangszeren játszának – és inkább játszának hangszeren, mint lemezt hallgassanak vagy televíziót nézzenek.”

Az ISME ebben az évben augusztus 18-26-ig Interlochenben (USA MI) tartotta konferenciáját. Ezen Kodályon kívül öt magyar zenetanár képviselte a magyar zenekultúrát: Szőnyi Erzsébet, Forrai Katalin, Kokas Klára, Nemesszeghy Márta és Szabó Helga. A kiutazás költségeit Kodály javaslatára részben a magyar állam fizette, ráadásul Kodály megajándékozta a hölgyeket „...egy-egy magyar hímzésű fehér blúzzal, amit a konferencián viseltek.” (Jaccard 2016. 117. o.)

Ezen a konferencián a fő téma a tanárképzés és a különféle zenekultúrák beépítése a zenei képzés minden szintjére. (Volk 1998. 73. o.) Kodály az autentikus népzene a zeneoktatásban betöltött szerepéről beszélt. (Kodály 1989. 210. o.) Méltatta a népdal szépségét, szerepét és helyét az egyén és a társadalom életében. Életkorokra bontva sorolta fel a tanítandó anyag

¹²⁷ John Curwen (1816–1880.) a Tonic sol-fa módszer kialakítója

¹²⁸ Részletes leírás az útról: Berlász Melinda. Kodály Zoltán diadalútja a kaliforniai Santa Barbarában. in: Magyar művészet. 2017/3. 115-122. o.

¹²⁹ 1918-77. zongoraművész-karmester, az egyetem zenei tanszékének dékánja, a Santa-Barbarai Szimfonikusok igazgatója

minőségét, jellegét. Beszült a népzenei sokszínűségről, arról, hogy nem szabad saját nemzetünk dalainál maradni, annak alapos megismerése után nyitni kell a kapukat. „*Hogy megértsünk más népeket, előbb önmagunkat kell megérteni. Erre pedig semmi sem alkalmasabb, mint a népdal.*” (Kodály 1989. 214. o.) Majd mindezt Amerikára is vonatkoztatta: „*Tudom, hogy az amerikaiak számára bonyolult kérdés: mi is az amerikai népdal? Épp most olvastam erről Bernstein néhány megjegyzését: Az amerikaiak sokfajta őseről szólva Bernstein megkérdezi: mi az, ami mindannyiunkban közös, amit a „magunk” népzenejének nevezhetnénk. Fogas kérdés.*” (Kodály 1989. 215. o.)

Itt indult Forrai Katalin¹³⁰ nemzetközi karrierje is, aki az óvodások zenei nevelésével foglalkozott. „*1966-ig Forrai Katalin pályája kizárólag a magyar kisgyermek zenei nevelését foglalta magába, habár külföldről is olvasott és gyűjtött előadásokat, kutatási tanulmányokat. Nemzetközi érdeklődés Forrai Katalin munkájával kapcsolatban az Interlochen, Michigan, USA helyszínén rendezett ISME Konferencián elhangzott előadása óta keletkezett. Ettől az évtől kezdve egész 2004-ben bekövetkezett haláláig Kati nemzetközi tekintélye, mint aki a világ kisgyermekkor zenei nevelésének területén fejt ki munkásságát, megalapozást nyer és ma, közel 8 évvel halála után, őt tekinthetik ezen a területen a világ legjelentősebb személyiségének.*” (Moll 2011.)

Az amerikai kontinensen átélt élményeiről írott összefoglalójában Kodály ezt írja: „*A legnagyobb probléma a fejlett technika összeegyeztetése az emberséggel. Amint a technika halad és minél több munkát átvesz az embertől, úgy fogy az aktivitása. Épp ezért a veszély az, hogy éneklés helyett megnyomja a gombot és hallgatja, hogy mások hogyan énekelnek.*” (Kodály 1989. 216. o.) A gondolat látnoki: mint annyi minden más, ez is beteljesedett, várni sem kellett rá sokat.

Tankönyv is készült 1966-ban angol nyelven: Mary Helen Richards: *Threshold to Music* (Bevezetés a zenébe) c. munkája már Kodály eszméi alapján íródott. Tanítványai így emlékeznek a kitűnő tanárra: „*...elismert, szeretett és mindig kiszámíthatatlan génius, feleség, anya, tanár, kolléga és barát*”¹³¹ volt. Richards egy évvel korábban Budapesten meglátogatta Kodályt.

Még ezen a nyáron Kodályt meghívták előadónak a Music Educators National Conference¹³²-re, melyet szintén Michigan államban rendeztek. (Bagley 2004-2005. 109. o.) Kodály az ezidőben a Stanford University-n megtartott Kodály Szimpóziumon is előadott. Itt Mary Helen Richards bemutató órákat tartott gyermekekkel, de jelen voltak Szőnyi Erzsébet, Denise Bacon és mások is. A kurzuson használták Richards könyvét is, ráadásul fejlődésükben visszamaradt gyermekekkel. A kodályi alapokon nyugvó könyv alapján végzett tanítás jobb eredményeket hozott, mint más, hagyományos módszerekkel történő munka. (Szőnyi 1984. 36. o.)

Az 1967-es stanfordi nyári kurzusra ismét meghívták Kodályt előadónak. Kodály váratlan halála miatt Szőnyi Erzsébet vette át a kurzust. „*Ez a kurzus megváltoztatta az amerikai zenei nevelés arculatát.*” (Jaccard 2016. 137. o.)

