

Nyíri Kristóf  
**Hagyomány és képi gondolkodás**

Szegedy-Maszák Mihály több írásában is utal, számomra igen megtisztelő módon, a *hagyomány* problémájával kapcsolatos kísérleteimre.<sup>1</sup> Ez a probléma jó negyedszázada foglalkoztat.<sup>2</sup> 1975-ben jelent meg *Wittgenstein új tradicionalizmusa* című írásom.<sup>3</sup> 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 *életformánkban*. Racionalitás és közösségiség bizonyos átvett meggyőződések megkérdőjelezhetetlenségét előfeltételezi. Wittgenstein késői filozófiájában, gondoltam, a tradicionalizmus új, tudniillik nyelv- filozófiai alapú bizonyítást nyert; s a magam föladatát előbb – a hetvenes évek második felében – abban láttam, hogy ennek a filozófiának osztrák–magyar eszmetörténeti előzményeit feltérképezzem,<sup>4</sup> 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.<sup>5</sup> A hagyomány problematikájához alkalmasan közelíthetünk a gyakorlati tudás elemzése

<sup>1</sup> Lásd pl. Szegedy-Maszák Mihály, „A Nemzeti hagyományok időszerűsége”, *Újraértelmezések* című kötetében, Budapest: Krónika Nova Kiadó, 2000, 48. o., továbbá Szegedy-Maszák Mihály, „Merre tart az irodalom(tudomány)?”, <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/lit/szegedy.htm>.

<sup>2</sup> Jelen tanulmányom 2002. február 21-én tartott akadémiai rendes tagsági székfoglaló előadásom gondolatmenetét követi.

<sup>3</sup> *Világosság* 1975/10. A tanulmány bővített angol nyelvű változata: „Wittgenstein’s New Traditionalism”, *Acta Philosophica Fennica* 28/1–3 (1976).

<sup>4</sup> Ez irányú vizsgálódásaimat foglalja össze *A Monarchia szellemi életéről: Filozófiatörténeti tanulmányok* című kötet, Budapest: Gondolat Kiadó, 1980.

<sup>5</sup> *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* című kötetben, Beckenham: Croom Helm, 1988.

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.<sup>6</sup> Polányi Mihály úgy fogalmaz, hogy a tudomány a tudósok készségein-ügyességein – *skilljein* – alapul, olyan készségeken, mely csakis példákön át közvetíthető. Am 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 asszimilálhatja, aki – ennyiben – kritikátlanul átadja magát a másik utánzásának”, olyan személy, aki „aláveti magát a hagyománynak”.<sup>7</sup>

Írásomban azt törekedtem tehát bemutatni, hogy létezik a gyakorlati tudás 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 öröködik 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 jellemzné, szabályosságok tetemes száma, melyekhez alkalmazkodhatunk. Ezen szabályosságok pusztá léte talán fontosabb, mint sajátos előnyeik vagy hátrányaik. 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.”<sup>8</sup>

Az 1985-öt követő években a szociológia, a nemzetkarakterológia, a jog, a művészet, a tudomány és a pedagógia általános tradicionalista filozófiai szemléleté-

<sup>6</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, London: Hutchinson's University Library, 1949, 59. o. Vö. *A szellem fogalma*, Budapest: Gondolat Kiadó, 1974, 83. o.

<sup>7</sup> Michael Polányi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (1958), London: Routledge & Kegan Paul, 1983, 53. o.

