

A KOMMUNIKÁCIÓ KULTURÁLIS MEGKÖZELÍTÉSE¹

I.

Néhány évvel ezelőtt, amikor elhatároztam, hogy komolyabban foglalkozom a kommunikáció irodalmával, egy bölcs ember azt tanácsolta, kezdjem John Deweyvel. Nem bántam meg. Bár Deweynek megvannak a maga korlátai (irodalmi stílusát William James egyenesen gyalázatosnak nevezte), munkássága olyan mélységébe hatol – a termékeny elmék természetes burjánzásával –, ami összetettségével és paradoxonjaival állandó töprengésre készíti az olvasót, s ez kétségtelenül hiányzik szakirodalmunkból.

Az *Experience and Nature* (Tapasztalat és természet) című munkájában Dewey egy új fejezetet nyit azzal a látszólag oktanal állítással, miszerint: „minden dolgok közül a kommunikáció a legcsodálatosabb.”² Mit is érthetett ezen? Amennyiben szó szerint értelmezzük, ez a mondat vagy hamis, vagy közhely. A tömegrajékoztatás által közvetített információ és a szórakoztatás túlnyomó része minden bizonnyal abba a kategóriába tartozik, amelyet Thoreau a következőképpen fogalmazott meg: „A hír az, hogy Adelaide hercegnő számarköhögéstől szenved.” A *The New York Times* nál tett napi látogatás korántsem ennyire triviális, mégis, olyasféle élmény, amely inkább nyomasztó, mintsem csodálatos. Továbbá, a másokkal való összetalálkozások csakis a legmazochisztikusabb pillanatokban tekinthetők kellemesnek. Minden esszerű magyarázat szerint Dewey mondata vagy hamis a hétköznapi tapasztalatok színjén, vagy egyszerűen közhely, csak arra gondol, hogy bizonyos esetekben a kommunikáció kielégítő és kifizető.

Másuttal Dewey hasonlóan rejtélyes megállapításokat tesz a kommunikációval kapcsolatban: „A társadalom nemcsak a transzmisszió és a kommunikáció által, de a transzmisszióban és a kommunikációban is létezik.”³ Miért is árnyalni a

gondolator?⁴ Túlzottan antropomorf szemszögből nézve vajon Dewey azt állítja-e, hogy a társadalmak azáltal, hogy szétterítik az információt, a rájuk jellemző tranzakciókon, illetve kommunikációs csatornákon keresztül teremtik meg a társadalmak létezésének feltételeit? Ez minden bizonnyal ésszerű megállapítás, azonban aligha van szükségünk természettudósokra és filozófusokra, hogy ezt meg tudjuk. Ez Robert Nisbet egy csipős megjegyzését juttatja eszembe, amelyben szociológusokra van szükség ahhoz, hogy meg tudjuk, van-e uralkodó osztály, akkor bizonyára nincsen. Azonban ha elvetjük ezt az átlátszó magyarázatot, vajon mi a garancia arra, hogy a különböző jelentéstani rétegek lehamo-zása után bármi lényegesre bukkanunk?

Talán az, hogy Dewey munkái inkább egy lényegi, mintsem egy köznapi intelligenciáról árulkodnak. Azzal szemben, hogy pusztán szertartásos módon idézgetném (hiszen a kommunikáció irodalmában a tőle vett idézetek általában megjegyzés vagy magyarázat nélkül jelennek meg), inkább boncolgassuk összetettségét és nézzük meg gondolatai vajon milyen hatást gyakoroltak a kortárs tudományra. Úgy gondolom, hogy ez az összetettség abból adódik, hogy a kommunikációt Dewey két teljesen különböző értelemben használja. Mindannyiunknál világosabban látta, hogy a nyugati gondolkodásban a kommunikáció két ellentétes meghatározása terjedt el, és munkáiban ez a konfliktus szolgált a fel-lelhető alkotói feszültség forrásaként. Nem meglepő módon, ugyanezen konfliktus vezet jellemző hibáihoz is. Ahelyett, hogy mámorosan ismételtetnénk felismeréseit, vagy öntudatlanul elkövetnénk tanulmányainkat, ragadjuk meg az általa vább a gondolatait, s így felélénkítve tanulmányainkat, ragadjuk meg az általa felismert ellentmondást a „kommunikáció” terminus technicusának szokványos használatában.

Mióta a XIX. században bekerült a közhasználatba, az amerikai kultúrában a kommunikáció két alternatív koncepciója vált ismertté. Mint a világi kultúrában minden, e meghatározások is vallási eredetűek, bár a vallásos tapasztalás eltérő területeihez kapcsolódnak. A következőkben, pusztán a könnyebb meg- ragadhatóság érdekében, nevezzük ezeket a kommunikáció transzmissziós, illetve rituális szemléletének.

A saját, illetve talán az összes ipari kultúrában, a kommunikáció transzmissziós szemlélete a legelterjedtebb – ezt a meghatározást találjuk a kortárs szótárak hasábjain is. A következő kifejezésekkel szokták meghatározni: „közöl”, „küld”, „közvetít” vagy „információt ad másoknak”. A földrajz, illetve a közlekedés metaforáiból építkezik. Az áru, az emberek, illetve az információ mozgását – ma már kevésbé, de a XIX. században teljes mértékben – két lényegileg azonos folyamatnak tekintették, és egy közös főnévvel fejezték ki: „kommunikáció”.

⁴ A részletesebb kifejtéshez lásd a 4. fejezetet. Carey, James W.: *Communication as Culture. Essays on Media and Society*. New York–London, (1989) 1992. Routledge, 13–37.

¹ Carey, James W.: *Communication as Culture. Essays on Media and Society*. New York–London, (1989) 1992. Routledge, 13–37.

² Lásd Dewey, John: *Intelligence in the Modern World*. New York, 1939. Modern Library. 385.

³ Dewey, John: *Democracy and Education*. New York, 1916. Macmillan. 5.

Az elképzelés lényege: jelek és üzenetek távolba továbbítása, melynek célja az irányítás. Ez a kommunikációnak egy olyan meghatározása, amely az ember legrégibbi álmaiból származik: nevezetesen, hogy képesek legyünk a térben továbbított üzenetek hatásának és sebességének fokozására. Attól kezdve, hogy Felső- és Alsó-Egyiptom egyesült az első dinasztia uralma alatt, egészen a távíró feltalálásáig, a szállítás és a kommunikáció szétválaszthatatlanul összekapcsolódott. Bár az írás monopolizálása és a nyomtatás gyors előállítása által kivitelezhetővé vált az üzenetek központi létrehozása és irányítása, a küldöncök vagy könyvek által továbbított üzenetek csak akkor lehettek igazán hatékonyak, ha terjesztésük gyorsan ment végbe. A távíró megjelenésével ennek a valóság alapja megszűnt, de a hasonlat tovább él. Legmélyebb tudatunkban a kommunikáció alapvető meghatározása megmarad: a kommunikáció az a folyamat, amely során üzeneteket továbbítunk és terjesztünk a térben, a távolságok és az emberek kontrollálása végett.⁵

Bár azt állítottam, hogy ez a meghatározás vallási eredetű, az előző mondatok inkább a politikához, a gazdasághoz és a technológiához kapcsolódtak. Mindazonáltal, legalábbis a mi kultúránkban, a kommunikáció transzmissziós szemléletének gyökerei a vallási magatartásban keresendők. Ezt pusztán egy körmonfont, bár részleteiben nem kielégítő módon tudom bemutatni.