Kodály 1967-es halála után a módszer terjesztésének feladata immár véglegesen tanítványaira maradt. Az interlocheni konferencia sikerének hatására az 1967-es montreali EXPO¹³³ szervezői meghívták Szőnyi Erzsébetet, aki zeneakadémista tanítványainak egy csoportját is vitte magával, velük mutatta be a módszer lényegét. Akik kint voltak akkor, a mai napig sem felejtik az élményeket. A magyar küldöttség a Jeunesses Musicales of Canada Pavillion¹³⁴-ban kapott helyet. A Kodály-módszer mellett itt bemutatkozott a Martenot-

¹³⁰ 1926-2004. zenepedagógus

¹³¹ <https://richardsinstitute.org/Default.aspx?pg=18>

¹³² 1876-tól működő amerikai zenei nevelési szervezet

¹³³ International and Universal Exposition (Expo 67)

¹³⁴ http://expo67.ncf.ca/expo_67_jeunessesmusicales_p1.html

(Franciaország), az Orff- (Németország), a Suzuki- (Japán), és a Ward-módszer (Nagy-Britannia) is, valamint kiállítások és bemutatók voltak a Jeunesses Musicales mozgalom történetéről is. Erdei Péter karnagy, a Zeneakadémia professzora, a Kodály Intézet volt igazgatója diákként jelen volt ezen a jeles eseményen. Így emlékezik:

„Kora este érkeztünk a kivilágított Montrealba, a tizenöt diákot és Szőnyi tanárnőt néhány autóval egy kétszer négy sávos úton vitték be a városba, olyanon, amelyet itthon még képen sem láttunk azelőtt. Aztán jött az EXPO '67 világkiállítás, ahol mi is „kiállítási tárgyak” voltunk tíz napon keresztül. A kulturális pavilonban az ún. Kodály módszert kellett naponta bemutatnunk. Komplex szolfézsórák voltak ezek, Kodály pedagógiai gyakorlataival, egyéb szemelvényekkel. Áttekintést adtunk arról, honnan hova lehet eljutni ezek segítségével. A Tricinia¹³⁵, az Epigrammák¹³⁶, 33¹³⁷, 22 kétszólamú¹³⁸ énekgyakorlatok voltak soron. Minden nap volt diktandó, énekeltünk kórusműveket is. Nagyon mozgalmas, mutatós órák voltak ezek. Egy üveg teremben voltunk, ahonnan kifelé csak egy kicsit lehetett látni, a hang is csak belülről kifelé hallatszott. Én akkor úgy éreztem, hogy folyamatos és igen komoly szakmai érdeklődés övezte ezt az egész munkát. Egyébként pedig a kiállítás ideje alatt más európai zenepedagógiai elméleteket is bemutattak ugyanilyen módon.

FA: Mennyire készítette ezt elő a Tanárnő?

A feladattípusokat előkészítette, hisz ő mindig is fantasztikusan módszeres volt. Az az öt éves szolfézs tanulás, amit én magam is átéltem az ő keze alatt, arról győzött meg, hogy minden mindennel összefügg, és ahhoz, hogy a diák eredményesen tudjon elvégezni egy feladatot, ahhoz nagyon komoly előkészítés kell... A tanárnő előkészítette ezeket az óratípusokat.

FA: Mit hasznosított ebből a látogató közönség?

Azt hiszem, megfordult ott mindenféle ember. Ők azt látták, hogy fiatalok énekelnek, muzsikálnak egy tekintélyes tanár irányításával, néha kézjeleznek, néha összemosolyognak. Valószínűleg igen sokan a látogatók közül nem tudták, mi is ez. Persze sok zenei szakember is odajött. Főleg azért, mert Kodály 1965-ben és 66-ban is járt Amerikában és Kanadában, és – bár erre bizonyíték nincs – feltehető, hogy már akkor szó esett a kanadai világkiállításon megvalósuló bemutatókról. A szakemberek tehát már vártak minket.” (Fehér 2011. 59-60. o.)

1968-ban indultak a Győri Zenei Nevelési Konferenciák, 2017-ben tartották a kilencediket. A másodikra, 1971-ben már külföldi vendégeket is hívtak. De ekkor már felgyorsultak az események.

Egyéves magyarországi tanulás után Denise Bacon az amerikai Wellesleyben (MA) megalapította a Kodály Musical Training Institute-ot (1969), majd mintegy ennek folytatásaként 1977-ben megalakult a Kodály Center of America¹³⁹. A már idézett Erdei Péter karnagy fiatal tanárként 1969-ben került ki Denis Bacon meghívására Wellesleybe. Nemcsak a tanítást kellett megszerveznie és végrehajtania, hanem a tananyagot is össze kellett állítania. Erdei hatalmas munkát végzett, később többen követték őt. (Fehér 2011. 59. o. Kriskó 2017. 72. o.)

„A kaliforniai Oaklandben 1969-ben alapította meg Észak-Amerika első Kodály Programját Sister Mary Alice Hein, a Holy Names College (ma University) tehetséges zenetanára, zenekari művész, Professor Emerita. Az egyetemen 1963- tól 1990-ig tanított trombitát, a nyári Kodály kurzusokon pedig népzene-t. 1966-ban, Kodály Zoltán amerikai előadókörútja alkalmával a

¹³⁵ Kodály Zoltán: Tricinia. 1954.

¹³⁶ Kodály Zoltán: Epigrammák. 1954.

¹³⁷ Kodály Zoltán: 33 kétszólamú énekgyakorlat. 1954.

¹³⁸ Kodály Zoltán: 22 kétszólamú énekgyakorlat. 1964.

¹³⁹ <http://kodaly.hu/news/denise-bacon-obituary>

Stanford Egyetemen ismerkedett meg a nagy magyar zeneszerző filozófiájával, nevelési elveivel” – írja megemlékezésében Hartyányi Judit. (Hartyányi 2016.)

Kodály Centerek, Kodály Társaságok a világ több pontján alakultak, nemcsak az amerikai kontinensen, de Ausztráliában, a Fülöp-szigeteken, Japánban, újabban Kínában. Ezek jellemzője, hogy folyamatosan képzik a tanárokat, nyaranta általában kurzusokat rendeznek, Magyarországról meghívott tanárok vezetésével. Kanadában is megalakult az első Canadian Kodaly teacher training program.

Az amerikai Kodály Center honlapja sok információt tartalmaz.¹⁴⁰ 1984-től a Holy Names University Collection of American Folk Songs for Teaching már az American Folklife Center népzenei archívumaként van elismervé.¹⁴¹ Különböző szempontok szerint lehet itt dalokat keresni, de megtalálható itt a népdalelemzés módja is. (Igazi „refine” search.) Sajnos a válogatásban magyar népdalt nem találhatunk.

1970-ben Kecskeméten, Kodály Zoltánné és Nemesszeghy Lajosné Szentkirályi Márta kezdeményezésére elindultak a Nemzetközi Kodály Szemináriumok. (Általában két évente tartják.)

