

Ropolyi László: Az Internet természete

*Typotex, Budapest, 2006. 413 old.,
3900 Ft*

Ropolyi László könyve nagy ívű párhuzamot von a XV–XVI. századi reformáció és napjainknak az internet elterjedésével kiteljesedő kommunikációs forradalma között. A bevezetés Luther tézisei módjára szedi pontokba a korunk gondolkodásformáit érintő válságtüneteket. Ropolyi narratívája szerint ahogyan a reformációban a vallásos hit válsága átvezetett a modern korra jellemző, racionális tudáson alapuló gondolkodási formák uralmához, úgy posztmodern napjainkban épp ez utóbbiak válságát éljük, ami idővel valamiféle új elvken szerveződő gondolkodásformához kell hogy vezessen.

A fő tézis szerint a modernitásra jellemző, egyetlen, privilegizált verziójú tudás az internet korában azért kerül válságba, mert a hálózatba kapcsolt társadalmi létezésben („háló-lét”) a tudásváltozatok és alternatív valóságsszférák korábban elképzelhetetlen erjedésnek indulnak. Ahogyan a reformáció során létrejöttek az Istenhez különféle személyes módokon viszonyuló individuumok, a posztmodern individualizáció során az emberek a tudományos és technikai tudáshoz kezdenek személyes módokon viszonyulni.

Ez a nagy erudícióval megírt – a klasszikus görög filozófiától Lukács esztétikáján és McLuhan kommunikációelméletén, Tomasello gyermeknyelv-fejlődési kognitív modelljén keresztül napjaink hálózatelméletiig a legkülönbélebb intellektuális tradíciók perspektíváit egymás mellé helyező – könyv nem kizárólag az internetről és a számítógépekről szól, hanem egyben egy Parmenidészre, Platónra, Arisztotelészre, Baconre, Descartes-ra, Marxra, Heideggerre és Marcuséra visszanyúló, de őket a kortárs interpretációk fényében aktualizáló filozófiai elméletalkotási kísérlet is, amelyet főként ismeretelmé-

leti és kritikai filozófiai problémák ösztönöztek.

Filozófiai tárgyalásmódját – a jelenségek leírásának a szempontjait, a klasszikusokra való utalásokat – tekintve a szerző a kontinentális filozófiai tradíció talaján áll. Tézisét nem precíz definíciókból kiinduló, részletes fogalmi analízissel vagy a „Science and Technology Studies” társadalomtudományi eljárásokat alkalmazó módszerével támasztja alá, hanem egyfajta metaelemzést nyújt a tématerületet a lehető legszélesebb értelemben érintő elméletekről. A könyv stílusához illeszkedve, törekvését talán úgy lehetne jellemezni, mint a késő modern gondolkodásformák jelenségterének teljességre törekvő bejárását a különféle gondolati tradíciók perspektívájába való beléhelyezkedés útján. Ennek során olyan átfogó – kortárs fogalmaink szerint leginkább szociálkonstruktivistának nevezhető – fogalmi rendszert próbál meg kiépíteni, amelyen belül ezek az amúgy páronként összemérhetetlen elgondolások egymáshoz viszonyítottan, összefüggéseikben és különbségeikben érthetőek meg, és az összehasonlítások eredményeképpen jól áttekinthető fogalmi mátrixokba rendezhetőek.

Az első fejezet az arisztotelianus oksági elméletre hasonlító filozófiai módszer alkalmazhatósága mellett érvel, majd a négy arisztotelészi okot mozgósító lényegmeghatározásokkal definiálja a „technikát”, a „virtualitást”, a „kulturát” és a többi alapfogalmat. A könyv négy része ennek megfelelően az internetet anyaga szerint mint technikát, mozgása szerint mint kommunikációt, formája szerint mint kulturát, és céloka szerint mint organizmust veszi szemügyre.