Amint azt az Oxford English Dictionary is bizonyítja, a kommunikáció transzmissziós szemlélete modern formájában a feltalálások és felfedezések korával veszi kezdetét. Már talán túlonultul gyakran emlékeztetnek arra, hogy e térben megtett hatalmas mozgás motivációja politikai és kereskedelmi jellegű volt. Természetesen ez igaz, azonban nem szabad, hogy elhomályosítsa azt a hasonlóan kényszerítő ténytet, hogy – amint azt a Dél-afrikai Holland Református Egyház és a New England-i puritánok példája mutatja, egy másik meghatározó motiváció vallási természetű volt. Az európai civilizáció soha nem látott, gyakorlatilag az egész világra kiterjedő szétáramlásának egyik eredendő oka az a vágy volt, hogy Európa határait áttörve új életet és közösségeket teremtsenek, hogy a massachusettsi erdőkből felépítsenek egy új Jeruzsálemet. Ennek a hatalmas méretű és első ízben demokratikus térbeli migrációnak lényege mindenekelőtt az volt, hogy a régi világot felváltsák egy újjal, amit azzal a meggyőződéssel hajtottak végre, hogy ez önmagában megváltó cselekedet. Ebbéli meggyőződésüktől az amerikaiak sohasem tudtak megszabadulni.

A közlekedésre, főleg amikor az európai keresztény közösségek kapcsolatba kerültek a pogány amerikai közösségekkel, úgy tekintettek, mint a kommunikáció mélysegen vallási formájára. A térben való mozgás célja Isten királyságának

⁵ A témáról további érdekes anyag: Mumford, Lewis: *Technics and Human Development*. New York, 1967. Harcourt Brace Jovanovich.

megalapozása és kibővítése, azon feltételek megteremtése, amelyek közepette lehetővé válik új, mennyei, ám mégis földi városok felépítése.

A közlekedés morális értelme így Isten királyságának megalapozása és bővítése a földön. A kommunikáció morális értelme ugyanez. A XIX. század közepén a távíró feltalálása ugyan megtörte a kommunikáció és a közlekedés vélt azonosságát, mégis a következő kijelentésre készítette a kor egyik prédikátorát, Gardner Springet: „azzal, hogy a gondolatok gőz és mágneses drótok által utaznak, elérkezett a spirituális szüret ideje”.⁶ Hasonlóan, 1848-ban James L. Batchelder kijelentette, hogy misszionáriusi célok érdekében a Mindenható maga építette a vasutat, és Samuel Morse első távíróüzenetében is azt állította, hogy a találmány lényege nem az, hogy a disznóhús árát mindenki megtudja, hanem hogy feltegyük a kérdést: „Mit adott nekünk Isten?”⁷ Így az új találmány nem világi tényként került be az amerikaiak tudatába, hanem mint egy isteni adomány, melynek célja, hogy a keresztény üzenet, az időt elhomályosítva és a teret túllepve, messzebbre és gyorsabban terjedjen, hogy megmentse a pogány lelkeket, és közelebb hozza az üdvözülés napját. A század előrehaladtával, amint a vallásos gondolkodás egyre inkább összefonódott az alkalmazott tudományokkal, a kommunikáció e legújabb technológiáját a tér és a népszerű meghódítására használták fel. E témakör leginkább figyelemre méltó tudója, Perry Miller, a következőképpen ír erről:

Azt a (protestáns szekták közötti) egyetértést, mely elsöre teljesen természetfölöttinek tűnhet, összezecsiszolta a távíró és a nyomtatás. Ezek közvetítettrék és terjesztették „a keresztény együttérzés mámorát, a kegy bővelkedését, a különböző városokból érkező tömegek egybegyűlését, majdnem egy egész nemzetet összekovácsolva egy egységes imacselekedetben”. Mint ahogyan az sem véletlen, hogy a mozgalom egybeesett az atlanti távíróval, mivel mindketten „az eljövendő végső spirituális győzelem” hírnökei voltak. Az 1858-as ébredés a kereszténnyé tett technológia megvalósítható programját első ízben tette élővé az amerikai képzelőerő számára.⁸

Hamarosan, amint a tudomány erői és a szekularizáció teret nyertek, a kétféleképp vallásos metaforák széthullottak, és a gondolkodást hatalmába kerítette a kommunikáció technológiája. A kommunikáció közlekedéssel szembeni felsőbbrendűségét erősítette meg az egyik XIX. századi kommentátor, mikor kiemelte, hogy a távíró fontossága abban rejlik, hogy „nem pusztán módosítja az anyagot, hanem közvetíti a gondolatot”. A kommunikációt egy olyan folyamattal és technológiával tekintették, ami a tér és az emberek irányítása érdekében, esetenként vallási okokból, messzebbre és gyorsabban közvetítette és terjesztette a tudást, a gondolatot és az információt.

⁶ Miller, Perry: *The Life of the Mind in America*. New York, 1965. Harcourt, Brace and World. 48
7 I. m. 52.

⁸ I. m. 91.

Természetesen akadnak más véleményen lévők is, mint ahogyan már idéztem is Thoreau táviróval kapcsolatos kelletlen megjegyzését. Ennél is pesszimistább John C. Calhoun, aki úgy látta, hogy „az elektromosság szolgálatba állítása a mechanikus emberi szükségletek kielégítésének érdekében... az emberi civilizáció végső kora” (idézte Millernél, 1965: 307). Azonban a más hitűek kevesen voltak, és a kommunikáció transzmissziós szemlélete, bár egyre szekularizáltabb és tudományosabb formában, azóta is uralja gondolkodásunkat és kultúránkat. Amint az a kortárs népszerű kiadványokból és az új kommunikációs technológiáról folytatott technikai értekezésekből is kitérünk, a gondolkodásunkból végleg soha nem törődött ki ez a történelmi vallásos megközelítés. A távirótól a számítógépig a morális jobbulás ezen szándéka mindenhol jelen van, ahol gépeket használnak. S annak általánosságára sem kell emlékeztetni, hogy egy egész seregnyi tanár, prédikátor és újságíró hányszor is említi a feljavított kommunikációt úgy, mintha az valamiféle minden gondot elűző talizmán lenne. Az pedig még ellentmondásosabb, hogy ugyanezen alapattitűdök – melyeket e helyütt kifejezni nem, csak jelezni tudok – működnek a kommunikáció tudományos megítélésénél is.

A kommunikáció rituális szemlélete – bár nemzeti gondolkodásunk mellékszálát képezi – messze a legősibb az összes közül, s elég régi ahhoz, hogy a szótárak „archaikus” jellegűnek említsék. A rituális meghatározáson belül, a kommunikáció olyan fogalmakkal kapcsolható össze, mint „kölcsonös megosztás”, „részvétel”, „egyesülés”, „szövetség” és „az általános hit birtoklása”. A meghatározás kiaknázza az olyan kifejezések ősi eredetét, illetve közös gyökereit, mint például: a „közösség” (commonness), az „egyesülés” (communio), a „közösség” (community) és a kommunikáció. A kommunikáció rituális szemléletének mozgatórugója nem az üzenetek térben való továbbítása, hanem a társadalom időbeni összetartása. Nem információközlés, hanem a közös meggyőződés reprezentációja.

Amennyiben a kommunikáció transzmissziós szemléletének archetipikus esete az üzenetek – irányítás érdekében történő – földrajzi kiterjesztésében áll, úgy a rituális szemléletben a központi elem az a szent szertartás, amely a testvériségben és a hasonlóságban összefogja az embereket.

A kommunikáció rituális szemléletének vallásos beágyazottságát már a neve is mutatja. Mi több, a vallás az szemléletéből származik, amely alulértékeli a prédikáció, a tanítás és az intés szerepét az ima, a zsolozsma és a szertartás kiemelésének érdekében. A kommunikáció eredeti és legmagasabb megnyilvánulása nem az információátadásban, hanem az emberi cselekedetek szolgálatában, egy tartalmasabb kulturális világ megalkotásában és fenntartásában rejlik.