1973-ban Oaklandben (USA, California) a Holy Names College¹⁴²-ban megrendezték az első Nemzetközi Kodály Szimpóziumot. Szervezője Sister Mary Alice Hein mellett Szőnyi Erzsébet, de megtisztelte jelenlétével az eseményt Kodály Zoltánné is. 50 delegált jött 17 országból és mintegy 300 amerikai és kanadai megfigyelő volt jelen. Ez újabb lökést adott a Kodály-módszer amerikai elterjedésének. (Beglay 2004-2005. 110. o.)

„A Nemzetközi Kodály Társaság¹⁴³ megalapítására 1975-ben Kecskeméten került sor, a III. Kodály Szemináriumhoz kapcsolódó II. Nemzetközi Kodály Szimpóziumon.” (Kéri 2008.) A Társaságnak ma 16 országban van fiók-, és több helyen intézményhez kötött szervezete.¹⁴⁴ 1975-ben megalakult az Organization of American Kodaly Educators¹⁴⁵ Los Angelesben. Céljuk: Music for everyone – és ez önmagáért beszél.

1973-ban megalakult, majd 1975-ben megindult a munka a kecskeméti Kodály Intézetben, amely ma a LFZE részeként működik. (Első igazgatója Erdei Péter, mai igazgatója Nemes László Norbert.) A negyedik Győri Zenei Nevelési Konferencián a magyar kulturális minisztérium bejelentette a Magyar Kodály Társaság megalakulását, 1978-ban létre is jött a Nemzetközi Kodály Társaság hazai testvérszervezete. Elnökei voltak sorrendben: Szokolay Sándor, Bónis Ferenc, Szőnyi Erzsébet, Ittész Mihály. Mai elnöke Kertész Attila.

2016-ban indult Magyarországon, Hollandiában és Skóciában egy nagyszabású, nemzetközi projekt az Erasmus+ Stratégiai Partnerségi programjának keretében. Megvalósításában a hágai és a glasgow-i zeneakadémiák mellett részt vesz a Városmajori Kós Károly Általános Iskola, a hollandiai nemzeti ifjúsági kórusokat fenntartó Vocal Talent Alapítvány és a Skót Ifjúsági Kórus (National Youth Choir of Scotland). A közel hároméves munka a módszer megújítását célozza, de teret ad egy az interneten elérhető, bárki által bővíthető kottagyűjteménynek is¹⁴⁶ a repertoár bővítéséhez, valamint módszereknek és egyéb, a zenetanítást segítő elképzelésnek. Célja a programnak az is, hogy a tanárok ne csak pedagógusok, énektanárok legyenek, hanem a muzsikát, a repertoárt élményszerűen bemutató, azt jól értő és használó zenészek. Az ezen programokban részt vevő speciális osztályokban a tanulókat többféle oldalról vezetik a zenei írás-olvasás elsajátításához. Nem riadnak vissza a digitális eszközöktől sem, de a hagyományos módszerek frissített változatát és a hatékony kóruséneklés varázsát is felhasználják. Ennek a

¹⁴⁰ <http://kodaly.hnu.edu/the-kodaly-center.cfm>

¹⁴¹ www.kodaly.hnu.edu

¹⁴² Mai neve Holy Names University

¹⁴³ International Kodály Society

¹⁴⁴ <https://www.iks.hu/index.php/affiliations>

¹⁴⁵ <https://www.oake.org/>

¹⁴⁶ <https://kodalyhub.com/>

teljes, sokrétű, nagyszabású programnak elsődleges célja nem zenei szakemberek képzése. Inkább zenével élő, boldog generációk kiművelése, valamint olyan, megfelelő időközökben megújítható pedagógiai muníció átadása az oktatóknak, melynek segítségével az énekórák az ének-zene tagozatos és a nem tagozatos iskolákban is örömteli énekléssé, zenéléssé válhatnak – Kodály Zoltán elképzelése alapján.

A kodályi gondolat a zene emberformáló és boldogító hatásáról mára tehát világhírű. Köszönhető ez a Mesteren kívül annak a sor magas képzettségű, elszánt és nagyszerű tanárnak, akik az elmúlt évtizedekben fáradságot nem kímélve járták a világot rövidebb-hosszabb kurzusokat, workshopokat tartva. Valamennyien a legkitűnőbb képességű, nyelveket beszélő, a budapesti Zeneakadémián végzett tanárok, akiket aztán többször is visszahívtak a különböző országokba. Szerencsések vagyunk ebben is: kis országunk hatalmas értéket adott az emberiségnek. Ez pedig már a magyar és a nemzetközi kultúratörténet része.

Én magam két távoli kontinensen jártam Kodály-kurzust tartván: Amerikában (USA¹⁴⁷) és Ázsiában (Fülöp-szigetek és Kína). Mindenütt örömmel fogadtak, szívesen tanulták a magyar módszert. Magam is megtapasztaltam, hogy hamar lehet sikereket elérni ezzel a módszerrel, és ez nem csak az újdonság varázsának tudható be.

Kodály korának példamutató, hatalmas erejű és hatású gondolkodója volt. A muzsikával nemcsak gyönyörködtetni akart, azt nemcsak hasznos időöltésnek ajánlotta, hanem hitt annak emberformáló, megtartó erejében. Több mint fél évszázaddal halála után bátran kimondhatjuk: mindenben igaza volt. A kottaolvasás megtanulása mellett a módszerével élők rugalmasabb, érzékenyebb, jobb emberek lesznek, éljenek a világ bármely pontján. Ha akarják ezt, ha nem.

Irodalom

Bagley, Katie Brooke (2004-2005): *The Kodaly Method: Standardizing Hungarian Music Education*

Fehér Anikó (2011): *Muzsika a katedrán. Beszélgetés 25 magyar zenepedagógussal*. Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem. Budapest.

Hartyányi Judit (2016): *Sister Mary Alice Hein emlékezete*. In MKT hírei. 4

Jaccard, Jerry L. (2016): *Dallamok és disszonanciák. A zene nagykövete Szőnyi Erzsébet*. Nap kiadó.

K. Csébfalvy– M. Havass– P. Járdányi– L. Vargyas (1965): *Systematization of Tunes by Computers*. In *Studia Musicologica*. VII. 1-4. 253-257. o.

Kodály Zoltán (1989): *A Corvin Magyar Clubban*. In *Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc*. Zeneműkiadó. Budapest. 175. o.

