

SZÉKFOGLALÓK A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIÁN

NYÍRI KRISTÓF

HAGYOMÁNY ÉS KÉPI GONDOLKODÁS

Kiadja
A Magyar Tudományos Akadémia

TARTALOM

HAGYOMÁNY ÉS KÉPI GONDOLKODÁS

A hagyomány filozófiájához

Textus és tradíció

Képzet, gesztus, kép

Képi hagyományozás

Hagyomány a multimédia korában

HAGYOMÁNY ÉS KÉPI GONDOLKODÁS

Elhangzott 2002. február 21-én

A hagyomány problémája jó negyedszázada foglalkoztat. 1975-ben jelent meg *Wittgenstein új tradicionalizmusa* című írásom.¹ Wittgenstein megmutatta, véltem itt, hogy nyelv nélkül nem lehetséges fogalmi gondolkodás; ahhoz azonban, hogy a nyelv közegében megértsük egymást, már egyeznünk kell alapvető ítéleteinkben - s ezzel úgymond *életformánkban*. Racionalitás és közösségiség bizonyos átvett meggyőződések megkérdőjelezhetetlenségét előfeltételezi. Wittgenstein késői filozófiájában, gondoltam, a tradicionalizmus új, tudniillik nyelvfilozófiai alapú bizonyítást nyert; s a magam föladatát előbb - a hetvenes évek második felében - abban láttam, hogy ennek a filozófiának osztrák-magyar eszmetörténeti előzményeit feltérképezsem,² utóbb pedig - a nyolcvanas évek során - abban, hogy Wittgenstein-értelmezésemből kiindulva egyfajta átfogó, korszerű tradicionalista filozófiai szintézist dolgozzak ki.

A hagyomány filozófiájához

Vonatkozó elképzeléseim első, programmatikus megfogalmazására *Hagyomány és gyakorlati tudás* című, 1985-ben készült írásomban tettem kísérletet.³ A hagyomány problematikájához alkalmasan közelíthetünk a gyakorlati tudás elemzése felől, írtam itt, mivel mind a gyakorlati tudás, mind a hagyományban megtestesülő tudás olyan tudásként jelenik meg, amely kívül esik a *reflexió* vagy *érvelés* tartományán. Így amikor Gilbert Ryle megkülönbözteti a *tudni*, *hogyan*, a „knowing how” tanulását a *tudni*, *hogy*, a „knowing that” tanulásától, kiemeli, hogy az előbbihez hozzátartozik, az utóbbihoz azonban nem, valamiféle *sulykolás*, azaz makacs, nevelő célzatú ismétlés - Ryle az „inculcate” szót használja.⁴ Polányi Mihály úgy fogalmaz, hogy a tudomány a tudósok készségein-ügyességein - *skilljein* - alapul, olyan készségeken, mely csakis példákön át közvetíthető. Ám példákön tanulni annyit tesz - írja Polányi -, mint „tekintélynek alávetni magunkat. [...] A mestert figyelve és - példája jelenlétében - erőfeszítéseit utánozva, az inas öntudatlanul is elsajátítja a mesterség szabályait, beleértve azokat is, amelyeket a mester sem ismer kifejtetten. Ezeket a rejtett szabályokat csak olyan személy

¹ *Világosság*, 1975/10. A tanulmány bővített angol nyelvű változata: Wittgenstein's New Traditionalism. *Acta Philosophica Fennica*, 28/1-3. (1976).

² Ez irányú vizsgálódásaimat foglalja össze *A Monarchia szellemi életéről: Filozófiatörténeti tanulmányok* c. kötet, Budapest, Gondolat Kiadó, 1980.

³ *Medvetánc* 1985/4-1986/1. A tanulmány angol eredetije: Tradition and Practical Knowledge, a Nyíri Kristóf és Barry Smith által szerkesztett *Practical Knowledge: Outlines of a Theory of Traditions and Skills* c. kötetben, Beckenham, Croom Helm, 1988.

⁴ Gilbert Ryle: *The Concept of Mind*. London, Hutchinson's University Library, 1949, 59. Vö. *A szellem fogalma*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1974, 83.

asszimilálhatja, aki - ennyiben - kritikátlanul átadja magát a másik utánzásának”, olyan személy, aki „aláveti magát a hagyománynak”.⁵

Írásomban tehát annak bemutatására törekedtem, hogy létezik a gyakorlati tudás egyfajta sziklakemény rétege, mely egyáltalán *minden* tudás alapjául szolgál; sőt, hogy bármiféle elméleti ismeret csak tagolása, kibontása valami olyan tudásnak, amely - végső elemzésben - óhatatlanul magának a gyakorlatnak része. A gyakorlat mesterről tanítványra, nemzedékről nemzedékre hagyományozódik; a tudás hagyományokban őrződik meg, s végső soron a rendezett, célirányos, ésszerű, úgymond *racionális* tudás sem alapulhat máson, mint hagyományokon. Vagyis a hagyomány ezen fölfogása többet állít annál, mint amit Karl Popper állított *Towards a Rational Theory of Tradition* című, 1948-as tanulmányában, amelyet írásomban amúgy tetszéssel idéztem, s hadd idézzek ezúttal is: „Az, amit társadalmi életnek nevezünk, csak akkor állhat fenn, ha tudhatjuk, és ha bízhatunk abban, hogy vannak dolgok és események, amelyek így vannak, és nem lehetnek másképpen. - Itt értjük meg azt a szerepet, amelyet a hagyomány életünkben játszik. Aggódnánk, félnénk, frusztrálva volnánk, és nem tudnánk létezni a társadalom világában, ha azt nem a nagyfokú rend jellemezné, szabályosságok tetemes száma, melyekhez alkalmazkodhatunk. Ezen szabályosságok pusztán léte talán fontosabb, mint sajátos előnyei vagy hátrányai. Szükségünk van rájuk mint szabályosságokra, s ezért tradíciókként hagyományozzuk át ezeket, függetlenül attól, hogy más vonatkozásokban racionálisak-e, szükségesek-e, jók-e, szépek-e vagy akármi. A társadalmi élet igényli a hagyományt.”⁶

Az 1985-öt követő években a szociológia, a nemzetkarakterológia, a jog, a művészet, a tudomány és a pedagógia egyfajta általános tradicionalista filozófiai szemléletének kimunkálására törekedtem. *The Concept of Tradition* című könyvkéziratom fő fejezetei 1988-ra készültek el,⁷

⁵ Michael Polányi: *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (1958). London, Routledge & Kegan Paul, 1983, 53.

⁶ Idézve Karl R. Popper *Conjectures and Refutations* c. kötetéből. London, Routledge & Kegan Paul, 1972-es kiadás, 130. sk.