Bár már ez a nézet is távolodott kifejezetteren vallási eredetétől, metaforikus gyökereitől azonban teljesen még mindig nem szabadult meg. E hagyományt kö-

vetve a szerzők gyakran említik forrásként Durkheim *Elementary Forms of Religious Life* (A vallási élet elemi formái) című munkáját, illetve azt a másutt kifejtett érvélését, mely szerint: „a társadalom az érzelmeink előtt feltárulkozó világot felcsereéli egy másikkal, mely a közösség által létrehozott ideálok kivetéséből tevődik össze” (1953: 95). A közösségi ideálok eme kivetése, illetve ezeknek az anyagi formákban való megtestesítése, mint például a tánc, a színjáték, az építézet, az új történetek és meseláncok, létrehoz egy – mesterséges, mindazonáltal valóságos – szimbolikus rendet, melynek célja nem az információ, hanem a konfirmáció. Nem vállalkozik arra, hogy attitűdöket átalakítson vagy újragondolásra készítessen, pusztán ábrázolja a mindezek alapjául szolgáló dolgok rendjét; nem hajt végre feladatokat, hanem megtestesít egy működő és törekény társadalmi folyamatot.

A kommunikáció rituális szemlélete sohasem volt domináns vonása az amerikai tudományosságnak. A mi gondolkodásunk és munkásságunk leragadt a kommunikáció transzmissziós szemléleténél, hiszen ez az, ami igazán rokon az amerikai kultúra alapjaival, azon fundamentumokkal, amelyek meghatározzák tudományos életünket és közös gondolkodásunkat. Van ebben a gondolatban valamiféle itónia. Azért nem foglalkoztunk a kommunikáció rituális szemléletével, mert az amerikai társadalomtudományon belül a kultúra fogalma igen gyenge és illékony. Megértjük ugyan, hogy antropológiai értelemben mások ápolnak kultúrát, rendszerint – gyakran rosszindulatú és lekezelő módon – le is jegyezzük ezeket. Azonban amikor kritikái figyelmünket az amerikai kultúrára fordítjuk, a fogalom maradványkategóriává olvad, ami már csak akkor használható, amikor a pszichológiai és szociológiai adatok kimerültek. Ráébredünk, hogy a hátrányos helyzetűek a szegénység kultúrájában élnek, jelzőként használjuk a középosztálybeli kultúrát, és alkalmanként magasztaljuk saját magas szintű és tudományos kultúránkat. A honi intellektuális diskurzus szemszögéből azonban a kultúra nem egy jól megragadható eszme. A kultúra eszméjétől való idegenkedés részben megszállott individualizmusunkból fakad, ami a pszichológiai életet tartja a legfőbb realitásnak, részint pedig puritanizmusunkból, mely megvet minden olyan emberi cselekedetet, amely nem praktikus vagy munkaorientált; továbbá abból, hogy a tudományt elszígetljük a kultúrától, s úgy véljük, a tudomány kultúramentes igazságokhoz vezet, míg a kultúra pusztán etnocentrikus tévedésekhez.

Így, ha olyan tudományosságot keresünk, ami a kultúra központi szerepét, illetve a kommunikáció rituális szemléletét hangsúlyozza, kénytelenek vagyunk európai szerzőkhöz fordulni, vagy olyan amerikaiakhoz, akik mélyen az európai tudomány hatása alatt állnak. Ennek következtében óriási a lehetőség a félreértésre. A kommunikáció transzmissziós, illetve rituális szemlélete közötti külön-

ség alkalmasint megragadhatóvá válik, ha megnezzük az újság társadalmi szerepéről alkotott két alternatív koncepciót.

Amennyiben egy újságot a kommunikáció transzmissziós szemléletéből nézzük, e médium eszköz, melynek célja a hírek és ismeretek, néha a szórakoztatás egyre nagyobb mennyiségben, egyre messzebbre történő terjesztése. Ami a közönségre gyakorolt hatásokat illeti, a híradás megvilágíthatja vagy elhomályosíthatja a valóságot, megváltoztathatja vagy megerősítheti az attitűdöket, hitelesíthet vagy kétségeket ébreszthet. A hírek és az újság funkcióját tekintve feltehető a kérdés: Vajon fenntartja a társadalom integrációját vagy épp ellenkezőleg? Vajon megerősíti vagy éppen széttrördeli a személyiséget? Az effajta mechanikai elemzés általában együtt jár a „transzmissziós” érveléssel.

Az újságok vizsgálatakor a kommunikáció-rituális szemlélete a problémák egy másik skálájára összpontosít. Az újságolvasást például nem egy szemléli, mint az információküldés vagy szerzés folyamatát, hanem inkább úgy, mint egy mise meghallgatását, egy olyan helyzetet, ahol semmi újat nem tudunk meg, pusztán egy adott világnézetet mutatnak be, illetve erősítenek meg. A hírek olvasása és írása így egy rituális, mi több, egy dramaturgikus esemény lesz. Az olvasó nem pusztán egy sor információval találkozik, hanem leírást kap a világban vetélkedő erőkről. Az olvasók az újságot olvasva folyamatosan eltérő szerepekkel és dramaturgiai gyújtópontokkal találkoznak. A pénzügyi válság kapcsán amerikai patriótákká válnak, akik megküzdenek ősi ellenségükkel, a németekkel és a japánokkal; a nők politikai szerepvállalása kapcsán a felszabadító mozgalom harcosai vagy ellenzői lehetnek; egy egyetemi erőszakról szóló hírek nyomán felelevenedhetnek a régi osztályellentétek és előítéletek. A modell itt nem az információszerezésről szól, bár ez is végbemegy, hanem a dramaturgikus szerepvállalásról, ahol az olvasó bekapcsolódhat az erők vetélkedésébe, akár egy színházi néző. Nem az üzenetek hatását vagy funkcióját vizsgáljuk, hanem a bemutatás és a bevonódás szerepét az olvasó életének és idejének strukturálásába. Fel kell ismerni, hogy a vallási rítusokhoz hasonlóan a hír kevés változást visz véghez, mégis kielégítő; kevés funkciót tölt be, mégis megrögzötten fogyasztjuk. Az újságok nem hatások vagy funkciók forrásai, ugyanakkor dramaturgikusan kielégítő (nem feltétlenül kellemes) módon bemutatják a világ alapjait. S éppen ebben a szerepkörben – azaz szöveggént – szemlélik az újságokat; mint a bali kakasviadal, egy Dickens-novella, egy Erzsébet-kori dráma vagy egy diákgyűlés, az újság a valóságnak olyan ábrázolása, amely az életnek átfogó formát, rendet és tónust kölcsönöz.

Sőt, a híreknek történelmi valóságuk van. Ez a kultúra egy formája, melyet egy bizonyos osztály a történelem egy bizonyos pontján megalkot – ebben az esetben a középosztály, nagyrészt a XVIII. században. Mint a kultúra bármely megalkotott formája, a hír egyaránt formál, illetve tükröz egyfajta „élményéhsé-

get”, annak vágyát, hogy megzabadjunk az epikus, heroikus és tradicionális elemektől egy egyedli, eredeti, újszerű – egy újság – érdekében. Maga ez az „éhség” is történelmileg beágyazódott a középosztály változó stílusába és sorsába, s nem képvisel általános ízlést vagy feltétlenül legitím tudásformát,⁹ inkább csak egy történelmi kor találmánya, amely mint minden más emberi találmány ellílik, amikor az ezt támogató osztály, illetve ennek a számunkra való jelentősége megszűnik.