Kodály Zoltán (1989): *A hiteles népdal szerepe a zenei nevelésben*. In *Visszatekintés*. szerk.: Bónis Ferenc. Zeneműkiadó. Budapest. 210. o.

Kodály Zoltán (1989): *A Jeunesses Musicales párizsi kongresszusán*. In *Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc*. Zeneműkiadó. Budapest. 154. o.

Kodály Zoltán (1989): *A Konzervatóriumi Igazgatók Koppenhágai Tanácskozásán*. In *Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc*. Zeneműkiadó. Budapest. 115. o.

Kodály Zoltán (1989): *A zenei nevelők Santa Barbarai konferenciája előtt*. In: *Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc*. Zeneműkiadó. Budapest. 192. o.

Kodály Zoltán (1989): *A zeneoktatás társadalmi jelentőségéről*. In *Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc*. Zeneműkiadó. Budapest. 197. o.

Kodály Zoltán (1989): *Aldeburgh után*. In *Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc*. Zeneműkiadó. Budapest. 138. o.

¹⁴⁷ Egyik útról filmet készített Pigniczky Réka rendező: <http://rekapigniczky.com/documentary/kodaly-on-the-cuyahoga/?filter=all>

- Kodály Zoltán (1989): Az ISME budapesti konferenciájáról. Nyilatkozat. In Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc. Zeneműkiadó. Budapest. 125. o.
- Kodály Zoltán (1989): Dartmouth kerekasztalánál. In Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc. Zeneműkiadó. Budapest. 146. o.
- Kodály Zoltán (1989): Iskolai énekközponttal az egyetemes zenekultúráért. In Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc. Zeneműkiadó. Budapest. 160. o.
- Kodály Zoltán (1989): Kérdések keresztüztüében. In Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc. Zeneműkiadó. Budapest. 139. o.
- Kodály Zoltán (1989): Két konferencia Budapesten. In Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc. Zeneműkiadó. Budapest. 128. o.
- Kodály Zoltán (1989): Amerikai tapasztalatok. In Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc. Zeneműkiadó. Budapest. 216. o.
- Kodály Zoltán (1989): Torontói előadások. In Visszatekintés III. közreadja Bónis Ferenc. Zeneműkiadó. Budapest. 165. o.
- Kokas Klára (1978): Amerikában tanítottam. Zeneműkiadó.
- Kriskó János (2017): „Kecskemétnek a magyar Salzburggá kell válnia”. Interjú Erdei Péterrel. In Forrás 49. évfolyam 12. szám. 72. o.
- Laczó Zoltán (2002): A 25. ISME Konferenciáról. In Parlando, 6.
- Moll, Elisabeth J.: Forrai Katalin hagyatéka dokumentumokban. In A Magyar Kodály Társaság Hírei. 4
- P. Szabó Helga (1963): Hallásfejlesztési konferencia Moszkvában. In Parlando, 4, 13.-14. o.
- Perényi László (1957): Az énektanítás pedagógiája. Tankönyvkiadó.
- Sz. n. (1964): Beszámoló az ISME 6. konferenciájáról. In Parlando, 7.-8., 1.-16. o.
- Szávai Magda (1964): Az 1. és a 6. ISME Konferencia. In Parlando, 4.
- Szőnyi Erzsébet (1964): Zene a tanárképzésben. In Parlando, 7.-8., 24.-26. o.
- Szőnyi Erzsébet (1979): Öt kontinensen a zene szolgálatában. Gondolat. Budapest. 1979.
- Szőnyi Erzsébet (1984): Kodály Zoltán nevelési eszméi. Tankönyvkiadó. Budapest.
- Szőnyi Erzsébet (1984): Kodály Zoltán nevelési eszméi. Tankönyvkiadó. Budapest.
- Váradi Judit Dr. (2014): A zenei nevelés gyökerei. In Parlando, 3.
- Volk, Terese M. (1998): Music, Education and Multiculturalism. Oxford University Press.

Az irodalom ünnepe

A kortárs magyar irodalom lexikona mint korszakalkotó kezdeményezés

(Falusi Márton és Pécsi Györgyi (szerk.) (2019): Kortárs magyar irodalmi művek lexikona. Magyar Művészeti Akadémia, Művészeti és Módszertani Kutatóintézet. Budapest. www.mmalexikon.hu)

A Magyar Művészeti Akadémia (MMA) keretében készülő *Kortárs magyar irodalmi művek lexikona* első cikkei olvashatók az interneten. Az MMA kimondott célja a művészet, a művészetről való gondolkodás, a művészetelmélet és a filozófia támogatása. Kutatóintézetet, hároméves futamdejű művész ösztöndíjat hozott létre, konferenciákat rendez, könyveket ad ki.

Gyümölcsseikről ismeritek meg őket, olvashatjuk az Evangéliumban, ez az amerikai eredetű pragmatikus filozófia jelmondata is. Feltehetőleg egy gyümölcsfa első termése a lexikon, melyet az Akadémia főtájkára, Kucsera Tamás Gergely, a kutatóintézet igazgatója, Kocsis Miklós és a két szerkesztő, Pécsi Györgyi és Falusi Márton mutattak be.

Kucsera Tamás, az MMA főtájkára szerint az intézmény honlapja nemcsak a napi tájékoztatást szolgálja, hanem széles körben kívánja informálni a magyar művelődés és művészet iránt érdeklődőket. Intézményi honlapot működtetnek, amely egyben enciklopédikus igényvel is fellép. A lexikon ugyanúgy része a honlapnak, mint az Akadémia tagjainak életét és munkásságát bemutató írások, vagy akár a Rátóti Zoltán által kezdeményezett *Hallgatni Aranyt* (www.hallgatniaranyt.hu) hangoskönyv-program.

Kocsis Miklós kiemelte, hogy a Művészeti Akadémia küldetését teljesíti. A lehető legmagasabb színvonalú művészet, művészetről való gondolkodás és filozófia, ideológiamentes támogatására törekszik. Kimondott célja hosszabb távon támogatni a művészeti ágak működését és az elméleti kutatásokat. Projektjei tervezettek, konstruktívak, széleskörűek és nyitottak.