⁷ A kézirat az Alexander von Humboldt Alapítvány ösztöndíjasaként, a Ruhr-Universität Bochum vendégszeretét élvezve, 1986 tavaszától kezdhettem el dolgozni. Hadd idézzem itt az - 1988. ápr. 13-iki keltezésű - előszót: „This book deals with a general issue, but grew out of a particular experience: the Hungarian experience of social decay. The Hungarians have become a people without traditions. Their traditions were undermined by a totalitarian bureaucracy, not by the excesses of liberalism. Hungarians yearn for more freedom; but they also yearn for stable institutions, for social cohesion, for faith and for convictions. They have sympathy neither with liberal attacks on tradition, nor with traditionalist attacks on civil liberty. By such an attitude, a task is set for philosophy: the task of synthesis. I am here attempting to contribute towards that task. - Theoretically, my main inspiration came from the writings of the later Wittgenstein. It was those writings which made me realize that there might be an epistemology of the handed-down, of the historically given, as opposed to the epistemology of individual cognition. Wittgenstein however is not a reliable guide where it comes to the values of liberalism - as is testified by my essay „Wittgenstein’s New Traditionalism”, published in 1976 in the journal *Acta Philosophica Fennica*. That traditionalism can indeed be combined with liberalism, I learnt from the work of another Austrian, Wittgenstein’s distant cousin: F. A. von Hayek. - First sketches of the argument here put forward were presented in talks delivered in the summer of 1985, in Konstanz and in Lichtenau (Lower Austria). Of the second of these a somewhat amended version is now published in the volume *Practical Knowledge: Outlines of a Theory of Traditions and Skills*, edited by myself and my unfailing friend Barry Smith (Croom Helm, 1988). A research scholarship of the Alexander von Humboldt Stiftung in 1986-87, spent at the Ruhr-Universität Bochum, gave me the leisure and opportunity to work out my ideas in detail, and to write most of this book. I am greatly indebted to my host at the Ruhr-Universität, Prof.

eredményeimet magyar nyelven *A hagyomány filozófiájához* című, ugyanazon esztendő szeptemberében publikált esszében foglaltam össze.⁸ Az esszében a szokásos szótári definíciókból indultam ki. Ilyen - régebbi - meghatározás: „Nemzedékről nemzedékre általszálló s szájról szájra adott történet, monda.”⁹ Vagy egy újabb: „Közösségben tovább élő, (tudatosan ápol) szokás, felfogás, ill. szellemi örökség.”¹⁰ Magam azután - mindenekelőtt Edward Shils ötvenes évekbeli klasszikus tanulmányához kapcsolódva¹¹ - a hagyományt olyan szokásként vagy - általánosabban - intézményként határoztam meg, amely nemzedékek egymást követő során át, tudatosan múltba tekintően, kételyek nélküli természetességgel elfogadásra talál. Aláhúztam, hogy az intézményeket átélkesítő, igenlő múlttudat, tehát a hagyomány közösségfenntartó szerepet játszik. Idéztem Shils megfogalmazását, miszerint „a hagyomány elfogadásával közösség jön létre magunk és elmúlt erők között: s ez egyenértékű a magunk s a jelen társadalom között létrejövő közösséggel”. És hangsúlyosan utaltam a *szabadság hagyományának* eszméjére, mellyel kapcsolatban Shils így írt: „A szabadság hagyományos igenlése hasonlít bármely más hagyományos igenléshez. Mint ilyen, erőt merít más szférák tradíció-tisztelő beállítottságából, pl. a családi hagyományok és vallási hagyományok tiszteletéből, tartalmukban bármennyire különbözzenek is ezek a szabadság hagyományától.” Shils itt Friedrich August von Hayekra támaszkodott. Ő fogalmazott volt úgy, hogy a szabadság építménye ingatag, ha alapzatából hiányoznak az elemi hagyománytiszteltet mozzanatai: konformitás és konvencionalitás, áhítat és alázat.¹²

Ám éppen ezekre a mozzanatokra mint esszém befejezéseképp persze észrevételeztem, ma egyre kevésbé hagyatkozhatunk. Elméletileg beláthatjuk a hagyomány funkcionális elengedhetetlenségét - a modern gyakorlat azonban a tradicionalitás tényleges felmorzsolódását mutatja. Legkésőbb Max Scheler óta tudjuk, hogy bármely adott hagyomány *funkcionalitásának* átlátása óhatatlanul az illető hagyomány kötelező érvényének meggyöngyüléséhez vezet.¹³ Amint a történeti-szociológiai elemzés valamely áhítattal követett hagyományról kimutatja annak profán gyakorlati *célszerűségét*, követendőségének vagy mellőzhetőségének kérdése érvek és ellenérvek függvényévé válik. A nehézség, melybe itt ütközünk, a hagyomány filozófiájának alighanem legmélyebb paradoxona. Részleges feloldására jelen előadásom végén kísérletet teszek.

Elmar Holenstein, as well as to Prof. Bernhard Waldenfels, for the interest they showed for my work and for the helpful suggestions they made. A visiting professorship at Colorado College, in September-October 1986, offered the chance of discussions in a circle of some extremely bright students. I am happy to acknowledge my special debt to them.”

⁸ *Világosság*, 1988/8-9. Újranyomtatva *Keresztút* c. kötetemben, Budapest, Kelenföld Kiadó, 1989.

⁹ Czuczor-Fogarasi.

¹⁰ *Magyar Értelmező Kéziszótár*.

¹¹ L. különösen: E. Shils: Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence, *Ethics*, LXVIII/3 (1958. ápr.).

¹² „... true individualism affirms the value of the family and all the common efforts of the small community and group, that it believes in local autonomy and voluntary associations... [...] Quite as important for the functioning of an individualist society as these smaller groupings of men are the traditions and conventions which evolve in a free society...” (F. A. Hayek: *Individualism: True and False* [1945], Hayek *Individualism and Economic Order* c. kötetében, London, Routledge & Kegan Paul, 1949.)

¹³ „Bewußte ‘Erinnerung’ stellt die Auflösung, ja die eigentliche Tötung der lebendigen Tradition dar.” (Max Scheler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 8. kiad., 1928, 29.)

A *Concept of Tradition* egyik legutolsó - *Hagyomány és mesterséges intelligencia* című - alfejezetén dolgozva akadt kezembe a Thought folyóirat 1986. decemberi, a *Computer and the Future* témának szentelt száma, s abban is Richard Dimler cikke a szövegszerkesztőkről s az új digitális szövegekről. Dimler ott többek között Walter J. Ong *Szóbeliség és írásbeliség* című könyvére¹⁴ hivatkozik: hamarjában azt is elolvastam, meg persze az Ong által ünnepeelt Havelockot,¹⁵ meg Goody és Wattot,¹⁶ sőt Ong révén megismerkedtem Hajnal István munkásságával is¹⁷ - de addigra már egész korábbi hagyományfelfogásom összeomlott, a *Concept of Tradition* publikálásáról lettem, mindössze első, terminológiai fejezetét jelentettem meg.¹⁸

Textus és tradíció

A szóbeliség-írásbeliség paradigma keretei között a hagyomány problematikája merőben újszerű perspektívába kerül. Ezt a perspektívát először *Keresztút* című kötetem 1989 júniusában kelt előszavában kíséreltem meg felvillantani. „Ha a hagyományt a kommunikáció technológiájának története felől tekintjük” - írtam itt -, „úgy benne az elsődleges szóbeliség társadalmának specifikus tudásörző intézményét ismerhetjük föl, olyan intézményt, amely - útkereséseim során egyre inkább erre a belátásra jutok - az írásbeliség korában *fokozatosan funkcióját veszíti*. Az írott szövegek, a tárgyiasult információ korában a passzív, tekintélyelvű befogadást kritikai távolságtartás válthatja föl; a könyvek meghitt-bensőséges, állandó világában otthonra lel a megismerő individualitás.” A tradicionalista hagyományfogalomtól történt elméleti eltávolodásom időben egybeesett a hagyományretorika magyarországi fölélnkülésével. Talán ez a körülmény magyarázza, hogy 1992-re immár valamelyest érdemes fogalmaztam: „A tradicionalizmus - fölélesztési kísérlete kihunyt hagyományoknak, melyektől azt remélik, hogy általuk újra megtalálja valódi történelmét, visszanyeri kapcsolatát a múlttal az úgymond gyökértelenné és elkorcsosulttá lett nép - tévutas és veszélyes beállítottság, mivel irracionális gondolkodást erősít olyan korban, melyben a tekintélytisztletnek immár nincsen funkcionális megismerésben szerepe. Az *áthagyományozás* valójában a tudásmegőrzés sajátos intézménye olyan körülmények között, midőn a kollektív emlékezet nem találhat támaszt *írással dokumentumokban*, s ezáltal arra kényszerül, hogy a nélkülözhetetlen szövegeket újra meg újra hangosan ismételtesse, s persze arra, hogy e szövegeket kétségbevonhatatlan igazságúnak fogja föl. Az átadott szöveg kétségbevonhatatlanságát ama fikció legitimálja, mely szerint áthagyományozása *nemzedékről nemzedékre változatlanul* történt. Az írásbeliség kialakulásával ez a fikció fölöslegessé, sőt tarthatatlanná válik. Az általánossá lett írásbeliség kultúráiban a hagyományok funkcionalitása az egyén és primer-

¹⁴ Ong, Walter J.: *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London, Methuen, 1982.