A *technikai szituáció* központi jelentőségű fogalma viszonylag közérthető módon egyesíti magában a heideggeri fenomenális világ fogalmát a „gyakorlati fordulata” (Latour, Pickering, Collins) óta egyre inkább a tudóstechnikusi praxist vizsgáló tudományfilozófiával. A világot nem dolgok vagy jelenségek, hanem véges horizontú szituációk összességeként határozza meg, ami a technikák és tudásformák alkalmazásának eltérő mértékű kontextualizáltsága, uniformitása, konkrétsága, eredményessége

stb. függvényében különféle elhatárolásokat tesz lehetővé. A technikai tudást ennek alapján szituációhoz kötött, a tudományos (és a filozófiai) tudást pedig a konkrét szituációtól eloldott ismeretformaként azonosítja: „Ha a *modernista világkép tudományosnak*, akkor a *posztmodern technikainak* nevezhető.” (73. old.)

A *technikai eszköz* jelentősége, hogy segítségével az ember egyes szituációkat egy adott szempontból uralni képes, ugyanakkor más eszközök azt biztosítják, hogy eleve mások akarata érvényesüljön élethelyzetében: „a technika az ember saját természetét előállító öntevékenysége” (45. old.). A technológus és a tudós az uralom perspektívájából „az ember szituációk feletti hatalmának letéteményese” (55. old.).

Az internet mint technika elemzése aszerint osztályozza a filozófiai megközelítéseket, hogy a technikákat a társadalmi rendszereknek alávetett, emberileg kontrollálható jelenségnek, avagy a társadalmi rendszerek által működtetett, de hozzájuk képes autonóm, önfejlődő dinamikával rendelkező létezőnek tekintik-e, illetve, hogy a technikákat önmagukban társadalmi értékek megtestesítőinek (értéktelhelteknek), avagy használati kontextusukon kívül értékeslegesnek tartják-e. Az előbbi kérdést Ropolyi Feenberg nyomán a technika-filozófia alapkérdésének nevezi (63. old.). A technika autonóm-értéksemleges felfogását *deterministának*, autonóm-értéktelhelte felfogását (Ellul, Heidegger) *szubsztantivistának*, kontrollálható-értéksemleges felfogását *instrumentalistának* nevezi, a technikát kontrollálható-értéktelhelte jelenségnek tekintő nézetet (Marcuse, Foucault) pedig *kritikai elméletnek*.

A szerző megállapítja, hogy a jelenleg divatos filozófiai irányzatok között többé-kevésbé konszenzus van a technikai eszközök értéktelheltségét, szűkszerű társadalmi beágyazottságát illetően, de a kontrollálhatóságot illetően továbbra is vitatott, hogy a technikai szituációban mennyiben különíthető el egymástól a cselekvés szubjektumának „emberi” és „nem-emberi” komponense, azaz beszélhetünk-e egyáltalán különálló „technikai” és „társadalmi” szféráról (Latour).

Ropolyi az *információ természetét* elemezve rámutat, hogy az információ vizsgálatába be kell vonni azt a folyamatot, amelyben a fizikai jelenségek jelként vannak értelmezve. „Az információ előállításának a technológiája az értelmezés, vagy általánosságban szólva: a hermeneutika” (76. old.), és az alternatív értelmezések lehetősége miatt az információ lényegéhez tartozik az alternatív virtuális világok megalkotásának a lehetősége.

A gondolatmenet a virtualitás természetének további elemzésén keresztül vezet át ahhoz a meglátáshoz, hogy az internet azáltal, hogy használati szituációiban sokféle alternatív értelmezésnek és virtuális világnak szolgáltathatja az alapját, voltaképpen meghaladja az inherens kontrollálhatóságra és értékterheltségre vonatkozó kérdések relevanciáját. A hálózatba kapcsolt posztmodern szubjektumok a technikát működtetve aktív résztvevői a technikát hatalmi viszonyok és értékek megtestesítőjeként konstruáló értelmezési folyamatnak, amely egyidejűleg visszahat a szubjektum önkonstrukciójára, személyiségének megalkotására is, s ezáltal különféle technikákat eredményezhet.