<sup>8</sup> Idézve Karl R. Popper *Conjectures and Refutations* című kötetéből. London: Routledge & Kegan Paul, 1972-es kiadás, 130. sk. o.

nek kimunkálására törekedtem. *The Concept of Tradition* című könyv-kéziratomban fő fejezetei 1988-ra készültek el,<sup>9</sup> eredményeimet magyar *A hagyomány filozófiájához* című, ugyanazon esztendő szeptemberében publikált esszében foglaltam össze.<sup>10</sup> Az esszében a szokásos szótári definíciókból indultam ki. Ilyen – régebbi – meghatározás: „Nemzedékről nemzedékre általszálló, s szájról szájra adott történet, monda.”<sup>11</sup> Vagy egy újabb: „Közösségben tovább élő, (tudatosan ápol) szokás, felfogás, ill. szellemi örökség.”<sup>12</sup> Magam azután – mindenekelőtt Edward Shils ötvenes évekbeli klasszikus tanulmányához kapcsolódva<sup>13</sup> – 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 áttelekítő, 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

<sup>9</sup> A kéziratban az Alexander von Humboldt Alapítvány ösztöndíjasaként, a Ruhr-Universität Bochum vendégszeretét élvezve, 1986 tavaszától kezdettem el dolgozni. Hadd idézzem itt az – 1988. április 13-i 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. 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.”

<sup>10</sup> *Világosság* 1988/8–9. Újranyomatva *Keresztút* című kötetben, Budapest: Kelenföld Kiadó.

<sup>11</sup> Czuczor–Fogarasi.

<sup>12</sup> *Magyar Értelmező Kéziszótár*.

<sup>13</sup> Lásd különösen: E. Shils, „Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence”, *Ethics* LXVIII/3 (1958. április).

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 hagyománytisztelet mozzanatai: konformitás és konvencionáltság, áhítat és alázat.<sup>14</sup>

Ám éppen ezekre a mozzanatokra, mint esszém befejezésekképp 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.<sup>15</sup> 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 tanulmányom végén kísérletet teszek.

*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 könyvére<sup>16</sup> hivatkozik: hamarjában azt is elolvastam, meg persze az Ong által ünnepeelt Havelockot<sup>17</sup> meg Goody és Wattot,<sup>18</sup> sőt Ong révén megismerkedtem Hajnal István munkásságával is<sup>19</sup>

<sup>14</sup> „...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* című kötetében, London: Routledge & Kegan Paul, 1949.)

<sup>15</sup> „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. o.)

<sup>16</sup> Ong, Walter J., *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London: Methuen, 1982.

<sup>17</sup> 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.

<sup>18</sup> Jack Goody és Ian Watt, „The Consequences of Literacy” (1963), a Goody által szerkesztett *Literacy in Traditional Societies* című kötetben, Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

<sup>19</sup> Legfontosabb vonatkozó tanulmánya talán: Hajnal István, „Írásbeliség, intellektuális réteg és európai fejlődés”, a *Károlyi Emlékkönyvben* (1933), illetve Etienne 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 időszerűsége”, *Világosság* 1992/8–9.

– de addigra már egész korábbi hagyományfelfogásom összeomlott, a *Concept of Tradition* publikálásáról letettem, mindössze első, terminológiai fejezetét jelentettem meg.<sup>20</sup>

## 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 ott-honra lel a megismerő individualitás.” A tradicionalista hagyomány-fogalomtól történt elméleti eltávolodásom időben egybeesett a hagyomány-retorika magyarországi fölélénkülésével. Talán ez a körülmény magyarázza, hogy 1992-re immár valamelyest érdesen fogalmaztam: „A tradicionalizmus – föléléstési kísérlete kihúnyt hagyományoknak, melyektől azt remélik, hogy általuk újra megtalálja valódi történelmét, visszanyeri kapcsolatát a múlttal az úgymond gyökértelesség és elkorcsosulttá lett nép – tévutas és veszélyes beállítottság, mivel irracionális gondolkodást erősít olyan korban, melyben a tekintélytiszteletnek immár nincsen funkcionális megismerésbeli szerepe. Az *áthagyományozás* valójában a tudásmegőrzés sajátos intézménye olyan körülmények között, midőn a kollektív emlékezet nem találhat támaszt *írásos 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 primércsoportjai 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 ideológus eszközök, melyek a modernizáció, a munkaerő megnövekedett horizontális

<sup>20</sup> „»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* című kötetemben is (Dordrecht: Kluwer, 1992).