¹⁵ Eric Havelock: *Preface to Plato*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1963, és utóbb különösen: Eric Havelock: *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*. New Haven, Yale University Press, 1986.

¹⁶ Jack Goody és Ian Watt: *The Consequences of Literacy* (1963), a Goody által szerkesztett *Literacy in Traditional Societies* c. kötetben. Cambridge, Cambridge University Press, 1968.

¹⁷ Legfontosabb vonatkozó tanulmánya talán: Hajnal István: Írásbeliség, intellektuális réteg és európai fejlődés; a *Károlyi-emlékkönyvben* (1933), ill. Étienne Hajnal: Le rôle social de l'écriture et l'évolution européenne. *Revue de l'Institut de Sociologie Solvay*. Bruxelles, 1934. Vö. még: Nyíri Kristóf: Hajnal István időszzerűsége. *Világosság*, 1992/8-9.

¹⁸ 'Tradition' and Related Terms: A Semantic Survey. *Doxa* 14 - *Semiotische Berichte*, 1988/1-2 (Budapest-Bécs). Ezt a fejezetet később szerepeltettem *Tradition and Individuality: Essays* c. kötetemben is (Dordrecht, Kluwer, 1992).

csoportjai közötti közvetlen kommunikációra korlátozódik. A *nemzeti hagyományok* fogalma kiváltképpen félrevezető, amennyiben a modern nemzet csak az írásbeliség terjedésével, a könyvnyomtatás korában jött létre. Az úgynevezett nemzeti hagyományok ideologikus eszközök, melyek a modernizáció, a munkaerő megnövekedett horizontális mobilitásának körülményei közepette a versenyhelyzet monopolisztikus szűkítésére szolgálnak.”¹⁹

A hagyomány-problematikát a kilencvenes évek során mindvégig a szóbeliség-írásbeliség paradigma felől közelítettem meg. Ezt a paradigmát képviseltem *Tradition and Individuality* című 1992-es kötetemben, *Hagyomány és társadalmi kommunikáció* című, 1993-as tanulmányomban²⁰ és jelesen 1994-ben elhangzott akadémiai székfoglaló előadásomban is. Utóbbiban így foglaltam össze főfogásomat: „Noha a hagyományozás és hagyománykövetés a modern társadalomban is szerepet játszik, ez a szerep merőben különbözik attól, amelyet a premodern társadalmakban kellett betöltenie. A hagyomány a szóbeliség viszonyainak tudás-megőrző intézménye. Ennek megfelelően alapvető funkciót teljesít az úgynevezett elsődleges szóbeliség viszonyai közepette, vagyis az írásbeliségtől nem megérintett társadalmakban. Az ilyen viszonyok között fennálló hagyományokat nevezhetjük elsődleges hagyományoknak. Az írásbeliség - a tárgyiasult emlékezés - kialakulásával az elsődleges hagyományok funkcionálisitása meggyöngyül, s egészen elvész a kiteljesedett írásbeliség, a könyvnyomtatás korában. A hagyományozás bizonyos struktúráit azonban a kiteljesedett írásbeliség társadalma is igényli, egyrészt, mivel az írásos érintkezés peremén óhatatlanul fennmarad a szóbeliség - gondoljunk az anyanyelv vagy az írás-olvasás elsajátítására -, másrészt, mivel a készségek, ügyességek begyakoroltatása tekintélyt és alázatot feltételez, és harmadrészt, mivel szokások és előítéletek híján a lélek magára marad, a társadalmi együttélés pedig átláthatatlanul bonyolult és bizonytalan. Ám a kiteljesedett írásbeliség korának hagyományai az elsődleges hagyományoktól gyökeresen különböznek abban a tekintetben, hogy megkérdőjelezhetők, reflexió és kritika tárgyává tehetők, esetenként kiiktathatók vagy művileg teremthetők. A kiteljesedett írásbeliség viszonyai között peremhagyományokról, maradékhagyományokról és műhagyományokról beszélhetünk. Műhagyományok jelesen az ún. nemzeti hagyományok. A reflektálatlan átvételnek megint új struktúrái alakulnak ki azután az elektronikus, audiovizuális kommunikáció, az úgynevezett másodlagos szóbeliség korszakában. Ezeket a struktúrákat a másodlagos hagyományosság struktúráinak nevezhetjük.”²¹

A másodlagos hagyományosság problémája kapcsán fenti előadásomban többek között David Riesmanra utaltam, aki egy 1956-ban megjelent munkájában a szóbeli átadás és a *mozi* közötti párhuzamokat vizsgálva, így írt: „Az a távolságtartás és kritikus attitűd, amelyet a könyvek teremtenek meg, nem lehetséges a beszélt szóra alapozott társadalomban. Esetenként újragondolhatunk egy szónoklatot, de nem hallgathatjuk meg visszafelé, és megint előről, amint azt könyvek olvasásakor tesszük - vagyis az író oly módon ellenőrizhetjük, ahogyan a szónokot vagy a filmkészítőt nem lehet. Az a társadalom, amely csak arra hagyatkozhat, amire az egyének emlékezni tudnak, aligha nélkülözheti a demagóg és a költő fogásait: a rímet, ritmust, dallamot, ismétléseket.”²² Riesman azt sugallja, hogy noha az audiovizuális

¹⁹ Nyíri Kristóf: Hagyomány és bürokratikus folklór: A magyar tanulságok. *Világosság*, 1992/7, 488. sk. - A tanulmány eredetileg angolul íródott: *Tradition and Bureaucratic Lore: Lessons from Hungary*; a B. Smith által szerkesztett *Philosophy and Political Change in Eastern Europe* c. kötetben, La Salle, Ill., Open Court, 1993.

²⁰ *Replika*, 1993/11-12.

²¹ Nyíri Kristóf: A hagyomány fogalma. *Magyar Tudomány*, 1994/8.

²² David Riesman: *The Oral Tradition, the Written Word and the Screen Image*. Yellow Springs, Ohio. Antioch Press, 1956, 8.

kommunikáció terjedése nyilvánvalóan szétrombolja a helyi közösségeket és helyi hagyományokat, mégis fönntarthatja, sőt visszahozhatja a hagyományosságnak bizonyos jellegzetes kognitív képleteit.