Irodalmi lexikon? Ráadásul 1956 utáni műveké és irodalmi eseményeké? Ezekre és további kérdésekre kaphattak az érdeklődők választ a bemutató sajtótájékoztatón (Pesti Vigadó, 2019. május 27.) Pécsi Györgyi elmondta, hogy a lexikon műveket és eseményeket mutat be, regényeket, verseket, versesköteteket. Ez utóbbiakon jelentős rendezvényeket, konferenciákat, folyóirat-alapításokat, találkozókat, hatalmi aktusokat, nemzedéki antológiákat értettek, amelyek valamilyen fordulópontot eredményeztek vagy változást indítottak.

Szerkesztési alapelv, hogy a cikkek szerzői lehetőleg ne használjanak jelzőket, mint például „az évtized legfontosabbja”, „innen számoljuk a prózafordulatot” és hasonlókat. Megemlíthetik, hogy mely vers a legfontosabb egy kötetben, de igyekezzenek kerülni az értékeléseket.

Kifejezett cél a politika kerülése, az erre utaló szempontok figyelmen kívül hagyása. Ehhez persze hozzátehetjük, a politikusok és politikára érzékenyek szerint *minden politika*, ahogy a kalapács számára is minden *szeg*. Mi maradna a kalapácsból, ha lemondana a szegről?

Jelenleg közel nyolcszáz szócikk tervezett, kétszáznál több már el is készült, az interneten olvasható. A szerkesztőbizottság tizenegy főből állt, a munka az MMA Művészeti és Módszertan Kutatóintézetében folyt. A szerkesztők különféle érdeklődést, értékrendet képviselnek, és ezt a sokféleséget a lexikon tartalmában is közvetíteni kívánják. Visszautasítják a kiválasztott szegekre érzékeny egyenkalapács szerepét. A művek bemutatása során arra törekszenek, hogy a közönségnek is nevezett „olvasó” számára ugyanúgy tudásanyagot nyújtsanak, mint a szakma vagy az oktatás szereplőinek. A cikkek megírásakor a többszintű befogadhatóságra törekszenek.

A kötet szerkesztője, Falusi Márton hangsúlyozta, hogy a munka első szakasza zárult le. A kezdeti évszámot 1956-ban határozták meg, ami természetesen nem irodalmi korszakhatár, de politikai választóvonal és így alkalmasnak tűnik kezdésnek. Bár a választást irodalmi szempontokkal nem indokolták az apolitikusság mellett hitet tevő alkotók, hozzátehetjük, az ötvenes évek első felében mindenki azt hitte, rövid idő, és véget ér a rémálmom, ám az vérvalóságba torkollott, ami aztán lassú kimosakodási próbálkozásaival harmadszázadot vett el egyén, nemzet életéből, történelméből. Harmadszázad, aki akkor született, a rendszer bukásakor már felnőtt volt, a korabeli egyetemista pedig egész kenyérkereső életét ebben az időszakban töltötte. Elegendő idő a gerincek eltörésére, elpépesítésére, de az ellenállásra, edződésre is. Továbbá mindenre, ami közte volt vagy lehetett. A meghasonlásra és jóvátételre, a bujkálásra, a bosszúra vagy a megbocsájtásra.

Falusi Márton eufemikus megfogalmazásában „sérülékeny” időszak volt, melyet cenzúra, központi irodalompolitika, majd a rendszerváltás jellemezett. Kicsit határozottabban, tragédiák, pusztulás, a semmiből való látszólagos felemelkedés, majd – az autonóm kulturálódás hiányában – a visszahullás, az új típusú hatalom pozícióiban való fennmaradásra törekvés korszaka is. A volt kommunista új ideológiája a „posztmodern”; gazdasági mutációja pedig az állami vállalatot zsebre vágó pártfunkcionáriusból-nagytyúkés. Tragédia volt az országon kívül is, ha határon túli magyar voltál, irodalmadat mint jelentéktelent, idegent ignorálták, nyugatiként teljes cenzúrával sújtottak. Ez utóbbiak művei külön engedéllyel voltak elérhetőek egyes könyvtárakban, vagy azzal sem.

A szerkesztők versengő irányzatokat mutatnak be, céljuk nem irodalomtörténet írás. Nem célelv alapján dolgoztak, ami hierarchikus szerkezetet eredményezett volna, ehelyett a mellérendelést választották. Minden érték kapjon teret, de egyik se uralkodjon el.

A szövegek közt oda-vissza csatolások vannak, a modern online lexikonokban megszokottakhoz hasonlóan, a lexikon egyes kifejezéseire, címekre kattintva megjelenik a lexikon róla szóló írása. A szerkesztők reményei szerint akár hetekig folyamatosan el lehet bolyongani a szövegekben, és ezzel mindenki megalkothatja a maga kortárs magyar irodalomtörténetét, anélkül, hogy bárki kanonizáló erőfeszítéseinek vagy csoportok hatalmi diskurzusának kellene alávetnie magát.

A felgyorsult korszak felgyorsult írásprodukciónak is jelent, de ez nem jelenti az értékek eltűnését. A lexikonban böngésző rengeteg irodalomtörténetet alkothat, ha ide-oda cikázik a művek közt. Nincs egy jelentése az újabb magyar irodalomnak, ezért szerkesztésükkel azt támogatják, hogy a sok olvasat révén valódi jelentés-sokféleség (szemiotikai poliszintéma – Falusi Márton kifejezése) alakuljon ki. Nem törekedtek teljességre, kézikönyv nem lehet végtelen terjedelmű. Egy szerző legfeljebb öt művel szerepel, ennyi szócikkből kibontakozhat a pályakép. Válogatott bibliográfia van minden cikk után, de legfeljebb öt irodalomjegyzéki elem. A lexikon a legkülönbözőbb elemzésekre nyit ablakot. A perspektívát a lexikon olvasója magának alakítja ki.

A szócikkek műveket helyeznek el irodalmi történések közt és a szerző életművében, visszautasítják „a szerző halála” elméletet – habár nem részletezik, hogy ez alatt mit is értenek. Nem készítettek fogalom- és elméletlexikont, de nem zárják ki, hogy ez is következni fog.

Az ismeretközvetítés érdekében világosságra, átlátszó nyelvezetre, közérthetőségre, hajlékonyságra törekednek. Nincs tartalomismertetés, tömönatos kalauzolás, hanem valódi elemzések. Használják az irodalomelmélet és filozófia fogalmait, de nem lehet belőlük annyi, hogy nehezségek az olvasást.