Így a rituális szemléleten belül a hír nem információ, hanem dráma. Nem a világról ad leírást, hanem a drámai erők és akciók arénáját ábrázolja; kizárólag történelmi időben létezik; s annak alapján készítenek részvételeire, hogy elvállalunk benne valamely – gyakran járulékos – társadalmi szerepet.¹⁰

A kommunikáció ellenretes szemléleteinek egyike sem tagadja feltétlenül a másik állításait. A rituális szemlélet nem zárja ki az információáramlás folyamatát vagy az attitűdváltozást. Csupán azt állítja, hogy ezek a folyamatok teljes mértékben nem érthetők, ha nem ágyazzák be őket a kommunikáció vagy a társadalmi rend alapvetően rituális szemléletébe. Hasonlóan, még azoknak az íróknak is, akik a transzmissziós szemlélet kielélhetetlen ekötelezettjei, be kell iktatniuk olyan eszméket, mint például Malimowski közlékeny közönsége, mely – még ha fenntartásokkal is, de – rámutat a rituális eszeleket társadalmi jelenlétre. Mindazonáltal az intellektuális dolgokban az eredet meghatározza a véget, ezért az a konkrét pont, ahol megpróbáljuk kiemelni a kommunikáció problémáit, meghatározza az utat, amelyet az analízisnek követnie kell.

Dewey munkásságának erje abban rejlik, hogy a kommunikáció ezen ellenretes nézőpontjait meghaladja. A kommunikáció azért „a legcsodálatosabb”, mert ez az emberi szövegség alapja; valós vagy vélt társadalmi kötelekeket alkot, amelyek összefűzik az embereket, lehetővé teve a társas életet. A társadalom az organikus rendszerben keringő, közösen birtokolt információ összetartó erje miatt válik lehetségessé. A következő idézet megvilágítja ezt a feszültséget, illetve a kommunikáció rituális szemléletének Dewey által történő nyomatekösítését:

„A közös, közönség és kommunikáció szavak között több van, mint egyszerű verbális kötődés. Az ember közös dolgai révén közönségekben él; és a kommunikáció az, ami által birtokolni tudja e közös dolgokat. Aminek közönség kell lennie azok... a célok, a meggyözödések, a törekvések, a tudás – közös megértés –, a hasonelvűség, ahogy a szociológusok mondják. Ezeket a dolgokat fizi-

⁹ Park, Robert Ezra: News as a Form of Knowledge. In Society. New York, 1955. Free Press. 71–88.

¹⁰ Az egyetlen rémáfeldolgozás, mely megfelel az itt leírtaknak: Stephenson, William: *The Play Theory of Mass Communication*. 1967. Bár Stephenson feldolgozása – különösen, hogy elvész-jelentékrelen módszertani kérdésekben – hogy némi kívánnivalót maga után, mégis kísérletet tesz arra, hogy az itt kifejtett kommunikációs nézeteinkkel szemben felvázoljon egy eredeti alternatívát.

kialag nem lehet kézről kézre adni, mint a téglákat; és nem lehet osztozni rajtuk, felszeletelve őket mint egy tortát... A konszenzus kommunikációt követel.¹¹

Dewey, mint mindannyiunk, gyakran volt hűlen saját gondolataihoz. A jövőbeni reményei gyakran elsöpörték elemzésének kihatásait. "...a kívánság a gondolat atyja." Dewey, a szociális problémák megoldását és a szociális kötődések forrását látva benne, túlértékelt a tudományos információt és a kommunikációs technológiát. Azonban a feszültség a két szemlélet között egy sor jelentős problémát vet fel a kommunikáció terén, hiszen azok nemcsak a kommunikáció különböző felfogásait tükrözik, de egyben megfelelnek egy adott történelmi kor-nak, technológiának, illetve a társadalmi rend különböző megnyilvánulásai-nak.¹²

Amerika gondolkodásmódját a húszas évek óta a kommunikáció transzmissziós szemlélete határozza meg. Amikor először elkezdtem foglalkozni a témával, úgy éreztem, hogy a kommunikáció illetően való szemlélete, melyet viselkedési és funkcionális szempontokban jelenítettek meg, teljesen kimerült. Akadémikussá vált: pusztán a múlt teljesítményeinek ismétlése, vitathatatlan demonstrálása. Bár szilárd teljesítményeket hozott létre, beláthatatlan intellektuális és szociális következmények nélkül, nem haladhatott tovább. Úgy éreztem, újra kell indítani az elemzést, hogy felélnéjük a Dewey munkásságában található feszültséggel, mindenekeelőtt, új intellektuális források birtokában kilépjünk a taposómalomból, olyan új vizekre evezve, mint a biológia, a teológia, az antropológia és az irodalom.

II

Ám, még ha átmenetileg is, hova lehet fordulni újabb szempontokért? Számomra a forrás Weber, Durkheim, de Tocqueville és Huizinga vagy a kortársak közül Kenneth Burke, Hugh Duncan, Adolph Portman, Thomas Kuhn, Peter Berger és Clifford Geertz munkássága. Mégis a kommunikációban a társadalmi gondolkodás legjárhatóbb, bár így is elégtelen tradíciója leginkább olyan kollégáktól származik, mint Dewey követői a Chicagói Iskolában: Mead-tól és Cooley-től egészen Robert Parkig és Erving Goffmanig.

¹¹ Dewey, John: *Democracy and Education*. New York, 1916. Macmillen. 5–6.

¹² Megítélésem szerint a kommunikációról alkotott eltérő nézetek összekapcsolhatók a nyelv, a gondolkodás és a szimbolizmus természetéről alkotott eltérő nézetekkel. A kommunikáció transzmissziós szemlélete nagy hangsúlyt fektet a nyelvre mint a praktikus cselekvés és a diszkurzív érvelés eszközére, a gondolkodásra, mely lényegileg koncepcionális, egyéni és reflektív, valamint a szimbolizmusra, mely döntően analitikus. Ezzel szemben a kommunikáció rituális szemlélete a nyelvet a drámai cselekvés eszközeinek látja, a gondolkodást alapvetően helyzetfüggőnek és társadalmi tekinteti, a szimbolizmust pedig alapvetően bizalmasnak.

Ilyen forrából merítve a kommunikáció egy olyan meghatározását kaphatjuk meg, mely lefegyverzően egyszerű, ám – megítélésem szerint – mégis nagy az intellektuális ereje és a hatóköre: a kommunikáció szimbolikus folyamat, amely létrehozza, fenntartja, kiigazítja és átalakítja a valóságot.

Hadd próbáljam a valóság szimbolikus létrehozásának e folyamatát kissé megvilágítani.

Amikor a kommunikációról beszélünk, az egyik legnagyobb probléma az, hogy ez a főnév az egyik legáltalánosabb és leghétköznapiabb emberi élményre utal. Van némi igazság Marshall McLuhan azon állításában, miszerint az egyetlen dolog, amiről a halnak nincs tudomása, a víz, vagyis az a médium, amely a közegét alkotja, és fennmaradását lehetővé teszi. Hasonlóan, a nyelv és más szimbolikus formák által a kommunikáció az emberi lét közegét alkotja. A cselekvések, melyeket gyűjtőnéven kommunikációnak hívunk – beszélgetés, instrukciók adása, tudásátadás, eszmecsere, információkeresés, szórakoztatás és szórakozás –, mind oly hétköznapi és földi dolgok, hogy nem keltik fel a figyelmünket. Továbbá, ha intellektuálisan közelítünk a folyamathoz, gyakran itt is a triviálisra és a problémamentesre összpontosítunk, hiszen már annyira hozzászoktunk a kommunikációban rejlő rejtélyeshez és félelmeteshez.

Egyszer egy bölcs ember úgy határozta meg a művészet célját, hogy „különössé kell tenni a jelenséget”. Dolgok annyira hétköznapivá válhatnak, hogy észre sem vesszük őket. A művészet azonban visszaadhatja a tenger morajlását, egy hang dallamát, az anyag textúráját, az arc szerkezetét, a fény játékát a tájon. Ezeket a hétköznapi jelenségeket elő tudja csalni a létezés hátrereből, és a megfontolás tárgyává képes tenni. Amikor Scott Fitzgerald „pénzzel teli”-nek nevezi Daisy Buchanan hangját, megindít minket, amennyiben még nyitottak vagyunk arra, hogy meghalljuk a hétköznapi, a hangot, és végiggondoljuk, hogy ez mit is jelez. Megállítja az értelmünket, és a hangban rejlő személyiség titokzatosságára összpontosít.