A szóbeliség-írásbeliség paradigma jegyében állt *A hagyomány filozófiája* címmel 1994-ben megjelentetett kötetem²³ és a *Notes towards a Theory of Traditions* című, 1995-ben publikált összefoglaló tanulmányom,²⁴ mint ahogyan ennek a paradigmának a szellemében láttam hozzá, 1997-ben, *The Stateless Society: Tradition in the Network Age* címmel tervezett, összefoglaló igényű könyvem megírásához is.²⁵ A könyv kézírata 1998 végén nyomdakész állapotban volt. 1999 januárjában az MTA Filozófiai Kutatóintézetében workshopot rendeztünk - ha jól emlékszem, a virtuális egyetem témaköréről, de lehet, hogy tévedek -, ahol Pléh Csaba is referátumot tartott. Referátumában, többek között, Merlin Donald *The Origins of the Modern Mind*²⁶ c. munkájáról beszélt - az elme elméletének olyan evolúciós pszichológiai fölfogásáról, amely a verbális gondolkodáshoz képest a *képies gondolkodást* mutatja be az emberi információfeldolgozás alapvető szintjeként. Január végén elutaztam Buffalóba, a State University of New York ottani könyvtárában búvárkodandó; elolvastam Donaldt meg a Donald által hivatkozott Arnheimot,²⁷ meg az amúgy is már régóta keresett Ivinst;²⁸ márciusban tértem haza, de addigra szóbeliség-írásbeliség-felfogásom már romokban hevert, a *Tradition in the Network Age* kiadásáról letettem, csupán az egyik függelékét publikáltam - Castellsről szóló recenzióként -, illetve az utolsó fejezet alapján tartottam egy német nyelvű előadást (*Konservativ sein im Zeitalter des Internets*), amely megjelentetésre került.²⁹ A hagyomány problematikáját végképp feledhetni véltem, s belemerültem a képi gondolkodás filozófiájának tanulmányozásába; ám amikor 2001 májusában a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagjainak sorába választott, úgy gondoltam, székfoglalóban nem térhetek ki az elől, hogy korábbi fölfogásomat mostani törekvéseimmel összevegyem. Innen jelen témaválasztásom. S innen, hogy előadásomban nem lezárt eredményekről, hanem az előttem álló kutatási program hipotéziseiről adok számot.³⁰

²³ Budapest, T-Twins - Lukács Archivum.

²⁴ Az általam szerkesztett *Tradition* c. kötetben, Bécs, IFK.

²⁵ A könyv elkészítéséhez támogatást nyújtott az OSI/HESP Research Support Scheme 1067/1997 sz. ösztöndíja.

²⁶ Merlin Donald: *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1991. - Magyar kiadása: *Az emberi gondolkodás eredete*. Ford. Kárpáti Eszter. Budapest, Osiris Kiadó, 2001.

²⁷ Rudolf Arnheim: *Visual Thinking*. Berkeley, University of California Press, 1969.

²⁸ William M. Ivins, Jr.: *Prints and Visual Communication*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1953. Magyar kiadása: *A nyomtatott kép és a vizuális kommunikáció*. Fordította Lugosi Lugo László. Budapest, Enciklopédia Kiadó, 2001.

²⁹ A W. Högbe által szerkesztett *Philosophia Hungarica* c. kötetben. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001.

³⁰ Ezeknek a hipotéziseknek a megfogalmazásához a legutóbbi időben különösen sok segítséget kaptam Bacsó Bélától, Benczik Vilmostól, Bindorffer Györgytől, Boros Gábortól, György Pétertől, Kondor Zsuzsannától, Kocziszkó Évától, Marosi Ernőtől, Nyíró Andrástól, Pléh Csabától és Sándor Klárától.

Képzet, gesztus, kép

A tekintélyes amerikai neurológus, Damasio írja *Descartes tévedése: Érzelem, értelem és emberi agy* című könyvében: „A legtöbb belső beszédünkben használt szó, mielőtt kimondanánk vagy leírnánk egy mondatot, tudatunkban mint vizuális képzet merül fel. [...] képek alkotják gondolatunk fő tartalmát, függetlenül attól a szenzoros modalitástól, melyben generálódnak...”³¹ A Damasio által képviselt álláspont nem új keletű. Az emlékezet alapvetően nem verbális természete mellett évtizedek óta érvel például - és maga is tetemes korábbi szakirodalmi anyagra hivatkozhat - az antropológus Maurice Bloch. Narratíváinkat - mondja Bloch - elménkben nem narratívaként tároljuk, hanem összetett mentális modelleként, amelyek egyebek mellett vizuális képzetekből épülnek fel.³²

A gondolkodás képies jellege mellett érvelő irodalom egyik alapművére, Rudolf Arnheim 1969-ben kiadott *Visual Thinking* című könyvére fentebb már utaltam. Arnheim a gondolkodásról s jelesül a *fogalmi gondolkodásról* is azt állítja, hogy annak elsődleges közege: a mentális képek. „Azt az álláspontot fogom képviselni” - írja munkája bevezető részében -, „miszerint csakis azáltal, hogy az észlelés dolgok típusait gyűjti egybe - vagyis fogalmakat -, lehetséges az észlelési anyagok gondolkodás általi felhasználása; és viszont, ha az érzékek anyaga nem marad jelen, az elmének nincsen mivel gondolkodnia.” S a mentális képekhez hasonlóan a fizikai képek is alkalmas eszközei az elvont érvelésnek: Arnheim ebben az összefüggésben a diagrammatikus, sematikus ábrázolásokban rejlő lehetőségekre utal. A mimetikus és nem mimetikus formák, alakok közötti különbség - hangsúlyozza - csak fokozati: ez megmutatkozik például a vonalas rajzok előfutárának mondható, általában igencsak elvonatkoztatató *deskriptív gesztusok* esetében. „Az alak és mozgás perceptuális minőségei” - írja - „jelen vannak a gondolati aktusokban, amelyeket a taglejtések leképeznek, s ténylegesen azt a közeget alkotják, amelyben maga a gondolkodás zajlik. Ezek a perceptuális minőségek nem szükségképpen vizuálisak vagy csak vizuálisak. A gesztusokban a nyomás, húzás, előrehatolás, akadályozás kinesztetikus tapasztalatai alkalmasint fontos szerepet játszanak.” - A *Visual Thinking* számunkra itt talán legfontosabb fejezete a 13.: *Words in Their Place (A szavak helyrerakva)*. Ennek elején Arnheim, az addigi gondolatmenetre visszatekintve, leszögezi: „A fogalmak perceptuális képzetek, és [...] a gondolati műveletek ama képzetekkel történő tevés-vevésből állnak.” Ez nem azt jelenti - folytatja -, hogy a szavak nem segítik a gondolkodást: „Amire rá kell kérdeznünk, az az, hogy vajon a szónyelv a maga feladatát lényegileg a verbális médiumban meglévő tulajdonságok révén látja el, avagy közvetett módon működik, nevezetesen azáltal, hogy rámutat a szavak és kijelentések jelöleteire, vagyis egészen más közegben adott tényekre. S azt is meg kell tudnunk, hogy a nyelv elengedhetetlen-e a gondolkodás számára. - Utóbbi kérdésre a válasz nemleges.”³³

Ha az emberi gondolkodás eredendően képies, ha szónyelvi emlékeink éppenséggel képi közegben tárolódnak s képi közvetítéssel válnak ismét szónyelvivé, akkor a hagyományok és hagyományozódás bármiféle érvényes elméletének érdemben kell foglalkoznia a *képi hagyományozás* sajátosságaihoz. Ilyen elmélet alapvetését nyújtja Donald *Origins of the Modern Mind*-ja. Donald az ember kialakulásának három evolúciós fázisát különbözteti meg.

³¹ Antonio R. Damasio: *Descartes tévedése: Érzelem, értelem és az emberi agy*. Fordította: Pléh Csaba. Budapest, AduPrint, 1996, 112. skk. Eredeti kiadása: *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York, Grosset/Putnam, 1994.

³² Maurice E. F. Bloch: *How We Think They Think: Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy*. Boulder, Westview Press, 1998, 24. sk. és 122.

³³ Arnheim: *Visual Thinking*: 1., 105. skk., 116. skk. és 227. sk.