Márkus Béla szerkesztő kiemelte, hogy legjobb törekvésük ellenére nyilván a készítőknél is saját értékválasztása van, ezért egy ilyen kötet akaratlanul részt vesz az értékek kijelölésében és ajánlásában. A recepciótörténet e napjainkig nyúló időszakról még nem íródott meg. A rendszerváltás utáni újra-olvasó mozgalom a klasszikusokra vonatkozott. Noha az Elek Tibor

féle *Bárka*-nak és a *Beszélő*-nek is volt olyan sorozata, hogy évről évre próbálta az adott időszakban megjelent műveket újra értékelni.

Jánosi Zoltán szerkesztő felismerte, hogy terjedelme miatt végtelenül keveset tudhatunk a hatalmas anyagról, ami a kortárs irodalom. A szerkesztő a maga kánonját is újraalkotja a munka során. Ismét el kell olvasniuk a könyveket és feltehetőleg a lexikon számos használója ugyanígy tesz majd. Széles spektrumra törekedtek, ideológiai meggyőződéstől függetlenül. Nem erőltették bele a szerzőket egyetlen irodalomtörténeti vagy elméleti látásmódba. Illusztrálni akarták a szabad folyamatot, ahogy az irodalom él. Ugyanakkor véleménye eltér a többi szerkesztőtől, szerinte a politikai vonatkozásokat nem lehet teljesen figyelmen kívül hagyni. A Kádár-korban a kritikának olyan politikai szemüvege volt, amit ma már nem tudunk használni. A hatvanas-hetvenes években a jó műveket a kritikusok felismerték. Azóta kialakulhattak látószögek, amelyek akkor még nem léteztek. A szócikkkel rálátást adnak, nem irodalomtörténetet közvetítenek. Hat-nyolcezer karakterbe regényeket, versesköteteket ugyanakkor nem lehet belesűriteni. De kedvet, vágyat lehet ébreszteni. *Irodalmi trailer*. Ha egyetlen kötetet olvasunk és utánanézzük – elkezdjük szeretni. Úgy tűnik, a modern magyar irodalom megszerettetése vagy újra megszerettetése lehetne a lexikon egyik célkitűzése, ha ilyenje lenne.

Falusi Márton felvetette, hogy a kulturális emlékezet feltétele a szöveg- és az értelemgondozás. A szerkesztők önértelmezése szerint értelemgondozást végeznek. De vajon ezek a könyvek mind hozzáférhetők?

Pécsi Györgyi felhívta a figyelmet, hogy a rendszerváltozásig valamennyi könyv hozzáférhető a könyvtárakban, még a határon túliak is, az akkori államszerződések értelmében minden magyar nyelvű kiadás megérkezett Magyarországra. 1989 után teljesen esetleges, hogy könyvtárakban mihez férhetünk hozzá. 1989 előtt a nyugati magyar szerzőkhöz csak külön engedéllyel lehetett hozzáférni. A rendszerváltás után azonban a megszűnt ez a folyamatosság. Ma is szívesen olvasnak az emberek, de ellentétben a nyugati könyvesboltokkal, értékes irodalom alig van már néhány budapesti könyvesboltban, vidéken pedig szinte eltűnt. A könyvkiadás és -kereskedelem méltánytalan szintre süllyedt.

A kiválasztás módjáról Pécsi Györgyi elmondta, hogy törekedtek a konszenzusra, de teret engedtek a szerkesztők egyéni szabadságának is. Például Jókai Anna monográfiája négy művet javasolt, elképzelhető, hogy Olasz Sándor (szintén Jókai Anna monográfiája) nem ugyanezt a négyet választotta volna, de hármát igen. Irányzatmentességükkel és műközpontúságukkal akár ellentétét is képezhetnék Pomogáts Béla (1980-ban megjelent) 1945-1980 közti időszakról írt irodalomtörténetének. Pomogáts besorol 4-5 irányzatba mindenkit. Egyik irányzat: Tanácsköztársaság és baloldali írók. Ebből mára alig maradt valaki, akit írónak vélhetnénk. Leírja, 1919-ben hova ment, merre járt, mit csinált Berlinben, Moszkvában, milyen állásokat töltött be. Könyveket nem nagyon írt, de irigylésre méltó harcos volt, ha túlélte, kellemes élete lett.

A lexikon kihívás, újdonság és felüdülés a magyar kulturális életben. Ideológiamentesen régóta nem gondolkodtak, vagy csak nagyon kevesen, a szellem valódi kiválasztottjai. Az irodalom ünnepe és ünneplése. A demokrácia, az ideológiai, elméleti kényszerítésektől mentes szabadság irodalmi lexikona. A világé, amely az egyén tiszteletére, autonóm választására, önmeghatározására és felelősségvállalására épül. A lexikon az ilyen olvasó egyént szólítja meg, az ilyennek ír, ilyen személyiségek kialakulásához kíván segítséget nyújtani.

E számunk szerzői

Boros János a PTE KPVK egyetemi tanára, a Magyar Művészeti Akadémia tudományos munkatársa, a Szent István Tudományos Akadémia tagja. Filozófiai doktorátusát a svájci Fribourg egyetemén szerezte 1987-ben. A filozófia szak és doktori iskola alapítója. Meghívására járt Magyarországon Jacques Derrida, Richard Rorty, Jürgen Habermas, Daniel Dennett, Hilary Putnam és Robert Brandom. Tizenhárom monográfiája jelent meg, legutóbbi könyve *Immanuel Kant* (Budapest, MTA BTK, 2018.).

Dergez-Rippl Dóra filozófus, a PTE KPVK adjunktusa, a Filozófia Doktori Iskola oktatója. Kutatási területe a magyar filozófia és művészetelmélet, ezen belül a szókratészi és posztmodern irónia poétikai lehetőségei Babits Mihály irodalomelméletében.

Déri Krisztina mérnök-szakközgazdász, nemzetközi akkreditációval rendelkező coach (2013-2016 ICF), az IRM/KIM senior-fokozatú mediátor-kiképző tréner. Az IACM (International Association of Coaching and Mediation) titkára, valamint a Magyar Coachszövetség Alapítvány kuratóriumi elnöke. Több szakmai könyv társszerzője.