Hasonlóan, a társadalomtudományok is kiragadhatják a társadalmi élet legnyilvánvalóbb, ám mégis háttérben lévő tényeit, és csodálat tárgyává tehetik őket. Ráveztethetnek arra, hogy rácsodálkozunk a társadalmi élet hétköznapi dolgaira, melyek eddig csak úgy egyszerűen, problémamentesen léteztek mindenkori számára látható módon. Amikor Dewey azt állítja a kommunikációról, hogy a legcsodálatosabb dolog, egyszerűen rávesz arra, hogy ámulattal és tisztellel tekintsünk e hétköznapi tevékenységre. Dewey szerint a tudás abban a pillanatban növekszik, amikor valami problematikusává válik, amikor „információs rés” keletkezik azon körülmények között, melyek cselekvésre készítenek, illetve amelyekről tudunk kell ahhoz, hogy egyáltalán cselekedhessünk. Ez az információs rés, a problematikuság eme érzése gyakran csak azáltal valósul meg, hogy megfosztjuk az életet hétköznapiaságától, s józan gondolkodásunkat vagy tudó-

mányos feltevéseinket egy ironikus optika elé állítjuk, mely különössé teszi a jelenségeket.

Egy bizonyos szempontból az első állításom éppen erre tesz kísérletet. Mind a józan ész, mind a tudományos realizmus azt igazolja, hogy mindenkéltől léteznek a tárgyak, események és folyamatok valós világa, melyet meg tapasztalunk. Másodsor van a nyelv vagy szimbólum, amely ebben a valós világban megnevezi ezeket az eseményeket, és többé-kevésbé leírást ad róluk. Van a valóság, majd a tények után, az ezekről szóló leírások. Ragaszkodunk ahhoz, hogy különbséget tegyünk a valóság és a fantázia között; ragaszkodunk ahhoz, hogy terminusaink úgy viszonyuljanak a világhoz, mint az árnyék a tárgyakhoz. Bár a nyelv gyakran eltorzítja, elhomályosítja és megzavarja érzékelésünket a külső világról, ritkán vitatjuk e kézenfekvő realizmust. Ahhoz, hogy feltárjuk a lét lényegesebb területeit, el kell távolítanunk a terminusok jelentéstani rétegeit. A nyelv úgy viszonyul a valósághoz, ahogyan a régi galiléanus paradigmában – melyből mindez ered – a másodlagos viszonyul az elsődlegeshez.

Az első állításommal próbálom megfordítani ezt a kapcsolatot, nem azért, mert bármiféle nagyszabású metafizikai állításra ragadtatom magam, hanem hogy a kommunikáció és a valóság kapcsolatának átértékelése által rámutassak: a kommunikáció sokkal bonyolultabb tevékenység, mint ahogy általában gondolnánk.

Egy kicsit eljárom Szent János evangéliumával, miszerint kezdetben vala a szó; hogy a szó nem a dolog neve, hanem, Kenneth Burke egyik sorát kölcsönözve, a dolog a szó jele. A valóság nem adott, nem egy emberi létező, mely független a nyelvtől, mellyel szemben a nyelv pusztán halvány visszaverődés. Ellenkezőleg, a valóságot a kommunikáció – tehát a szimbolikus formák konstrukciója, megértése és használata – hozza létre.¹³ A valóságot, mely bár nem a szimbolikus formák pusztá funkciója, azok a terminikus rendszerek – illetve az e rendszereket megalkotó emberek – hozzák létre, amelyek ennek létezését specifikus terminusokban jelenítik meg.

A realizmus nyomása alatt, általában azt gondoljuk, hogy a létezésnek van egy olyan rendje, melyet emberi elménk képességeivel felfedezhetünk és leírhatunk. Megtérlesem szerint a valóság nem áll valahol odakint, arra várva, hogy részleteiben felfedezzük. A világ entropikus – azaz nem teljesen rendszerezett –, bár változatossága eléggé korlátozott ahhoz, hogy elménk képes megragadni körvonalait, és a természet tágas és rugalmas határain belül képes bele-, illetve rávetíteni egy rendszert. Egyszerűbben szólva, a természetben nincsenek széles-ségi és hosszúsági fokok, mégis, ha globuszunkra rávetítjük ezt a – nem is

¹³ Ez nem azt jelenti, hogy a nyelv alkotja a valós világot, ahogy ezt Ernst Cassirer gyakran sugallja. Feltevésem szerint az emberek számára a világ kizárólag a nyelv vagy más szimbolikus formák által fogható fel.

feltétlenül helytálló – szimbolikus rendszert, bevezetünk egy térbeli rendet, mely alkalmasint kiszolgálja korlátozott emberi szándékainkat.

Bármilyen legyen is a valóság Berkeley püspök Istenének elméjében vagy az állatok számára, nekünk ez egyszerűen egy hatalmas alkotás, egy megrendezett teremtés – egy emberileg előállított és általa fenntartott dolog. Bármilyen rend alakul ki a világban, azt nem a génjeinkben hordozzuk vagy kapjuk meg kizárólag a természet által. Ahogyan a biológus, J. Z. Young fogalmaz: „mindannyiunk agya, a szó szoros értelmében, külön-külön megalkotja a maga világot”¹⁴; a történelem rendje Eric Vogelín szerint „a rend történelme” – a számtalan forma, melybe az emberek rendet, jelentőséget és jelentéseket helyeztek, az ember saját intellektuális működésének eredménye.

Mint ahogyan Ernst Cassirer mondja, s mások a jelentőségvesztésig ismételtetik: az ember a valóság egy új dimenziójában él, a szimbolikusban, és a létezését saját kapacitása által állítja elő. Azonban, bár mindezt gyakran mondjuk, ritkán vizsgáljuk. Ne ismételtessük, vegyük komolyan, vigyük végig, hogy megítélhessük ama képességét, hogy tudásunkat felfrissítse! Cassirer azt állítja, hogy úgy kell vizsgálni a kommunikációt – akár a tudományos kommunikációt, akár a matematikai megfogalmazásokat –, mint a tapasztalat elsődleges jelenséget, nem pedig, mint a „valóságosabbban” létező természetből levezethető „puhább” valamit.

Azért, hogy valaki ne véjje zavarosnak mindezt, hadd illusztráljam egy egyszerű példával, mely oly disztelen és átlátható, hogy a jelentése még az amúgy oly megkapó bonyodalnak nélkül is világossá válik. Tétélezzük fel, hogy egy hat-hét éves gyereknek meg kell tanítanunk, hogyan jusson haza az iskolából. A gyereket a hat-hét utányira lévő iskolába kocsival vittük el, így, bár felismeri, arról nincsen fogalma, hogy mi a kapcsolat az iskola és az otthon között. A két pont közötti tér, ahogyan a szólás tartja, akár egy nyomtalan sivatag is lehetne. Mít lehet tenni egy ilyen helyzetben?

Számos lehetőség adódik. Hagyhadjuk, hogy a gyerek saját maga fedezze fel az utat, próbálkozzon, hibázzon, menet közben korrigálva, mintegy hűen utánozva a kondicionáló kísérleteket. Hagyhadjuk, hogy egy felhőtlen kövessen, ahogy az apacsok teszik, mintegy „belevésve” az útvonalat a gyerek fejébe. Mégis, a leghétköznapibb módszer egyszerűen rajzolni neki egy térképet. Vonalakat, szökeket, neveket rajzolunk, ezzel jelezve az utcákat és épületeket, s így az üres teret egy jellegzetes környezeté változtatjuk. Bár bizonyos típusú környezetek jellemzése egyszerűbb, mint másoké – például a nyomtalan sivatag –, a teret csak akkor tudjuk megérteni és kezelni, ha szimbolikus formában ábrázoljuk.