Az első evolúciós átmenetet, az emberszabású majmok epizodikus gondolkodásától a *homo erectus* összefüggőbb gondolkodásáig, „az emberi reprezentáció legalapvetőbb szintjének, az események mímelésére vagy újra-megjelenítésére való képességnek kialakulása”, egyfajta *mimetikus kultúra* jellemzi. A második átmenet, a *homo erectus*tól a *homo sapiens*ig, lezárta a modern ember biológiai evolúcióját. Ezen átmenet kulcsmozzanata - írja Donald - az emberi beszédképesség megjelenése volt. A harmadik evolúciós átmenet „közelmúltbeli és nagyrészt nem biológiai, de tisztán kognitív szempontból mégis az evolúció új szakaszához vezetett, melyet a kognitív architektúra fő tényezőiként a vizuális szimbolika és a külső memória kialakulása jellemzett”, tudniillik a rajzolt-festett képek, a képírás és végül a betűírás megjelenése.³⁴

A mimetikus kultúra Donald-féle hipotézise a nyelv előtti intelligencia magyarázatára hivatott. A mímzés: valamely esemény vagy viszony szimbolikus célzatú megismétlése vagy újraábrázolása. A mimetikus reprezentáció eszköztárához a gesztusok, arckifejezések, testtartás, de a zajok és hangok utánzása is hozzátartoznak. Donald hangsúlyozza, hogy a reprezentációnak ez a szintje még ma is szerepet játszik, sőt éppenséggel alapvető.³⁵ Amúgy hadd állítsam itt Donald gondolatmenete mellé a neurológus Macdonald Critchley jóval korábban megfogalmazott nézeteit. Ahogyan Critchley írta: „A taglejtések hangtalan panorámája az emberi környezet mindenütt jelenlévő s éppen ezért gyakran észrevétlenül maradó összetevője. A kommunikáció lényeges, sőt alapvető mozzanatát alkotja; olyankor is alkalmazható, amikor a verbális szimbólumok már csődöt mondanak. [...] - Nem meglepő, hogy a taglejtések archaikus és fundamentális természete némely filozófusokat arra indított, hogy abban a beszéd tényleges »ösét« pillantsák meg. [...] úgy gondolták, hogy valahol a legfejlettebb főemlősök és a legalacsonyabb rendű *homo sapiens* között létezett egy emberfajta, mely mímelt, de nem beszélt. [...] Valószínűbb, hogy a mimetikus mozdulatok és a verbalizáció együtt fejlődtek ki... Ezzel együtt is hiba volna a kommunikációs rendszereken belüli valamiféle hierarchia eszméjét félretolni: a taglejtések a beszédnek ha nem is őse, de idősebb bátyja.”³⁶ A nemverbális emberi nyelv valamiképpen eredendő volta melletti legmeggyőzőbb érvet Critchley a süketnémák közötti kommunikációval kapcsolatban adja elő. Köztudott, hogy a süketnémák mesterséges kézjelek segítségével érintkeznek. Kevésbé ismert, hogy rendelkeznek egyfajta természetes kommunikációs jelrendszerrel is. „Ez egyfajta pantomimikus gyorsírás” - mondja Critchley -, „ahol egy-egy gesztus nem egyetlen hangot betűt, hanem egész szót, kifejezést, vagy akár mondatot jelent. A süketnémák eme »természetes jelbeszéde« általában idegen a kívülállók számára, sőt, sokan létezéséről sem tudnak. Ezt a nyelvet ritkán jegyzik le tankönyvekben vagy tanítják iskolákban... Egyik süketnéma a másiknak mintegy hagyományként látszik átadni... Még a nagyon fiatal süketnémák is szabadon kommunikálnak egymással, s az a körülmény, hogy a természetes jelbeszédet már olyan korokban is használják, amikor rendszeres oktatásban még nem részesültek, a szimbolizáció valamiféle »ösztönös«, de legalábbis ősi-eredeti típusára utal.”³⁷ Idevág Rosemary

³⁴ *Origins of the Modern Mind*, 16. sk. és 269. skk.

³⁵ Uo. 168. skk.

³⁶ Critchley: *Kinesics - Gestural and Mimic Language: An Aspect of Non-Verbal Communication*. Az *Aphasiology and Other Aspects of Language* c. gyűjteményes kötetben. London, Edward Arnold, 1970, 297. A Kinesics-tanulmány, részben, Critchley *The Language of Gesture* című, jóval korábbi könyvében (London, Arnold, 1939.) alapszik. - Részletesebben ismertetem Critchley, továbbá David Efron (*Gesture and Environment*. New York, King's Crown, 1941, újranyomtatva 1972: *Gesture, Race and Culture*, The Hague, Mouton) vonatkozó nézeteit *Bevezetés a kommunikációfilozófiába* c. virtuális stúdiumvázlatomban, l. http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/kmfil/bevkm_long.htm

³⁷ *Kinesics...*, jelzett hely, 305. sk.

Sassoon megfogalmazása is: „süket közösségek századokon át »orális kultúrákként« maradtak fenn (noha az »orális« jelző itt ironikusan ide nem illő), megőrizve az eleven elbeszélés markáns tradícióját”.³⁸

Hogy a gesztusok hagyománya ma - változatlanul - tényleges befolyással van látszólag merőben verbális-rationális tevékenységeinkre is, erre nézve érdekes utalást tesz Bemard Hibbitts *The Re-vision of Law: The Pictorial Turn in Americal Legal Culture* című előadásában. „A jog” - írja Hibbitts - „valóságos, noha ritkán formális értelemben ott él a bírósági épület architektúrájában, a bíróság termének ikonográfiájában, az ügyvédek gesztusaiban”. Másrészt a gesztusok hagyománya persze kezdettől fogva átszűrődött a *képi ábrázolás* stílus-hagyományaiba. A Trois Frères-barlang varázslófigurájának rajza rituális táncmozdulatot őriz; a Kalahári-sziklaképek sajátosan ég felé tárt karú, absztrakt emberalakokat mutatnak; Karl Sittl a görögök és rómaiak taglejtéseit nemcsak korabeli szövegek, de korabeli műalkotások alapján is rekonstruálhatja;³⁹ görög vázarajzokon ábrázolt patetikus gesztusok az itáliai reneszánsz közvetítésével Dürerig hatnak.⁴⁰

Képi hagyományozás

Elméletét Donald *A Mind So Rare: The Evolution of Human Consciousness* című, most kiadott könyvében⁴¹ építi tovább. A könyvről részletes ismertetést közölt Pléh Csaba,⁴² magam most Donald gondolatmenetének ahhoz a pontjához szeretnék kapcsolódni, ahol a szerző a szóbeli hagyományozás és az emlékezet külső, szimbolikus segédeszközei közötti kölcsönös viszonylatokat taglalja.⁴³ Szemben az első - egyiptomi és sumer - írásrendszerekkel, amelyek használata írástudók elkülönült osztályához kötődött, a jóval korábban kialakult *vizuális szimbólumok*, így jelesül a barlangképek közvetlenebb szerepet játszhattak az emberek életében, gondolkodásukban, rítusaikban. Szerves kapcsolat áll fenn, sugallja Donald, a mimézis ősi kultúrája és a képies ábrázolás között. Hogy a kapcsolat esetleg még a Donald által feltételezettnél is eredendőbb lehet, erre vonatkozóan a közelmúltban a pszichológus Humphrey fogalmazott meg hipotézist.⁴⁴ A pszichológiai szakirodalom feldolgozta egy 1967-ben, Nottinghamben született autista kislány - Nadia - esetét. Nadia hatéves korában még semmiféle verbális kifejezésre nem volt képes, viszont hároméves korától rendkívüli rajztehetséget mutatott. Rajzai naturalisztikusak, perspektivikusak, fotografikus

³⁸ „[D]eaf communities have survived for centuries as ‘oral cultures’ (thugh the epithet ‘oral’ is ironically inappropriate here) with strong traditions of live story-telling.” (Rosemary Sassoon-Albertine Gaur: *Signs, Symbols and Icons: Pre-history to the Computer Age*. Exeter, Intellect Books, 1997, 119.)