K. Farkas Claudia a PTE KPVK egyetemi docense. Kutatási területe: neveléstörténet, oktatáspolitikai, történettudomány, kultúrtörténet. A témában megjelent főbb művei: *Jogfosztástól a zsidó iskoláig. Fajvédelem és oktatáspolitikai a fasiszta Olaszországban*. Belvedere Meridionale, Szeged (2015); *Olasz pedagógiai modellek*. Virágmandula, Pécs (2015); *Jogok nélkül. A zsidó lét Magyarországon, 1920-1944*. Napvilág, Budapest (2010).

Fehér Anikó karnagy, népzene kutató, szerkesztő. A Magyar Művészeti Akadémia Művészetelméleti és Módszertani kutatóintézetének tudományos főmunkatársa. Korábban a Magyar Rádió népzenei szerkesztője, majd a Duna Televízió népművészeti szerkesztőségének nívódíjas vezetője volt. Jelenleg a Károli Gáspár Református Egyetem óraadó oktatója. A Nemzetközi Kodály Társaság igazgatósági tagja. Őt zenei témájú könyvet és számos szakcikket jegyez.

Karikó Sándor a Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Kar nyugalmazott főiskolai tanára. Fő kutatási területei: a nevelésfilozófia alapkérdései, a konformitás-nonkonformitás problémája, a XIX. és a XX. századi ontológiák. Az Alkalmazott Filozófiai Társaság titkári funkcióját töltötte be 1998 és 2018 között. Tagja és egyúttal titkára a nemzetközi civil szerveződésű Szegedi Lukács Körnek. Több tucat magyar és idegen nyelvű tanulmány szerzője.

Kollár Dávid szociológus, költő, művészetkritikus, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Politikaelméleti doktori iskolájának PhD hallgatója. A PTE KPVK Alkalmazott Ontológiai Kutatócsoportjának tagja. Főbb kutatási területei: értékszociológia, szociológiaelmélet, társadalomfilozófia, társadalomstatisztika.

Kollár József filozófus, a Pázmány Péter Tudományegyetem egykori egyetemi docense, az IACM (International Association of Coaching and Mediation) nemzetközi tanácsadó szervezet és a Magyar Design Közösség elnöke. Alapító tagja a Magyar Coachszövetségnek, valamint a PTE KPVK-n létrejött Alkalmazott Ontológiai Kutatócsoportnak.

Kurucz Attila a Széchenyi István Egyetem Kautz Gyula Gazdaságtudományi Karának egyetemi docense. Fő kutatási területe a vállalatgazdaságtan hatékonysági és koncepcionális területei. Kiemelten foglalkozik az új digitalizáció hatásaival és szervezeti változások karakterisztikájával. A Vállalatgazdaságtani alapok szakkönyv (Universitas-Győr Kft. 2017) alkotószerkesztője.

Mák Kornél a PTE KPVK adjunktusa, a Bács-Kiskun Megyei Közgyűlés alelnöke. Kutatási területe az ifjúsági közművelődés, a nevelés- és művelődésfilozófia, valamint a kulturális menedzsment aktuális kérdései.

Szécsi Gábor a PTE KPVK tanszékvezető egyetemi tanára, dékánja; a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpontja Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa, az Európai Tudományos és Művészeti Akadémia (EASA) rendes tagja. Kutatási területei: kommunikációelmélet, szemantika, médiafilozófia. Néhány könyve: *Tudat, nyelv, kommunikáció* (Budapest, Áron Kiadó, 1998); *A kommunikatív elme* (Budapest, Áron Kiadó, 2003); *Kommunikáció és gondolkodás* (Budapest, Áron kiadó, 2007); *Nyelv, média, közösség* (Budapest, Gondolat Kiadó, 2013); *Média és társadalom az információ korában* (Budapest, Akadémiai Kiadó, 2016).

Takács László élelmiszermérnök, ontológiai coach, termelési igazgató az élelmiszeripari szektorban. Kutatási területe a modern membránalapú elválasztástechnikai eljárások élelmiszeripari, legfőképpen borászati célú alkalmazásai. Több tanulmányt publikált hazai és külföldi folyóiratokban.

Summaries

Identity and Justice: A Possible Foundation for Applied Social Sciences

János Boros

“Identitarian” is one of the new names used for right wing political movements in Europe. Identity is a classical philosophical concept based in Aristotle’s logic. In politics identity is both practical and the consequence of practice. The present paper consists of three parts. The first is a philosophical discussion of the concept of identity, which is followed by the application of the concept to persons and to politics, where identity is linked with personal or political activity. The third part is a case study of the possibility or impossibility of having a political identity in Bosnia-Herzegovina, where the population of a single Slavic nation is divided among three religious groups. Religious affiliation results in differing religious and political identities in a population that is linguistically and ethnically united. The article concludes with a practical proposition for a common political identity based on the concept of justice.

Self-constructing Narratives in the Age of New Media

Gábor Szécsi

The electronically mediated communication, as an inherent part of the life of new generations in today’s world, contributes to the construction of new, mediated forms of communities which are based on the interaction or operational synthesis of virtual and physical communities. The appearance of these new forms of communities leads to a new conceptualization of self. The new communication technologies functioned to undermine the sense of the bounded self. These technologies enable young people to participate in various systems of value in projects that generate new interdependences. The result of this process is that the centered sense of a bounded self gives ways to conflicted senses of self and values, the identity of new generations becomes fluid. The aim of this paper, on the one hand, is to show that with the mediatization of communities, the young people’s self- and identity-concept becomes more complex. On the other hand, I consider the problem that how the contemporary pedagogy can contribute to strengthen a centered sense of self that help young people to resolve the value conflicts generated by using of new technologies.

The Buzzword of Philosophical and Pedagogical Culture: Mystery of Education

Sándor Karikó

It is evident that the separate examination of the two concepts mentioned in the title offers one many approaches, thus scrutinising them together would widen further the possibilities. The scope of analysis must necessarily be narrowed, in the followings, I shall touch upon some bits and pieces of these two categories: one of the characteristics of philosophy and pedagogy, one of their decisive particularities in accordance with my own views. I think that both philosophy and pedagogy bear such a final content, positive inner “voice”, one could say “buzzword” that can be an orientation point in the whole of the pedagogical and educational work. (Furthermore,

it can also be related to politics, science and everyday interaction.) *Critical reflexivity* and the *virtue of goodness* shall be discussed.