A második rész a *kommunikációt* a biológiai-pragmatista felfogásból kiindulva olyan cselekvésként írja le, amelynek során a cselekvő azáltal, hogy megváltoztatja a másik élőlény cselekvésének mintázatát, valamilyen adaptív előnyre tesz szert (119. old.). Ez a definíció egyrészt nagyon tág, mert voltaképpen majdnem minden állati viselkedés, még a genetikai információ átadása is beletartozik, másrészt viszont szűk, mert kizárja az emberi kultúrára jellemző, evolúciós értelemben „önzetlen” cselekvéseket, mint amilyen a szóban forgó könyv megírása vagy az internetes lánclevelek továbbküldése. Bár ettől a definíciótól nem határolódik el, a gondolatmenet fokozatosan átvezet Luhmann elgondolásához a kommunikáció „önteremtő” (autopoietikus) jelentőségéről a társadalmi rendszerekben. Eszerint az emberi kommunikáció alkotja meg a társadalmi rendszereket, melyeket Ropolyi a *közösségekkel* azonosít. A közösségekről itt csak annyit tudhatunk meg, hogy egyfajta „közös valóság” jellemzi őket – ez azonban

ellentmondásban áll Luhmann társadalmi rendszer-fogalmával, amelynek értelmében a társadalom nem emberekből, hanem funkcionálisan önmagára záruló kommunikációból áll. Luhmann továbbá tagadja, hogy a kommunikációnak volna bármiféle „konszenzusra irányuló inherens, kvázi-teleologikus tendenciája” (Niklas Luhmann: *Der Begriff der Gesellschaft*. In: A. Boronoev (Hrsg.): *Probleme der theoretischen Soziologie*. Univ. St. Petersburg, St. Petersburg, 1994. 25–42. old.).

A klasszikus elméletek ebben a második részben is az autonómia/társadalmi kontroll és az értéksemlegeség/terheltség dimenziókban kerülnek összevetésre, s ugyanabba a négy kategóriába illeszkednek: determinista Carey és McLuhan, instrumentalista Shannon, szubsztantivista Baudrillard, a kritikai elmélet képviselője Habermas. Az első fejezettel való szoros analógia azon alapul, hogy Ropolyi a kommunikációt és a technikát egyaránt a „szituáció feletti uralmi eszközöknek” tekinti (136. old.), és így egységes fogalmi keretben kezeli az internet eme két aspektusát. A fejezet további részében a szóbeliség és írásbeliség kérdéseiről, a magánszféra és a nyilvánosság viszonyáról és a kommunikációs gépek közösségformáló szerepéről olvashatunk.

A harmadik rész elején a *kultúra* funkcionalista értelmezést kap: a közösségek és a kultúra viszonya hasonlóképpen gondolható el, mint a számítógépes hardver és szoftver relációja. Ez még így önmagában túl homályos, de később kiderül, hogy a kultúra e meghatározás szerint lényegében Lotman és Csányi nyomán „valamennyi nem örökletes információ, az információ szervezési és megőrzési módjainak”, illetve a „másodlagos reprezentációknak” az összessége (244. old.). Ennek azonban a szerző egy sajátos heideggeriánus olvasatát nyújtja, hogy azután a kultúrát végül mint értékelések, megismerési stratégiák és viszonyulások ember alkotta, közös világát értelmezze, amelynek közege az emberi közösség. A kultúrát a társadalmi rendszerek folyamatosan újratermelik, miközben a kultúra meghatározza az ember viszonyát a környezetéhez és önmagához. A fenome-

nális világ (az „ember világa”) a technikai szituációban a kultúra nyújtotta értékelések és reprezentációk által, ezeken keresztül tárul fel előttünk. Ez igen izgalmas és erős interpretáció volna, ha alaposan ki lenne dolgozva, de sajnos Heidegger csak utalások formájában („itt-lét”) van jelen, ami nem ad módot arra például, hogy értékeljük az ő Jakob von Uexkülltől átvett, mai fogalmainkkal talán ökológiaiainak nevezhető elgondolását az állat „világáról”. Nem világos továbbá, hogy ennek az interpretációnak mi a viszonya a korábban kifejtett hardver-szoftver hasonlathoz.

Ropolyi a lehetséges megismerési stratégiák két fő csoportját mutatja be, élesen megkülönböztetve egymástól a technikát mint szituációhoz *kötött* stratégiát, és a tudományt mint *szabad* stratégiát. Ez az első részben foglaltak fényében világos és használható megkülönböztetésnek tűnik, egészen addig a feltételes módban megfogalmazott óvatlan állításig, hogy a „szabad stratégiával elérhető tudás esetén a jel (reprezentáló) interpretációja alapvetően szabad [volna]” – ami ebben a formában legfeljebb valamiféle szélsőségesen relativista tudományelméletben volna igaz.