³⁹ Karl Sittl: *Die Gebärden der Griechen und Römer*. Leipzig, Teubner, 1890.

⁴⁰ A klasszikus tanulmány: Aby Warburg: *Dürer und die italienische Antike* (1906), újranyomtatva a Dieter Wuttke által szerkesztett Aby M. Warburg: *Ausgewählte Schriften und Würdigungen* c. kötetben, Baden-Baden, Valentin Koerner, 1980.

⁴¹ New York, W. W. Norton & Co., 2001.

⁴² L. Nyíri Kristóf (szerk.): *A 21. századi kommunikáció új útjai. Tanulmányok*. Budapest, MTA Filozófiai Kutatóintézete, 2001.

⁴³ Id. kiad., 305. skk.

⁴⁴ Nicholas Humphrey: Cave Art, Autism, and the Evolution of the Human Mind. *Cambridge Archeological Journal*, 8:2 (1998).

pontosságúak voltak. Humphrey mármost feltűnő hasonlóságot lát Nadia rajzai és kőkorszaki barlangrajzok között. Hipotézise: a gyermekrajz jellegű primitív ábrázolások azt a sorvadást tükrözik, amelyet vizuális reprodukciós készségeinkben a verbális nyelv dominánssá válása okoz; a kőkorszaki barlangrajzok naturalizmusa arra mutat, hogy a szónyelv jóval később alakult ki, mint azt eddig hittük. Ha Humphrey hipotézise helytálló, akkor Donald eredeti elmélete módosításra szorul: eszerint a nyelv előtti, mimetikus kultúra talaján előbb a tárgyas-vizuális külső szimbolizáció jön létre, s csak azután a szónyelv.

Donald és Humphrey elgondolásai alapján a képi hagyományozás őseredeti szerepének igencsak látványos - számomra, bevallom, vonzó - elmélete építhető fel, ám nélkülük is érvelni lehet amellett, hogy a barlangrajzok nem egyszerűen rituális-vallásos vagy éppen művészi indítékokból születtek, hanem a *tudásmegőrzés-tudásátadás* igényével. 1982-ben jelent meg John Pfeiffer *A kreatív robbanás* című könyve. Pfeiffer a felső paleolitikum szerszámkészítő forradalmának elemzéséből indul ki. Az emberi világ komplexitásának hatalmas megnövekedéséről beszél, valóságos információrobbanásról, mely kikövetelte úgymond a „törzsi enciklopédia” megújítását. Utóbbi kifejezés Eric Havelockot idézi, és valóban, Pfeiffer munkája úgyszólván a szóbeliség-írásbeliség paradigmán alapuló havelocki tradíció-elmélet tárgyi-vizuális emlékekre összpontosító kiegészítése vagy párja.⁴⁵

A képies ábrázolásokon túl Pfeiffer persze figyelmet szentel a nonfiguratív alakzatoknak, *vizuális jeleknek* is. A barlangrajzok között számtalan ilyen van. Túlnyomó többségük megfejtetlen, s immár talán örökre megfejtethetetlen, ám ismerős jelekre is akadunk. Ilyen például a Chauvet-barlangban található harmincezer éves *kereszt*. A kereszt, különböző változataiban, az emberi vallást és kultúrát végigkísérő leggazdagabb és legmaradandóbb geometriai szimbólum; ősi és univerzális alakzat, mely mintegy a kozmoszt képezi le a négy irány mozzanatára csupaszítva. Általánosabban a kettősség és egység jelképe; formáinak, előfordulásainak és jelentéseinek akár csak hozzávetőleges érzékeltetése is sokszorosan túlnőne jelen előadás keretein. A perzsa, zsidó és római világban kegyetlen és megalázó kivégzésre utal, majd Krisztus megfeszítésének jele, mely a keresztény szimbolikán belül megint számos változatban él tovább. Így az eljövendő életet és újjászületést jelentő egyiptomi *ankh* hieroglifa kopt keresztté alakult. A kereszténység terjedése során a kereszt szimbólum a különböző helyi kereszttradíciók örökébe léphetett, és új jelentéssel láthatta el azokat.⁴⁶ A kereszt mint képi hagyomány ott is, ma is a tartalmakat látszik hordozni - mondjuk, a városi népművészet világában -, ahol e hagyomány szövegszerű háttérismeretét aligha feltételezhetjük.

Ismerős jel a nyíl is, melyet a barlangrajzokon sok helyütt és sok formában ott találunk, így például stilizált alakban a Niaux-barlangban, a francia Pireneusokban, 13-14 000 évvel ezelőtt készült bölényképen. Naturalisztikusabb nyílábrának fogható fel az a három különböző alakzat, amelyet Cosquer tenger alatti barlangban, Marseilles közelében, egy-egy foka-, ló-, illetve dámszarvas-ábrázoláson fedeztek föl, továbbá az a két alakzat, amely ugyanazon helyszínen valamilyen meghatározatlan fajtájú állatrajzon a nyaki részbe látszik fűródni.⁴⁷ A nyíl áthatolást, halált és szerelmet szimbolizál, a távolság megsemmisítését jelképezi. Amor

⁴⁵ John E. Pfeiffer: *The Creative Explosion: An Inquiry into the Origins of Art and Religion*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1982, I. különösen a 121. skk. és 185. skk. lapokat.

⁴⁶ Első, rövid tájékozásként vö. pl. Jack Tresidder: *Dictionary of Symbols: An Illustrated Guide to Traditional Images, Icons, and Emblems*. San Francisco, Chronicle Books, 1998 vagy pl. Carl G. Liungman: *Dictionary of Symbols*. (1974, eredetileg svéd nyelven.) New York, Norton & Co., 1991.

⁴⁷ L. Jean Clottes-Jean Courtin: *The Cave Beneath the Sea: Paleolithic Images at Cosquer*. New York, Harry N. Abrams, Inc., 1996. (Eredetileg franciául, 1994.)

szívbe fűrődő nyila évezredes, ma is eleven képi hagyomány. Viszonylag új keletű szimbólum a nyíl mint diagrammatikus leírásokban szereplő iránymutató - Ernst Gombrich a 18. századra datálja keletkezését.⁴⁸ Említsük meg, hogy a nyíl eredetileg *természetes jel*, ikonikus hasonmás; ám olyan kultúrák tagjai számára, amelyek a nyílveaszót nem ismerik, csak akkor jelent valamit, ha konvencionális jelentését elsajátították. Egy korábbi konferencián már utaltam Colin Beardon ikonikus nyelvére, s abban is a „férfi a városba megy” jelentésű sematikus képre,⁴⁹ ahol is a mozgás tényét és irányát nyíl jelzi. Beardon azt javasolja, hogy adott esetben - megértési nehézségeknek elejét veendő - a nyilat ténylegesen az embert ábrázoló ikon *mozgatásával* helyettesítsük. Ezzel a szimbólum, mondhatjuk, újra képpé válik - a sok tízezer éves képi hagyomány visszavezet a gyakorlat életvilágába.