„It is my pleasant memory.” Schools as Preservers of Minority Culture

Claudia K. Farkas

In Italy during the fascist era the school was pervaded by fascist ideology and through education, the children were indoctrinated with fascist ideas. From the middle of the 1920s the government made close down the in South Tyrol working German schools, and at the end of the 30s made expelled the Jews from state-owned education. The article will reveal what consideration of the government lied behind the illicit educational measures and analyses how the involved communities responded to the educational discrimination. The article answers the researcher's questions with the method of synthetising analysis, using laws on education and memoires as primary sources, and secondary sources, in Italian and German.

Beyond the Borderland of Narcissus: Sociological and Psychological Aspects of Artistic Interpretation

Dóra Dergez-Rippl

Intuition and sensation are the most important means of artists in the creative process. Their irrationality is essential to make art at all. In this regard here I argue that if we accept that modern man has a psychical need of an art-inspired regeneration, this process can be well analysed by Jung's analytical psychology. This method has strong art theory-conclusions which I use to show the complex relation of artwork and the development of personality in adulthood. This is far beyond aesthetics with two conclusions, namely the psychological justification of keeping our culture, and art's role in human psychology. With these conclusions plus regarding art as a social phenomenon as well as personal happening, my aim is to point out the possible social aspects of the jungian art theory with special emphasis of art's cultural heritage-creating function and psychological confirmation of a work of art.

Exaptive Abduction as a Possible Tool of Re-ontologization

József Kollár

My article gives aspects of exploring the sometimes blurry ontological border between metaphor and bullshit, and highlights the life philosophical importance of re-ontologization, which is essential for adaptive or exaptive resilience. My piece calls attention to the importance of abduction in avoiding of the maladaptive re-ontologizations and in finding the adaptive ones.

Information society as a sublime detective novel

József Kollár – Kornél Mák

Our article is a therapeutic investigation into the re-ontologizing and metamorphic labyrinth of the information society. In our reading, the source of our „ontological delight” is the control resulting from the successful reduction of the complexity of the world and the periodic

repetition of curiosity about discovering the complexity that reappears. By adopting an „aesthetic stance” for the information society, it is possible to respond to the complexities of our time in a productive, lovely way through the aesthetic experiencing its sublime. The incubuses, elves, and fairies of our post-archaic world: the smart internet-connected machines, various agent-based manifestations of artificial intelligent and memes as intentional agents competing for brain infections. An important part of shaping our network of relationships is to develop, after human agents, a critical but friendly relationship with the various, sometimes spooky „electric incubuses” and surprisingly clever technologies of Inforgia as post-archaic society, so that we can learn with them and often learn from them.

Ontology-based Design Thinking as a Possible Method of Re-ontologization

Krisztina Déri

According to Herbert Simon, science differs from design in that the former traditionally deals with natural beings, whereas the latter deals with the artificial. So science is interested in what it is, and design is what it will be after engineering design and implementation. In my interpretation, the design stance necessarily involves re-ontologization. In my article I argue in detail that ontology-based design thinking is fundamentally different from problem-solving. Understanding the problems requires not only static information but also the dynamic trinity of data-information-knowledge as process. Information is only interesting to the extent that we can make it lovely to the situation we are dealing with or have to deal with. The question is not whether there are problems, but how lovely ways they are embedded in our valuable life design (personal or organizational), and whether their re-ontologization creates new quality.

Ontology of Management Versus Managing Ontology

Attila Kurucz

Business sciences are not able to predict solutions for leaders, but they serve as a descriptive science for leaders’ work and decision making. However, these standards are not the right solution for every situation, but rather a more unique, customized idea line. In the turbulent changing business environment, there is no time for causal investigations and explanations, but immediate decision making is required. Because of quick decision making, agility has become more and more important, which builds and develops human creativity and organizes people’s ideas. In managing ontologies, agility helps to deal with different spatial ontologies. An efficient business organization for the 21st century will resolve the conflict of ontologies and create relationships between them that will evaluate the expected results.

Reduction and Complexity in the Societes without Qualities

Dávid Kollár

In my article I argue that societies that are able to resiliently produce a specific synthesis of standardized order and standardized freedom are able to cope effectively with the increasing complexity of the information age. Consistently functioning bureaucratic systems make it possible to reduce the complexity of the world and, at the same time, individuals to exploit their autonomous capacity. Accordingly, in the first part of my paper I examine empirically the relation between the socially operationalized concepts of complexity – reduction in the context of European countries. In the second part of my paper I briefly review the socio-philosophical aspects of the interpretive space stretched by the empirical results. According to my results, those agent based – quality-less – societies are able to provide the most effective answers to the challenges of the information age, in which the standardized reductive operations of the institutions allow agents to charismatically exploit their own internal complexity.

Application of Ontology for Engineering Aspects

László Takács

The article has an ontological approach to the project engineering, where the unclear philosophical background has caused a lot of misunderstanding in the conceptualization phase inside of the technical projects. Nowadays two main paradoxes can be observed in the project philosophical approach based on the ontology of the industrial society. The first one is that the manufacturer and the customer cannot exist in the same place, because the market must separate them; the second one is that the efficiency of the process cannot be shown due to the parallel phenomenon of the increasing project bureaucratic system. The introduction of the concept of internal customer based on the thesis of Juran can deliver a type of counter ontology as a part of the project ontological therapy, where the internal customer of the technical projects is the manufacturer, who can represent the final customer demands in conceptualization phase. Based on the ontological dialog between the project thinkers and the manufacturers a rational aspect in the project ontology can be realized, where the mix of the industrial and information society philosophy as an ontology cuvée can release the inner paradoxes and ensure the clear technical philosophy background for the profitable achievement in the technical investment world.

Kodály Method across Continents

Anikó Fehér

This article examines and describes the history of the Kodály method, which is now widely used throughout the world. Zoltán Kodály's students developed a music pedagogical system that helps students learn musical reading and writing. Relative solmization („movable do”) are the basic elements of it. The first conference of the International Society of Music Education was held in Copenhagen in 1958. The International Kodály Society was established in Kecskemét in 1975. Today, the IKS has affiliated organizations in 16 countries. These institutions also stimulated and facilitated the widespread use of this mode of music education. More than half a century after Kodály's death, we can safely say that his system is good and usable. Those who were thought with this method will be more flexible, responsive and better people, live anywhere in the world.