mobilitásának körülményei közepette a versenyhelyzet monopolisztikus szűkítésére szolgálnak.”<sup>21</sup>

A hagyományproblematikát 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 tanulmányomban<sup>22</sup> és jelesen 1994-ben elhangzott akadémiai székfoglaló előadásomban is. Utóbbiban így foglaltam össze fölfogásomat: „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 tudásmegőrző 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 funkcionalitása 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 művilleg teremthetők. A kiteljesedett írásbeliség viszonyai között peremhagyományokról, maradék-hagyományokról és műhagyományokról beszélhetünk. Műhagyományok jelesen az ún. nemzeti hagyományok. A reflektálatlan átvételnek megint új struktúrái alakulnak ki azután az elektronikus, audio-vizuális kommunikáció, az úgynevezett másodlagos szóbeliség korszakában. Ezeket a struktúrákat a másodlagos hagyományosság struktúráinak nevezhetjük.”<sup>23</sup>

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

<sup>21</sup> Nyíri Kristóf, „Hagyomány és bürokratikus folklór: a magyar tanulságok”, *Világosság* 1992/7, 488. sk. o. – A tanulmány eredetileg angolul íródott: „Tradition and Bureaucratic Lore: Lessons from Hungary”, a B. Smith által szerkesztett *Philosophy and Political Change in Eastern Europe* című kötetben, La Salle, Ill.: Open Court, 1993.

<sup>22</sup> *Replika* 1993/11–12.

<sup>23</sup> Nyíri Kristóf, „A hagyomány fogalma”, *Magyar Tudomány* 1994/8.

hallgathatjuk meg visszafelé, és megint előlről, amint azt könyvek olvasásakor tesszük – vagyis az írókat 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.”<sup>24</sup> Riesman azt sugallja, hogy noha az audiovizuális kommunikáció terjedése nyilvánvalóan szétrombolja a helyi közösségeket és a helyi hagyományokat, mégis fönntarthatja, sőt visszahozhatja a hagyományosságának bizonyos jellegzetes kognitív képleteit.

A szóbeliség-írásbeliség paradigma jegyében állt *A hagyomány filozófiája* címmel 1994-ben megjelentetett kötetem<sup>25</sup> és a *Notes towards a Theory of Traditions* című, 1995-ben publikált összefoglaló tanulmányom,<sup>26</sup> 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.<sup>27</sup> 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*<sup>28</sup> című 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 Donaldet, meg a Donald által hivatkozott Arnheimot,<sup>29</sup> meg az amúgy is már régóta keresett Ivinst;<sup>30</sup> márciusban tértem haza, de addigra szóbeliség-írásbeliség felfogásom már romokban hevert, a *Tradition in the Network Age* kiadásáról lettem, 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.<sup>31</sup> A hagyomány problematikáját végképp feledhetni véltem, s belemerültem a képi gon-

<sup>24</sup> David Riesman, *The Oral Tradition, the Written Word and the Screen Image*, Yellow Springs, Ohio: Antioch Press, 1956, 8. o.

<sup>25</sup> Budapest: T-Twins–Lukács Archívum.

<sup>26</sup> Az általam szerkesztett *Tradition* című kötetben, Bécs: IFK.

<sup>27</sup> A könyv elkészítéséhez támogatást nyújtott az OSI/HESP Research Support Scheme 1067/1997 sz. ösztöndíja.

<sup>28</sup> Donald Merlin, *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.

<sup>29</sup> Rudolf Arnheim, *Visual Thinking*, Berkeley: University of California Press, 1969.

<sup>30</sup> 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.

<sup>31</sup> A W. Hogrebe által szerkesztett *Philosophia Hungarica* című kötetben, Würzburg: Königshausen Neumann, 2001.

dolgozás 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 tanulmányomban nem lezárt eredményekről – hanem az előttem álló kutatási program hipotéziseiről adok számot.