Még csak jelzésszerűen sincs itt módom érinteni a képi hagyományozás olyan nyilvánvaló témáit, mint, mondjuk, az ezoterikus jelek átadása-átvétele az alkímia történetében vagy a képzőművészeti stílusok roppant problematikája - miközben utóbbival kapcsolatban nem tudom nem bevallani, hogy Gombrich *Művészet és illúzió*jának nyitófejezetét a mai napig mérvadónak tartom. Nem vállalkozhatom arra sem - holott tartalmilag igencsak indokolt volna -, hogy érdemben említsem a *Történelem - kép: Szemelvények a múlt és művészet kapcsolatáról Magyarországon* címmel nemrégiben rendezett kiállítás - illetve megjelentetett kötet⁵⁰ - némely eredményét, többek között mai osztályülésünk elnökének, Marosi Ernőnek ragyogó bevezető tanulmányát. Érvelésemben törésként érzékelem, hogy nem lesz időm kitérni a képteológia vonatkozó kérdéseire, így kép és szó, reformáció és egyházi hagyomány kérdéseire sem - ám hadd utaljak itt legalább Hans Belting kiváló, nemrég magyarul is kiadott munkájára, a *Kép és kultusz*ra!⁵¹ Előadásom befejező pontjához eljutandó már csak arra van lehetőségem, hogy egészen röviden szemelgessek Erwin Panofsky klasszikus gondolatmenetéből a szöveges és az ábrázolásbeli hagyomány divergenciáit illetően az antikvitás és a reneszánsz közötti történeti időszakban, s hogy utaljak Hajnal és Ivins kommunikáció-technológiai közegű ama érveléseire, amelyek Panofsky gondolatmenetét, végül is, kiegészítést igénylőnek mutatják.

Ikonográfia és ikonológia: bevezetés a reneszánsz művészet tanulmányozásába című, 1939-ből származó tanulmányában Panofsky utal arra, hogy a klasszikus antik mitológia a középkorban nem ment ugyan feledésbe, ám azt - olykor még az itáliai quattrocentóban is, előtte azonban általánosan - úgymond „igen megromlott hagyományból”⁵² ismerték. Utal azután Boccaccio *Az istenek származása* című, 1350-től haláláig írt enciklopédikus munkájára, melyben a szerző „tudatosan igyekszik visszanyúlni az eredeti antik forrásokhoz és összevetni őket egymással. Az ő értekezése jelenti a klasszikus ókor kritikai, illetve tudományos szemléletének kezdetét...”⁵³ Hadd állítsak itt, közbevetőleg, Panofsky megfogalmazása mellé két másik idézetet. Az elsőt Jack Goody és Ian Watt *Az írásbeliség következményei*

⁴⁸ Ernst Gombrich: *Pictorial Instructions*; a szerző *The Uses of Images: Studies in the Social Function of Art and Visual Communication* c. kötetében. London, Phaidon Press, 1999.

⁴⁹ Beardon: *Discourse Structures in Iconic Communication* c. tanulmányát követve, amely az *Artificial Intelligence Review* 9. évf. 2-3. számában jelent meg 1995-ben. A tanulmány fellelhető a <http://www.esad.plym.ac.uk/personal/C-Beardon/papers/9508.html> webhelyen.

⁵⁰ Szerk. Mikó Árpád és Sinkó Katalin. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria, 2000.

⁵¹ Hans Belting: *Bild und Kult*. München, 1990. - *Kép és kultusz*. Budapest, Balassi Kiadó, 2000.

⁵² Erwin Panofsky: *Ikonográfia és ikonológia: bevezetés a reneszánsz művészet tanulmányozásába*; Panofsky *A jelentés a vizuális művészetekben* c. kötetében. Budapest, Gondolat, 1984, 296.

⁵³ Uo. 297.

című tanulmányából. A Kr. e. 6-5. sz. görög logográfusai, akik „lejegyezték a múltból szóban áthagyományozott származástörténeteket, kronológiákat és kozmológiákat”, ellentmondásokat fedeztek föl - mint Goody és Watt jelzi - mind egyes hagyományokon belül, mind a különböző hagyományok között, s nekiláttak, hogy „kritikai és racionális erejükkel új individuális szintézist alkossanak”.⁵⁴ A második idézet, Elizabeth L. Eisenstein *A könyvnyomtatás mint a változás hajtóereje* című könyvéből: „Nyilvánvaló, hogy a gazdagabban megrakott könyvespolcok megnövekedett lehetőséget kínáltak különböző szövegek tanulmányozására és összehasonlítására... Az ellentmondások láthatóbbá váltak; az eltérő hagyományokat nehezebb lett összeegyeztetni.”⁵⁵ Az a gazdagodás, amelyre Eisenstein utal, a könyvnyomtatással valóban igencsak fölgyorsult, ám - amint arra Hajnal István figyelmeztet - az egyetemi másoló-műhelyek megszerveződése nyomán már a 13. században érzékelhető volt. Előtte a 10-11. század éppenséggel az *írásfelejtés* kora.⁵⁶ Ebben a korban a tudásanyag megőrzésében-átadásában újra tetemes szerepet játszik az a szájhagyomány, amely a görög felvilágosodás óta visszavonulóban van, s a 14. századra immár ismét visszaszorul. Panofsky valójában ezt a jelenséget veszi észre. Amit viszont nem vesz észre, s amire Ivins figyelmeztet: a 15. századot megelőzően nem létezett a képnymatok technikája, a kézzel másolt képek másolásról másolásra *torzultak*. Vagyis amikor Panofsky azt írja, hogy a 13-14. században „hasadás” jön létre „egyfelől a nem-klasszikus jelentéssel felruházott klasszikus motívumok, másfelől a nem-klasszikus figurákkal és nem-klasszikus kompozíciókkal megjelenített klasszikus témák között”, s hogy ennek magyarázatát „kézenfekvő az ábrázolásbeli és a szöveges hagyomány eltérésében keresni”,⁵⁷ akkor ehhez hozzátehetjük: a kétféle hagyomány eltérésében viszont alighanem szerepet játszik az írásos átadás-átvétel fokozódó hűsége és a képi átadás-átvétel folyamatos gyatrasága közötti különbség is.

A képi hagyományozás természetének történeti változásait illetően Ivins munkája alapvető megfigyelésekkel szolgál. A képsokszorosítás megfelelő technológiájának hiánya az európai történelem során, úgy 1400-ig, a tudományos - s ezzel a racionális - gondolkodás fejlődésének egyik fő akadálya volt. Az idősebb Plinius *A természet históriája* című, az 1. században született műve némely igencsak tanulságos passzusban írja le a görög botanika mint tudomány teljes kudarcát. Hadd idézzem itt e passzusok Ivins által adott drámai összefoglalását: „A görög botanikusok felismerték, hogy leírásuk érthetőségéhez szükség van képekre is. Ezért megpróbálkoztak a képek alkalmazásával, de ezeket csak olyan módszerekkel tudták előállítani, amelyek alkalmatlanok voltak a vizuális tények teljes és pontos megismétlésére.

⁵⁴ Id. kiad., 45.

⁵⁵ Elizabeth L. Eisenstein: *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979, I. köt., 74. sk. *Megjegyzés*: Már azáltal, hogy több szétszórt adatot tettek hozzáférhetővé, hogy megnövelték az arisztotelészi, alexandriai és arab szövegek kibocsátását, a nyomdászok ösztönözték ezen adatok rendszerezését. Némely középkori partvonalterkép már régóta pontosabb volt, mint számos antik megfelelője, ám kevesen pillanthatták meg akár ezt, akár azt. Amiként különböző régiókból és korszakokból származó térképek kapcsolatba kerültek egymással az atlaszok kiadási munkálatai során, akként kerültek össze tudós szövegek bizonyos orvosok és csillagászok könyvtáraiban.