A negyedik részben a szerző a késő modern társadalmat és az internetet mint *organizmust* vizsgálja. Definíciója szerint: „Organizmus a szemlélet, az elemző gondolkodás vagy az emberi gyakorlat révén bonyolultként (de)konstruált létező” (279. old.), amellyel kapcsolatban az identitás, a reprodukció és az integritás három kiemelkedően fontos kérdés: Hogyan különítjük el, illetve hogyan különíti el magát az organizmus létezésének kontextusától (identitás)? Hogyan tartja fenn az organizmus elkülönültségét (reprodukció)? Hogyan marad meg az organizmus a széles tartományban változó környezeti feltételek és külső ingerek közepette is önmagával azonosnak (integritás)? Ropolyi bemutatja, milyen választ ad e kérdésekre két gondolati tradíció: míg az inkább „modernnek” tekinthető klasszikus rendszerelméletek *globális* rendben történő komplex működésről beszélnek, napjaink inkább „posztmodern” hálózatelméletei *lokális* szervező elvek alapján létre-

jövő emergens struktúrákról. A szerző az organizmusok konstrukciójának személyes/személytelen, illetve erős/gyenge dimenzióit tartja alapvetőnek, s ennek fényében tekinti át a különféle (evolúciós, modernista, szociál-konstruktivista stb.) társadalom-szemléleteket.

A könyvet érdekes esettanulmány zárja a „2000. év probléma” társadalmi tematizálásáról, a létrejött tömeghisztériáról, és különösen arról, mi volt a szakértők és egyes társadalmi érdekcsoportok szerepe és jelentősége a történetekben. Az esettanulmány a hálózattársadalom kiépülésének sajátosságait és anomáliáit hivatott ilusztrálni.

Lehet-e a XXI. században effajta holisztikus, rendszerező metafizológiát művelni? Egyaránt elkerülendő a természetlen metaelméleti érvelést és a részproblémák unalmas boncolgatását, a könyv olvastán felmerülő kérdéseimet két csoportba rendezve mutatom be: először a gyakorlati jellegű problémákat, utána pedig a vázolt rendszeren belül azonosítható elméleti problémákat tárgyalom.

Pusztán a könyv alapján a legszembeötlőbb ellenvetés a holisztikus megközelítéssel szemben az, hogy egy olyan átfogó világmagyarázat, amely az internet minden aspektusához minden elméleti tradíció horizontja felől hozzá tud valamit tenni, egyszerűen túl sok részletkérdés kidolgozását igényli, amire egy emberélet kevés. A könyv 357 oldalon csak igen vázlatos áttekintését adhatja a kommunikáció, a nyelv, a kultúra, a technika és egyéb, hasonlóan komplex filozófiai témák roppant irodalmának, és az áttekintésre építő fogalmak még így is pontatlanok maradnak. Ha még az idézett források teljeskörűségére és reprezentativitására vonatkozó megfontolásokra, a belső inkonzisztenciáktól való mentesség demonstrálására is kitért volna a szerző, akkor a terjedelem gyaníthatóan messze meghaladná az emberi teljesítőképesség határait.

Ilyen teljes körű rendszerek kiépítésére manapság olyanok törekcsenek – bizonyos értelemben például az Actor-Network Theory követői, vagy akár Lawrence Lessig *Code 2.0* c. könyve (<http://codev2.cc>) –, akik

doktoriskolák és egyetemi képzések keretein belül szerveződő „modern”, vagy esetleg az internetes kollaboratív szövegszerkesztő eszközök által életre hívott „posztmodern” szerzői közösségre támaszkodhatnak (mint például a Socialtext Wiki: <http://www.eu.socialtext.net/codev2/index.cgi>). A rendszer fogalmainak finomítása, interpretációjuk az egyes esettanulmányokban és a konzisztencia ellenőrzése így sok ember kollektív tevékenysége. Ezzel a decentralizált módszerrel jelen esetben is elkerülhető lett volna, hogy a rendszer következményei által érintett területekről a szerző olyan szakmai tradíciók horizontján belül kényszerüljön állást foglalni, amelyekről nem rendelkezik kifinomult szakértelemmel. Így kerülhettek a könyvbe naivnak tűnő, vagy legalábbis erősen megkérdőjelezhető állítások. Például: a bankok funkciója az, hogy „tárolják a gazdasági folyamatokban szerepet játszó javakat” (305. old.), „az al-Kaida egy, a mai nyugati kultúra kognitív eszközrendszerével viszonylag jól azonosítható szervezet” (278. old.). Az efféle kitételek önmagukban nem súlyosak, de többszöri felbukkanásuk aláássa a rendszer egészének a hitelét.