## 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...”<sup>32</sup> 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 narratívákként tároljuk, hanem összetett mentális modellekként, amelyek egyebek mellett vizuális képzeteből épülnek fel.<sup>33</sup>

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 igen-csak elvonatkoztató *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 vizuá-

<sup>32</sup> Antonio R. Damasio, *Descartes tévedése: érzelem, értelem és az emberi agy*, fordította Pléh Csaba, Budapest: AduPrint, 1996, 112. skk. o. Eredeti kiadása: *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Grosset / Putnam, 1994.

<sup>33</sup> Maurice E. F. Bloch, *How We Think They Think: Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy*, Boulder: Westview Press, 1998, 24. sk. o. és 122. o.



lisak. A gesztusokban a nyomás, húzás, előrehatolás, akadályozás kinesztetikus tapasztalatai alkalmasint fontos szerepet játszanak.” A *Visual Thinking* számunkra itt talán legfontosabb fejezete a 13. fejezet: „Words in Their Place”, *a szavak helyre- rakva*. A fejezet 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 azért, 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.”<sup>34</sup>

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 érdekében 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. Az első evolúciós átmenetet, az emberszabású majmok epizodikus gondolkodásától a *homo erectus* összefüggőbb gondolkodásáig, „az emberi reprezentáció legalapvetőbb szintjének, az események mímélésére vagy újra-megjelenítésére való képességnek kialakulása”, valamiféle *mimetikus kultúra* jellemzi. A második átmenet, a *homo erectus*tól a *homo sapiens*ig, lezárta a modern ember biológiai evolúcióját. Ezen átmenet kulcsmomentuma, 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 jellemezett”, tudniillik a rajzolt-festett képek, a képrajz és végül a betűírás megjelenése.<sup>35</sup>

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.<sup>36</sup> Amúgy hadd állítsam itt Donald gondolatmenete mellé a neurológus Macdonald Critchley jóval korábban megfogalmazott nézetét. Ahogyan Critchley írta: „A taglejtések hangtalan panorámája az emberi környezet mindenütt jelen lévő, s éppen ezért gyakran észrevétlenül maradó összetevője.

<sup>34</sup> Arnheim, *Visual Thinking*, 1. o., 105. skk. o., 116. skk. o. és 227. sk. o.

<sup>35</sup> *Origins of the Modern Mind*, 16. sk. o. és 269. skk. o.

<sup>36</sup> Uo. 168. skk. o.

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 indította, hogy abban a beszéd tényleges »őset« 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 taglejtés a beszédnek ha nem is őse, de idősebb bátyja.”<sup>37</sup> A nem-verbális 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 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 korukban is használják, amikor rendszeres oktatásban még nem részesültek, a szimbolizáció valamiféle »ösztönös«, de legalábbis ősi-eredeti típusára utal.”<sup>38</sup> Idevág Rosemary 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”.<sup>39</sup>

Hogy a gesztusok hagyománya ma – változatlanul – tényleges befolyással van látszólag merőben verbális-rationális tevékenységeinkre is, erre nézve érdekes utalást tesz Bernard Hibbits *The Re-vision of Law: The Pictorial Turn in Americal Legal Culture* című előadásában. A jog, írja Hibbits, „valóságos, noha ritkán for-

<sup>37</sup> Critchley, „Kinesics – Gestural and Mimic Language: An Aspect of Non-Verbal Communication”, *Aphasiology and Other Aspects of Language* című gyűjteményes kötetében, London: Edward Arnold, 1970, 297. o. 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, újranyomatva 1972: *Gesture, Race and Culture*, The Hague: Mouton) vonatkozó nézeteit *Bevezetés a kommunikációfilozófiába* című virtuális stúdiumvázlatomban, lásd [http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/kmfil/bevkm\\_long.htm](http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/kmfil/bevkm_long.htm).

<sup>38</sup> „Kinesics...”, jelzett hely, 305. sk. o.