¹⁴ Young, J. Z.: *Doubt and Certainty in Science*. Oxford, 1951. Calderon Press. 61.

A térkép a környezet olyan ábrázolása, amely világossá tesz egy problematikus helyzetet. Irányítani tudja a viselkedést, s egyidejűleg képes kialakítani – azaz ismert, felismert és megértett térré változtatni – a korábban jellegtelen teret.

Megjegyzendő, hogy a környezet, azaz bármilyen adott tér többféleképpen is feltérképezhető. Például egy különösen fontos teret feltérképezhetünk poétikus és zenei leírással. Ahogy a dalban is szól: „először balra fordítod, majd jobbra fordítod”; a teret feltérképezhetjük költői eszközökkel, ami kifejezi a térbeli lényegét, s ami – a dal vagy vers mnemonikus eszközeinek segítségével – lehetővé teszi, hogy a „térképet” megtartsuk az emlékezetünkben. Ha a megfelelő pillanatban felidézzük a verset, egyben a teret formába is öntjük.

A feltérképezés harmadik formája az eltancolt rítus. A táncmozzanatok megfeleltethetőek térbeli mozgásoknak. Megtanulva a táncot a gyerekek elsajátítják a tér ábrázolását, mely egy másik alkalommal képes irányítani viselkedését.

A teret tehát többféleképpen lehet feltérképezni: vonalakkal egy papíron, hangokkal a levegőben, mozgással a táncban. Mindhárom szimbolikus forma, bár a szimbólumok eltérők; vizuális, szóbeli és kinezterikus. Mi több, mind egyik szimbolikus formának két megkülönböztető jellemvonása van: az elmozdulás és az eredményesség. Mint ahogyan a hétköznapi nyelvben is, mindkét mód lehetővé teszi, hogy olyan dologról beszéljünk, vagy olyan dolgokat jelenítsünk meg, amelyek ténylegesen nincsenek jelen. Az elmozdulás képessége, azaz hogy a „valódi” stimuláns fizikailag jelenléte nélkül bonyolult reakciókat váltunk ki, egy olyan képesség, amelyről gyakran tesznek említést, de részleteiben ritkán vizsgálják. Emellett mindezen szimbolikus formák produktívak, mivel a szimbólumokat birtokoló ember véges számú szimbolikus elem alapján végtelen mennyiségű reprezentációt képes létrehozni. Más szimbolikus formák esetében is ugyanaz a helyzet, mint a nyelvvel: egy véges számú szó- vagy fonémakészletből, nyelvtani kombinációkon keresztül, végtelen számú mondat.

Gyakran állítjuk, hogy a térkép a környezet egyszerűsítése vagy az ebből való absztrahálás. A környezet nem minden jellegzetességét modellezzük, hiszen a reprezentáció célja nem a dolgok lehetséges összetettségének, hanem éppenséggel az egyszerűségének az ábrázolása. A tér az információcsökkentés által válik kezelhetővé. Ezáltal a különféle térképek ugyanazon környezetet különböző módon keltik életre, igen eltérő valóságokat teremtvé. Így, különböző térképeket alkalmazva, különböző valóságokat találunk. Következésképpen a térkép nemcsak a térképkészítés tevékenységét tartalmazza, de magának a természetnek az alakítását is.

Egy további szempont a gondolkodás természetéhez kapcsolódik. Döntően individualista hagyományunkban ahhoz szoktunk, hogy a gondolkodás alapvetően egyéni tevékenység, amely a fejünkben történik – ezt ábrázolja szemléletes módon Rodin Gondolkodója is. Ezzel szemben, megítélésem szerint, a gondol-

kodás elsősorban nyilvános és társadalmi. Iskolai táblákon, táncokban és vers-idézetekben jelenik meg. A privát gondolkodás képessége egy származtatott és másodlagos valami, amely az egyén fejlődésében életrajzilag, a faj történetében csak később jelenik meg. A gondolkodás nyilvános, miután egy sor nyilvánosan hozzáférhető szimbólumtól függ. Am egy további és erősebb értelemben is az. A gondolkodás a környezetről alkotott térképek készítéséből áll. A gondolkodás a környezet modellezése, majd ennek a modellnek a környezetnél való gyorsabb lefuttatása, ezzel megkísérelve, hogy a környezet rákényszeríthető-e az előző modellhez alkalmazkodó viselkedésre. A korábbi példában a környékről alkotott térkép, illetve az orthontól az iskoláig vezető út térképe ábrázolta a környezetet; ráhelyezzük az ujjunkat a térképre, és végighúzzuk az úton, így ábrázoljuk a gyerekek útját, azaz a gyalogosát, „Végigfutni” a térképen gyorsabb, mint legyalogolni a távot, és ez alkotja a „kísérletet” vagy „tesztet”.

A gondolkodás ilyen térképek, modellek, sablonok alkalmazása: a futballmeccs felvázolása egy táblán, az egyetlen egy papíron, az ösök természetének kijelölése egy rituális táncban vagy a fentiekhez hasonló prózai sorok, melyek a mindannyiunk által lakott fényes világban megkísérlik bemutatni a kommunikáció természetét.

Ez a különös csoda – a valóság létrehozásának csodája, majd a saját természetünkben való létezés –, melyet amúgy naponta és óránként átélünk, a szimbólumok egy különös tulajdonságára épül: nevezetesen arra, hogy egyaránt képesek a „valóságot” ábrázolni és a „valóságért” ábrázolni.¹⁵

A ház tervrajza a valóságért való ábrázolás egy módja: az útmutatása alapján egy valóság, egy ház jön létre, amely kifejezi a tervrajzban leegyszerűsített formában megjelenített kapcsolatokat. Mindazonáltal a tervrajzban leegyszerűsített formánálata is. Ha valaki leírás két egy házról, akkor csak elővesszük a tervrajzot, és rámutatunk: „Íme, a ház.” Ebben az esetben a tervrajz a valóság ábrázolása vagy szimbóluma; mely egy alternatív médiumban kifejezi és reprezentálja egy sajátos valóság természetének szinoptikus megformálását. Bár mindez pusztán egyazon érem két oldala, rámutat a szimbolikus formák kettős képességére: mint „valaminek” a szimbólumai, bemutatják a valóságot; míg mint „valamiért” való szimbólumok, megteremtik ugyanazon bemutatott valóságot.

Korábbi példában a környék térképe valaminek a szimbóluma, egyfajta ábrázolás, amelyre rámutathatunk, ha valaki az otthon és az iskola kapcsolata felől érdeklődik. Végül a térkép a valóság ábrázolásáért van, mikor a gyerekek térkép segítségével hazatalál az iskolából, a térkép által kínált takarások és kiemelések révén feltárja a teret, amint az abban szinoptikusan megfogalmazódik.

¹⁵ Ez a fejtetés, mint ahogy az írás oly sok más aspektusa, erőteljesen támaszkodik Clifford Geertz munkáira (Geertz: *The Interpretation of Cultures*, New York, 1973. Basic Books.).

Nincs ez másképp a vallási rítusok esetében sem. Az egyik módozatban az emberi lét természetét, ennek feltételeit és jelentését fejezik ki, míg a másik, – „valamiért való” – módozatban előidézik azokat a diszpozíciókat, amelyeket amúgy pusztán ábrázolni lennének hivatottak.