...Mielőtt számot próbálnánk adni a haladás „eszméjéről”, jobban tesszük, ha alaposabban megismerjük azt a másolási folyamatot, amely nemcsak javított kiadások sorát tette lehetővé, de a rögzített adatok állandó felhalmozását is.

⁵⁶ Hajnal István: *Írástörténet az írásbeliség felújulása korából*. Budapest, Budavári Tudományos Társaság, 1921.

⁵⁷ Panofsky, id. hely, 296.

Az egymást követő másolók keze végeredményben olyan torzulást eredményezett, amely nemhogy segítette volna, de gátolta a verbális közlés megvilágítását és pontosítását.”⁵⁸ A másolók egymást követő nemzedékei, mondhatjuk, *diszfunkcionális hagyományt* tartottak fenn. Ivins szerint a képnymtatás találmánya a kommunikáció történetének sokkal forradalmibb eseménye volt, mint a könyvnymtatás feltalálása fél évszázaddal később. A képek többé-kevésbé pontosan megismételhetők lettek, ám még igencsak távol álltak attól, hogy adott természeti tárgyak hű leképezései legyenek. Az 1483 körül Rómában kiadott úgynevezett *Pseudo-Apuleius* egy 9. századi botanikai kézirat nyomtatott változata, ábrái a kézirat illusztrációi alapján készültek, s bármiféle növényazonosításra természetesen alkalmatlanok. Ehhez képest az 1485-ben megjelentetett *Gart der Gesundheit* szerzője - mutat rá Ivins - már lényegesnek tartotta, hogy képeit ténylegesen természet után fesse avatott mester. A természet utáni ábrázolás - hadd idézzem fel Gombrich vonatkozó érveit - a hagyományos sémák racionális korrekcióját jelenti. A korrekciónak persze határai vannak. Ivins emlékeztet arra, hogy amikor például Lessing a *Laokoón-szoborról* írt, nemcsak annak eredetijét nem látta, de a létező ábrázolások alapján nem is tudhatta, hogy az pontosan hogyan nézett ki. „Mindegyik metsző” - írja Ivins -, „természetesen úgy formálta meg az információt, ahogy azt az ő [metszési stílusának] racionalitáshálója megengedte... Az elkészült vizuális kijelentések közt azonban olyan nagy különbség mutatkozik, hogy csak [a] történelmi képzelőerő [megfeszítésének] segítségével feltételezhető, hogy ezek az egymástól ennyire különböző képek ugyanarról a dologról szólnak”.⁵⁹ A fényképezés eljövételét megelőzően nem létezett olyan technológia, amely alkalmas lett volna egyes tárgyak pontos képi ábrázolására. Ezzel együtt is, hangsúlyozza Ivins, a 18. század végétől kezdve az olcsó, illusztrált könyv a tömeges önképzés eszközévé, radikális felvilágosító közeggé vált. „Franciaországban úgy tart[ott]ák” - írja Ivins -, „hogy a tehetség előtt a céheket megszüntető forradalmi törvény nyitotta meg az utat, de a kézműipart gyakorlatilag ezek a [...] könyvek szabadították fel, mert függetlenül attól, hogy az olvasó mennyire volt gazdag vagy tanult, elég volt, ha tudott olvasni, és megértette [az egyszerű] képeket.”⁶⁰

Hagyomány a multimédia korában

Augustus és a képek hatalma című könyvében Paul Zanker⁶¹ lenyűgözően mutatja be, hogy az Kr. e. 2. századtól kezdve a görög képzőművészet behatolása miképpen bomlasztotta a tradicionális római társadalmi viszonyokat; de azt is, hogy az új, konszolidált hatalom idején létrejövő vizuális világ miképpen járult hozzá az elkövetkezendő időszak tartós birodalmi nyugalomához. A képek megbékítenek és fölforgatnak, béklyóba kötnek és fölvilágosítanak. Fölvilágosító, autonóm, racionális erejüket néhány éve az „ismeretfilozófiailag nyílt társadalom” mozgatójának nevezhette Barbara Stafford.⁶² A képek - írja Stafford - aláássák üres

⁵⁸ Ivins: *A nyomtatott kép és a vizuális kommunikáció*. Enciklopédia Kiadó, 2001. 18. Megjegyzem, hogy a magyar kiadás - talán megmagyarázhatóan, talán érthetően, de mégiscsak képtelen módon - nem tartalmazza az eredeti kiadás illusztrációit.

⁵⁹ *A nyomtatott kép...*, 59. sk. A szögletes zárójelekkel az - általánosságban igen jó - fordítás korrekcióit jelzem.

⁶⁰ Uo. 20.

⁶¹ Paul Zanker: *Augustus und die Macht der Bilder*. München, Beck, 1987.

⁶² Barbara Maria Stafford: *Good Looking: Essays on the Virtue of Images*. Cambridge, MA, MIT Press, 1996.

bizonyosságainkat. S a globális multimédia korában mind az úgymond „tradicionalis”, mind a „modern” társadalmak tagjai szembekerülnek az alternatív életmódok látványával. Vegyük észre ugyanakkor, hogy a kép manapság egyre inkább *mozgóképet* jelent; a képi logika racionális lehetőségeit valójában a videó s az animáció valósítja meg - ez Mitchell Stephens nemrég megjelent munkájának tézise.⁶³

Előadásom egy korábbi pontján idéztem Dávid Riesmant, aki az 1950-es években úgy vélte: a könyvek utáni világ a manipuláció és demagógia veszélyét hordozza, hiszen sem a rádióbeszéd, sem a film nem teszi lehetővé az egymás után pergő részletek egymással való összehasonlítását, kritikai-racionális összehasonlítását. Stephens munkája ehhez képest ama technológiai fázis kognitív potenciálját elemzi, amely fázis a mozgóképek időben egymásra következő elemeinek térbeli-egyidejű egymásra vetítését immár magától értetődően lehetővé teszi. Hadd mutassak, befejezésül, példát ilyen egymásra vetítésre. Koestler Artúr *A teremtés aktusa* című könyvében⁶⁴ leír egy logikai feladványt, mely a hegyi szentélyhez fölzarándokló, majd ugyanazon úton néhány nap múlva visszatérő buddhista szerzetesről szól, azt kérdezvén, hogy vajon van-e az útvonalnak olyan pontja, amelyet a szerzetes oda s vissza ugyanabban a napszakban, órában és percben érint. A verbális-matematikai gondolkodás hagyománya szerint a feladvány megoldhatatlan; az alkalmas animáció azonnal választ ad.

A hagyomány filozófiája legmélyebb paradoxonának előadásomban azt mondtam, hogy minél inkább meggyőződünk valamely tradíció követésének tényleges *hasznosságáról*, annál kevésbé érezzük az adott tradíciót mintegy bensőleg kötelezőnek - vagyis tradíciónak. Úgy gondolom, hogy a multimedialitás világában ez a paradoxon kevésbé élesen jelentkezik, hiszen a dinamikus kép szöveggel ötvözve azt a közeget alkotja, amely - híradásban, narrációban, politikai és tudományos érvelésben - az emberiség eddigi története során a leginkább racionális gondolkodásra és legradikálisabb felvilágosításra ad lehetőséget. Ugyanakkor a kép erősebben és közvetlenebbül hat az érzelmekre, az egyes egyének közötti intenzívebb kommunikációt és kölcsönös azonosulást inkább lehetővé teszi, mint a puszta szöveg. Az interaktív multimediális közegben közösségiség és racionalitás optimális viszonya valósulhat meg.

⁶³ Mitchell Stephens: *The Rise of the Image and the Fall of the Word*. New York, Oxford University Press, 1998.

⁶⁴ Arthur Koestler: *A teremtés*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1998. (Eredetileg: *The Act of Creation*. London, Hutchinson, 1964.)