<sup>39</sup> „[D]eaf communities have survived for centuries as »oral cultures« (though 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. o.)

mális értelemben ott él a bírósági épület architektúrájában, a bíróság termék ikonográfiájában, az ügyvédek gesztusaiban”. Másrészt a gesztusok hagyománya persze kezdettől fogva átszűrődött a képi ábrázolás stílushagyományaiba. A Trois Frères barlang varázslófigurájának rajza rituális táncmozdulatot oriz; a Kalahari 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;<sup>40</sup> görög vázarajzokon ábrázolt patetikus gesztusok az itáliai reneszánsz közvetítésével Dürerig hatnak.<sup>41</sup>

### Képi hagyományozás

Elméletét Donald *A Mind So Rare: The Evolution of Human Consciousness* című, most kiadott könyvében<sup>42</sup> építi tovább. A könyvről részletes ismertetést közölt Pléh Csaba;<sup>43</sup> 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.<sup>44</sup> Szemben az első – egyiptomi és sumér – 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.<sup>45</sup> A pszichológiai szakirodalom feldolgozta egy 1967-ben Nottinghamban született autista kislány – Nadia – esetét. Nadia hatéves korában még semmiféle verbális kifejezésre nem volt képes, viszont hároméves korától rendkívüli rajz tehetséget mutatott. Rajzai naturalisztikusak, perspektivikusak, fotografikus 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 dominánsá válása okoz; a kőkorszaki barlangrajzok naturalizmusa arra mutat, hogy a szónyelv jóval később alakult ki, mint azt eddig hittük.

<sup>40</sup> Karl Sittl, *Die Gebärden der Griechen und Römer*, Leipzig: Teubner, 1890.

<sup>41</sup> A klasszikus tanulmány: Aby Warburg, „Dürer und die italienische Antike” (1906), újranyomtatva a Dieter Wuttke által szerkesztett Aby M. Warburg, *Ausgewählte Schriften und Würdigungen* című kötetben, Baden-Baden: Valentin Koerner, 1980.

<sup>42</sup> New York: W. W. Norton „Co.”, 2001.

<sup>43</sup> Lásd Nyíri Kristóf (szerk.), *A 21. századi kommunikáció új útjai. Tanulmányok*, Budapest: MTA Filozófiai Kutatóintézete, 2001.

<sup>44</sup> Id. kiad., 305. skk. o.

<sup>45</sup> Nicholas Humphrey, „Cave Art, Autism, and the Evolution of the Human Mind”, *Cambridge Archeological Journal* 8:2 (1998).

Ha Humphrey hipotézise helytálló, akkor Donald eredeti elmélete módosításra szorul: eszerint a nyelv előtti, mimetikus kultúra talaján előbb a tárgyias-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, valószínű információrobbanásról, mely kikövetelte a „törzsi enciklopédia” megújítását. Utóbbi kifejezés Eric Havelockot idézi, és valóban, Pfeiffer munkája úgyszólván a szóbeliség-írásbeliség paradigmán alapuló havelocki tradícióelmélet tárgyi-vizuális emlékekre összpontosító kiegészítése vagy párja.<sup>46</sup>

A képies ábrázolásokon túl Pfeiffer persze figyelmet szentel a non-figuratív alakzatoknak, *vizuális jeleknek* is. A barlangrajzok között számtalan ilyen van. Túlnyomó többségük megfajtatlan s immár talán örökre megfajtatlan; 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 tanulmány 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 kereszt-tradíciók örökébe léphetett, és új jelentéssel látható el azokat.<sup>47</sup> A kereszt mint képi hagyomány ott is, ma is, 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 ezer évvel ezelőtt készült bölény-képen. Naturalisztikusabb nyíl-ábrának fogható fel az a három különböző alakzat, amelyet a Cosquer tenger alatti barlangban, Marseilles közelében, egy-egy foka-, ló-, illetve dámszarvas-ábrázoláson fedeztek

<sup>46</sup> John E. Pfeiffer, *The Creative Explosion: An Inquiry into the Origins of Art and Religion*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982, lásd különösen a 121. skk. és 185. skk. lapokat.