Egy ilyen gyakorlaton (ellenállhatnak-e a „rítus” szónak?) belül minden emberi tevékenység olyan, mint a kör négyzögesítése. Először szimbolikus munkával előállítjuk a világot, majd megrelepszünk e saját magunk által teremtet világban. S lőn, van valami varázslat önmagunk megtevesztésében.¹⁶

Nemcsak előállítjuk a valóságot, de ezt fenn is kell tartanunk, hiszen mindig jönnek újabb generációk, akiknek alkotásunk kezdetben problematikus, s akik számára a valóságot meg kell újitanunk, és mérvadóvá kell tennünk. A valóság javításra szorul, hiszen állandóan meghibásodik: az emberek fizikailag és spirituálisan eltrévednek, kísérletek elbuknak, a reprezentációkkal ellenkező bizonyítások jönnek felszínre, beállnak a mentális működési zavarok – melyek mind fenyegetik valóságmodelljeinket, megfeszített javítómunkára készítetve minket. Végül, gyakran félelmek és sajnálkozások közepette, meg kell szabadulnunk mérvadó valóságábrázolásainktól, és újra neki kell látnunk a világ felépítéséhez. Úgy fekszünk le, mint meggyőződéses behavioristák, akik Skinner hatása alatt a nyelvet az operáns kondicionálás perspektívájából szemlélik, majd, rejtélyes okoknál fogva, a mély szerkezetek, a transzformációk és felszíni megjelenések Chomsky-hiveiként, hithű racionalistákként ébredünk fel. Ez két különböző intellektuális világ élettere, és azt vesszük észre, hogy az egyikben lévő anomáliák a másikba való átforduláshoz vezethetnek.¹⁷

A kommunikáció tanulmányozása azt jelenti, hogy megvizsgáljuk azt a valós társadalmi folyamatot, amelyben a jelentős szimbolikus formákat megalkortják, megértik és használják. A kellő tapasztalat hiányára hivatkozva ezt a megközelítést egyes tudósok elutasítják. Én ellentétes véleményen vagyok, hiszen ebben annak esélyét látom, hogy kisöpörjünk a kommunikációval kapcsolatos jelenlegi

¹⁶ Mi, természetesen, nemcsak egy világot hozunk létre, hanem amennyit csak tudunk, s könnyedén vagy fájdalmasan közlekedünk ezek között. Ez az a probléma, melyet Alfred Schutz (*Collected Papers. I. The Problem of Social Reality*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.) a „röbbszörös valóság” jelenséggént elemzett. E helyütt ennek tárgyalása nem áll módomban, de hozzá kell tennem, a teremtet valóság többszörös természetével kapcsolatos különböző perspektívák szükségese ahhoz, hogy a kommunikatív „hatások” kusza területét értelmezni tudjuk.

¹⁷ A példa a nyelvel nem véletlenszerű. Thomas Kuhn *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) című műve úgy tekinthető, mint annak leírása, hogy hogyan teremtetődik a tudományos világ (paradigma-létrehozás); hogyan tartják ezt fenn (az új tudósgeneráció képviselőinek képzésén, illetve a paradigma kifejtésén keresztül); hogyan javítható (figyelmen kívül hagyva az ellentmondó jelenségeket, elvetve az ellenérveket, a természetet határozottabban dobozba kényszerítve); és hogyan alakítható át (forradalmakban és ezeknek a tankönyvekben, illetve a tudományos társaságokban való intézményesítésében).

nézeteinket, melyek pusztán életképtelenné teszik adatainkat. A valóság felépítésére, fenntartására, kijavítására és átalakítására tett erőfeszítéseink nyilvánosan megfigyelhető cselekedetek, melyek a történelmi időben valósulnak meg. Különbözőféle szimbolikus rendszerek – művészet, tudomány, újságírás, vallás, józan ész, mitológia – felépítése útján kifejezzük és átadjuk a valósággal kapcsolatos tudásunkat, illetve az ehhez fűződő attitűdjeinket. Hogyan tesszük ezt? Melyek a különbségek e formák között? Mely történelmi, illetve összehasonlító variációk jelennek meg bennük? A kommunikációs technológiában bekövetkezett változások vajon hogyan befolyásolják mindazt, amit képesek vagyunk ténylegesen létrehozni és megérteni? Vajon a társadalom egyes csoportjai hogyan vetélkednek a valóság meghatározásáért? Ez néhány olyan – túlonról leegyszerűsített – kérdés, amelyre a kommunikációkutatásnak választ kell adnia.

Végül hadd emeljem ki a kommunikáció tanulmányozásának ironikus oldalát, nevezetesen azt, hogy miként üt vissza e téma önmagára, így felvetve egy sor etikai problémát. Az egyik tevékenység, mellyel jellemzően – így e tanulmányban is – foglalatokodunk, a kommunikációról való kommunikáció. Azonban a kommunikáció nem valamiféle vegytiszta jelenség, melyet egyszerűen felfedezhetünk; a kommunikáció nem olyasvalami, amely a természetben belüli objektív módszerekkel vizsgálható a kultúra korrumpáló hatásától mentesen. A kommunikációt olyan mértékben vagyunk képesek megérteni, amilyen mértékben e folyamatot modellezni és ábrázolni tudjuk. De mint minden modellnek, a kommunikációna is egy kettős aspektusa van – egy „valaminek” és egy „valamiért” aspektusa. Az egyik módozatban a kommunikációs modellek azt mutatják meg, hogy mi ez a folyamat; a másodikkban pedig létrehozják az általuk leírt viselkedést. A kommunikáció több empirikus mód által is modellezhető, azonban – miután a társadalmi kapcsolatok különböző formáit hozzák létre – az etikai implikációik is különbözőek.

Vizsgáljuk meg részletesebben ezt a dilemmát! Génjeinkben nincsen semmi olyasmi, amely megmondaná, hogy hogyan teremtsük meg, illetve hajtsuk végre azokat a cselekedeteket, amelyeket a „kommunikáció” címszava alatt összegyűztünk. Amikor ilyen cselekvésre vállalkozunk – esszét írunk, filmet készíttünk, szótartatjuk a közönséget, információt közvetítünk vagy tanácsokat adunk –, olyan modelleket kell felfedeznünk a kultúránkban, amelyek megmondják, hogyan valósíthatóak meg ezek a csodák. Ilyen modellek találhatók a józan észben, a jogban, a vallási tradíciókban s egyre inkább magukban a tudományos teóriákban. Hagományosan a kommunikáció modelljeit a vallásos gondolkodás tartalmazta. Például amikor a kommunikáció transzmissziós szemléletének gyökereit a XIX. századi amerikai vallásos gondolkodásmódon keresztül közelítettem meg, a következőket akartam szemléltetni: a vallásos gondolkodás nemcsak leírta a kommunikációt, hanem modellként szolgált a nyelv helyes használatához, az

emberi kapcsolatok megengedett formáihoz, azokhoz a célokhoz és indítékokhoz, melyeket a kommunikációnak szolgálnia és megtestesítenie kellett. Azt tanította, amit be akart mutatni.

Bár implikációik változatlanok, ma a kommunikációs modellek nem annyira a vallásban, mint inkább a tudományokban találhatók. Így az amerikai társadalomtudomány rendszerint nagy ívű transzmissziós nézőpontból mutatja be a kommunikációt, akár a hatalom, akár a szorongás modelljein keresztül. Ez nagyjából megfelel az információs, tanulás-, befolyás (hatalom)-, disszonancia- és egyensúlyelméletnek, a funkcionálisizmusnak, valamint a használat- és jutalmazásanalízisnek (szorongás). E helyütt nem tudom kielégítően kifejteni ezeket a nézeteket, a lényeg, hogy egy olyan arénába préselik a kommunikáció különleges fenomenológiai sokféleségét, melyben az emberek felválva törekszenek a hatalom megszerzése felé, avagy menekülnék a szorongás elől. S csak a modern intézmények viselkedését kell követni ahhoz, hogy láthatóvá váljon, hogy e modellek – a politikán és programokon keresztül – milyen mértékben teremtik meg azokat az absztrakt indítékokat és kapcsolatokat, amelyeket ábrázolnak.