<sup>47</sup> 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.

fel, továbbá az a két alakzat, amely ugyanazon helyszínen valamilyen meghatározatlan fajtájú állatrajzon a nyaki részbe látszik fúródni.<sup>48</sup> A nyíl áthatolást, halált és szerelmet szimbolizál, a távolság megsemmisítését jelképezi. Ámor szívbe fúródó 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.<sup>49</sup> Említsük meg, hogy a nyíl eredetileg *természetes jel*, ikonikus hasonmás; ám olyan kultúrák tagjai számára, amelyek a nyílvesztőt 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,<sup>50</sup> ahol 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 módomban érinteni a képi hagyományozás olyan nyilvánvaló témáit, mint mondjuk az ezoterikus jelek átadása-átvétele az alkímia történetében, vagy a képzőművészeti stílusok roppant problématikája – miközben utóbbival kapcsolatban nem tudom nem bevallani, hogy Gombrich *Művészet és illúziójának* 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 kötet<sup>51</sup> – 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 kultuszra*.<sup>52</sup> Tanulmányom 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 kommunikációtechnológiai közegű ama érveléseire, amelyek Panofsky gondolatmenetét, végül is, kiegészítést igénylőnek mutatják.

<sup>48</sup> Lásd Jean Clottes – Jean Courtin, *The Cave Beneath the Sea: Paleolithic Images at Cosquer*, New York: Harry N. Abrams, Inc., 1996. (Eredetileg franciául, 1994.)

<sup>49</sup> Ernst Gombrich, „Pictorial Instructions”, a szerző *The Uses of Images: Studies in the Social Function of Art and Visual Communication* című kötetében, London: Phaidon Press, 1999.

<sup>50</sup> Beardon „Discourse Structures in Iconic Communication” című 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.

<sup>51</sup> Szerk. Mikó Árpád és Sinkó Katalin, Budapest: Magyar Nemzeti Galéria, 2000.

<sup>52</sup> Hans Belting, *Bild und Kult*, München: 1990. – *Kép és kultusz*, Budapest: Balassi Kiadó, 2000.

*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 – „igen megromlott hagyományból”<sup>53</sup> ismerték. Utal azután Boccaccio *Az istenek származása* című, 1350-től haláláig írt enciklopedikus 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...”<sup>54</sup> Hadd állítsak itt, közbevetőleg, Panofsky megfogalmazása mellé két másik idézetet. Az elsőt Jack Goody és Ian Watt *Az írásbeliség következményei* című tanulmányából. Az i. 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”.<sup>55</sup> A második idézet, Elizabeth 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.”<sup>56</sup> Az a gazdagodás, amelyre Eisenstein utal, a könyvnyomtatással valóban igencsak fölgyorsult, ám – amint arra Hajnal István figyelmeztet – az egyetemi másolóműhelyek megszerveződése nyomán már a 13. században érzékelhető volt. Előtte a 10-11. század éppenséggel az *írásfelejtés* kora.<sup>57</sup> 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 képnymotok 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”,<sup>58</sup> akkor ehhez hozzáte-

<sup>53</sup> Erwin Panofsky, „Ikonográfia és ikonológia: bevezetés a reneszánsz művészet tanulmányozásába”, Panofsky *A jelentés a vizuális művészetekben* című kötetében, Budapest: Gondolat, 1984, 296. o.

<sup>54</sup> Uo. 297. o.

<sup>55</sup> Id. kiad., 45. o.

<sup>56</sup> 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. o.

<sup>57</sup> Hajnal István, *Írástörténet az írásbeliség felújulása korából*, Budapest: Budavári Tudományos Társaság, 1921.

<sup>58</sup> Panofsky, id. hely, 296. o.

hetjük: 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 megpróbáltak a képek alkalmazásával, de ezeket csak olyan módszerekkel tudták előállítani, amelyek alkalmatlanok voltak a vizuális tények teljes és pontos megismétlésére. Az egymást követő másolók keze végeredményben olyan torzulást eredményezett, amely nemhogy segítette volna, de gátolta a verbális közlés megvilágítását és pontosítását.”<sup>59</sup> A másolók egymást követő nemzedékei, mondhatjuk, *diszfunkcionális hagyományt* tartottak fenn. Ivins szerint a képnyomtatás találmánya a kommunikáció történetének sokkal forradalmibb eseménye volt, mint a könyvnyomtatás feltalálása fél évszázaddal később. A képek többé-kevésbé pontosan megismételhetőek 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] racionálitáshálója 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.”<sup>60</sup> A fényképezés eljövételét megelőzően nem létezett olyan technológia, amely alkalmas lett volna egyes tárgyak pontos képi áb-

<sup>59</sup> Ivins, *A nyomtatott kép és a vizuális kommunikáció*, 18. o. Megjegyzem, hogy a magyar kiadás – talán megmagyarázhatóan, talán érthetően, de mégiscsak képtelen módon – nem tartalmazza az eredeti kiadás illusztrációit.

<sup>60</sup> *A nyomtatott kép...*, 59. sk. o. A szögletes zárójelekkel az – általánosságban igen jó – fordítás korrekcióit jelzem.

rázolására. Ezzel együtt is, hangsúlyozza Ivins, a 18. század végétől kezdve az olcsó, illusztrált könyv a tömeges önképzés eszközévé, radikális felvilágosító közegé vált. „Franciaországban úgy tart[ott]ják” – 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.”<sup>61</sup>

## Hagyomány a multimédia korában

*Augustus és a képek hatalma* című könyvében Paul Zanker<sup>62</sup> lenyűgözően mutatja be, hogy az i. 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 kötnék és fölvilágosítanak. Fölvilágosító, autonóm, racionális erejüket néhány éve az „ismeretfilozófiailag nyílt társadalom” mozgatójának nevezhette Barbara Stafford.<sup>63</sup> A képek, írja Stafford, aláássák üres bizonyosságainkat. S a globális multimédia korában mind a „tradicionális”, 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 és az animáció valósítja meg – ez Mitchell Stephens nemrég megjelent munkájának tézise.<sup>64</sup>

Tanulmányom egy korábbi pontján idéztem David 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 összevetését, kritikai-racionális összehasonlítását. Stephens munkája ehhez képest ama technológiai fázis kognitív potenciálját elemzi, amely fázis a mozgóképek időben egymásra következő elemeinek térbeli-egyidejű egymásravezítését immár magától értetődően lehetővé teszi. Hadd mutassak, befejezésül, példát ilyen egymásravezítésre. Arthur Koestler *A teremtés* című könyvében<sup>65</sup> leír egy logikai feladványt, mely a hegyi szentélyhez fölzarándokló, majd

<sup>61</sup> Uo. 20. o.

<sup>62</sup> Paul Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, München: Beck, 1987.

<sup>63</sup> Barbara Maria Stafford, *Good Looking: Essays on the Virtue of Images*, Cambridge, MA: MIT Press, 1996.

<sup>64</sup> Mitchell Stephens, *The Rise of the Image and the Fall of the Word*, New York: Oxford University Press, 1998.

<sup>65</sup> Arthur Koestler, *A teremtés*, Budapest: Európa Könyvkiadó, 1998. (Eredetileg: *The Act of Creation*, London: Hutchinson, 1964.)



ugyanazon úton néhány nap múlva visszatérő buddhista szerzetesről szól, azt kérdezték, 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 hagyományában gondolkozva a feladvány megoldhatatlan; az alkalmas animáció azonnal választ ad.

A hagyomány filozófiája legmélyebb paradoxonának tanulmányomban 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 multimedialis közegben közösségiség és racionalitás optimális viszonya valósulhat meg.