A kommunikációs modellek tehát nem pusztán a kommunikációt reprezentálják, hanem a kommunikációt reprezentálnak: sablonok, amelyek irányítják, akár hiábavaló, akár nem, az emberi interakciók konkrét – részint tömeges, részint interperszonális – folyamatait. Így a kommunikáció tanulmányozása magában foglalja a kommunikációs modellek konstrukcióját, megértését és használatát – az alkotás a józan észben, a művészetekben és a tudományokban: a szülő-gyerekek, hirdető-fogyasztó, szociális munkás-kérelmező, tanár-diák kapcsolatokban a történelmileg specifikus megteremtését és használatát. Ezen kapcsolatokban, illetve ezek mögött húzódnak az emberi érintkezés és interakció modelljei.

Ily módon kommunikációs modelljeink valóban létrehozják azt, amiről hamisan azt állítjuk, hogy pusztán leírják. Következésképpen tudományunk, Alvin Gouldner szavával élve, visszaható. Nemcsak leírjuk a viselkedést, hanem megteremtjük a kultúra egy különös szegletét – a kultúráét, amely részben meghatározza a kommunikatív világot, melyben élünk.

Raymond Williams, akinek elemzését magam is követem a konklúziómban, világosan szól erről:

„A kommunikáció a tudni és a leírni akarás küzdelmével kezdődik. Ahhoz, hogy elménkben hozzálássunk e folyamathoz, és eredményeit megosszuk másokkal, néhány kommunikációs modellre van szükségünk, néhány szabályra vagy konvencióra, melyeken keresztül képesek vagyunk kapcsolatokat teremteni. Mikor ezek a modellek már nem megfelelőek, lecserélhetjük, módosíthatjuk vagy kiterjeszthetjük őket. Ez irányú erőfeszítéseink, illetve törekvéseink, hogy sikeresen tudjuk alkalmazni a meglévő modelleket, felemészítjük életenergiánk nagy

részt. ... Ezenfelül kommunikációs modelljeink többsége is társadalmi intézménnyé válik. Bizonyos, másokkal szemben megfogalmazott attitűdök, egyes megszólítási formák, bizonyos tónusok és stílusok tesztet öltenek az intézményekben, melyek ezáltal erőteljes társadalmi hatással bírnak. ... Ezek a vitatható felvetések gyakran szilárd, gyakorlatias intézményekben testesülnek meg, melyek ezután tanítják azokat a modelleket, amelyekből kiindultak”¹⁸.

A Williams által leírt kapcsolat a tudomány és a társadalom között nem volt teljesen visszhang nélküli, és részint ez magyarázza a kommunikáció iránti széles körű érdeklődést. Nem arról a közkeletű szokásról beszélünk, amely alapján, minden emberi problémát kommunikációs hibákra szűkítenek. Nevezük nevén ezt a szokást: hiszen pusztán abból áll, hogy kisléssel ruházzuk fel a valóságot, szemantikái feszületet kínálunk, hogy elűzzük a modern vámpirokat. Ám nem szabad, hogy helyénvaló cinizmusunk kiiktassa az ilyen kifejezésekben fellelhető igazságcsírákat.

Ha Deweyt követjük, észrevevesszük, hogy a kommunikáció problémája összefonódik a közösség problémájával, azokkal a kérdésekkel, hogy milyennek azok a közösségek, amelyeket megteremtünk és amelyekben élünk.¹⁹ A hétköznapi ember számára a kommunikáció egyszerűen napi cselekedetek sorából áll: beszélgetésekből, utasítások továbbításából, szórakozásból, vitákból és eszmecserékből, illetve információszerzésből. Életünk érezhető minőségét ezek a cselekedetek határozzák meg, illetve az, hogy hogyan hajtjuk végre őket a közösségekben belül.

Gondolkodásunkat és életünket tapasztalataink totalitása irányítja – jobban mondvá, e tapasztalatok ábrázolása és, ahogy Williams állítja, ennek a tapasztalatnak az elvezése a kommunikáció. Ha a társadalmat mint kommunikációs formát vizsgáljuk, a folyamatot olyannak látjuk, mint ahol a valóságot megteremtik, birtokolják, módosítják és fenntartják. Amikor a folyamat elhomályosul, amikor hiányoznak a valóság azon modelljei, amelyek felfoghatóvá teszik a világot, amikor képtelenek vagyunk ezt leírni és ebben osztozni; amikor a kommunikációs modellek hiánya miatt képtelenek vagyunk kapcsolatot teremteni másokkal, akkor találkozunk a kommunikációs problémák leghatározottabb formájával.

A kommunikáció iránti széles körű társadalmi érdeklődés a kommunikációs és a közösségi modellek zűrzavarából származik. Ez a zűrzavar pedig a kommunikáció transzmissziós szemlélete iránt tanúsított megszállottságunkból ered, illetve a kommunikáció ebből származó ábrázolásából a hatalom és a szorongás

¹⁸ Williams, R.: *Communications*. London, 1966. Chatto and Windus. 19–20.

¹⁹ Lasd Dewey: *The Public and Its Problems*. New York, 1927. Henry Holt and Co. Hogy fenntartsuk az érvelés folyamatoságát, hadd hangsúlyozzam – Thomas Kuhn egyik sorát kiragadva környezetéből – a modelleptetés és a közösség kapcsolatát: „A választás... a versengő paradigmák között egyben a közösségi élet inkompatibilitás módját közötti választás is” (1962: 92).

kiegészítő modelljeiben. Ez azt eredményezi, hogy amikor a társadalomra gondolunk, hagyományaink arra kényszerítenek, hogy úgy tekintsünk rá, mint a politikai rend, a hatalom, az adminisztráció, a döntéshozatal és az ellenőrzés hálózatára. Vagyilagosan a társadalmat lényegileg mint gazdasági rendet, mint a tulajdon, a termelés és a kereskedelem kapcsolatrendszerét láthatjuk. Azonban a társadalmi élet hatalom és kereskedelem (és több, mint terápia). Williams állítása szerint magában foglalja az esztétikai tapasztalás, a vallásos gondolatok, a személyes értékek és érzelmek, intellektuális eszmék – a rituális rend közös birtolását.

A meglévő kommunikációs modellek kevésbé elemzik, mint inkább hozzájárulnak a modern kultúra káoszához. Sok szempontból a politika, a kereskedelem és a terápia szolgálatában álló alapvető kommunikatív folyamatok túlkapásainak árát kell megfizetnünk. Három példa erre. Mivel a kommunikációs technológia terén bekövetkezett előrehaladást alapvetően politikai és gazdasági lehetőségeként szemléltük, majdnem kizárólagosan a kormányzás és a kereskedelem szolgálatába állítottuk őket. Ezeket az előrelépéseket ritkán tekintettük olyan lehetőségeknek, mely által növelhető az emberek tanulási és tudás-, illetve tapasztalatszerzési kapacitása. Az oktatást főleg a gazdasági és politikai potenciálja felől vizsgáltuk, így a polgárság, a professzionizmus, a konzumerizmus és egyre inkább a terápia egyik formájává alakítottuk. Mivel városainkat a politika és a gazdaság tartományainak látjuk, azok a technológia és a bürokrácia központjaivá váltak. Utcáinkat úgy alakítottuk, hogy gépjárműveknek adjanak teret, járdáinkat, hogy serkentsék a kereskedelmet, telkünket és házainkat, hogy kiszolgálják a gazdaságot és az ingatlanspekulációt.

Ily módon azzal, hogy a kommunikáció tanulmányozását a rituális modell alapján újraformáljuk, célunk nem pusztán az, hogy még jobban megragadjuk ennek a „csodálatos” folyamatnak lényegét, hanem hogy megtaláljuk azt a módot, amely által újraalkothatjuk a kommunikációs és a kommunikációért való modelleket úgy, hogy ezek erősítő értékeket szolgáltatassanak közös kultúránk újraalakításához.