Ahhoz, hogy hasonló hibák ne csússzanak be, legalábbis jóval gondosabb szerkesztői munkára lett volna szükség. Ez elejét vette volna az olyan bosszantó apróságoknak is, mint a jelen és múlt idő használata között ingadozó megfogalmazás (328–349. old.) vagy a fejezetek közötti kisebb redundanciák.

Él bennem továbbá az a gyanú, hogy a modern kor instrumentalizmusán felnőtt generációk megismerési szükségletét nem elégíti ki a jelenségek pusztán arisztotelianus megfigyelése és leírása az ehhez kidolgozott fogalmi eszközökkel. A 2000. év problémájának elemzett esete is arra int, hogy egyetlen „világége-elmélet” potenciális hívei sem mennek sokra egy olyan metaelemzéssel, amely, azon túl, hogy rögzíti a lehetséges viszonyulások pluralitását, összevetésükhöz végső soron nem ad normatív ismérveket, támpontokat, s nagyfokú általánossága miatt konkrét predikciók és az értékítéleteket alátámasztó vagy cáfoló érvek sem vezethetők le belőle. Az esettanulmány

kiegyensúlyozott leírásra törekvő narrátora sem tudja megállni, hogy értékelő jelzőivel állást ne foglaljon vagy az olyan mondatkezdésekkel, mint „Világos, hogy...”, „Nyilvánvaló, hogy...”, „Természetesen...”, ne apelláljon egy – explicitte nem tett és érvekkel kellőképpen alá nem támasztott – szakértői konszenzusra, avagy a „józan észre”. Ez persze egy átfogóbb probléma tünete, amire még visszatérek.

Egy olyan metasztintú szemlélet, melyben Marcuse, Heidegger és a szociálkonstruktivisták békésen megférnek McLuhan és Castells mellett, már csak azért is nehezen képviselhető, mert manapság a nevével jelzett cégek alatt szerveződő, specializálódott intellektuális körök igen keményen versengenek az olvasók, az egyetemisták és a tudománypolitikai döntéshozók – anyagi és szellemi erőforrásokban megtestesülő – igencsak korlátos figyelméért. Az ezekben a harcokban edződött szakértők számára ezernyi támadási felületet nyújt egy ilyen magas absztrakciós szintű, csak közvetve igazolható, átfogó világmagyarázat minden egyes hivatkozása. A finom interpretációs distinkciók és empirikus eltérések számonkérésétől elkezdve a lényegkiemelés során alkalmazott szempontok alkalmasságának kétségbevonásán keresztül egészen a tradíciók újabb fejleményeinek a hangoztatásáig rengeteg stratégia van kéznél, mellyel a mű megtámadható. Már pusztán az az egyszerű aktus is igen problematikus, hogy Ropolyi egyetlen táblázatban alternatív megközelítésmódként ábrázol olyan tradíciókat, amelyek némelyike önmagát a jelenségek megértéséhez vezető egyetlen üdvözítő útnak tekinti, azaz sokak számára már a tradíciók „deskriptív” összevetése is politikai lépés.

A könyvet ugyanakkor sajátos belső ellentmondás is feszíti. Nagyszabású, lineáris, *modern* narratívát nyújt a gondolkodásformák történetéről – amelynek szerinte, Arisztotelésszel szólva „van eleje, közepe és vége” (39. old.) – egy mind filozófiai módszereinek és fogalomhasználatának pluralizmusát, mind elemzéseinek többperspektívájúságát tekintve lényegében *posztmodern* munkában. Egyszerre igyekszik felvonultatni a le-

hetséges megközelítésmódok sokféleségét, és mintegy „hátrálépvé”, egyetlen táblázatban összefoglalni, egyetlen közös gondolati rendszerben elhelyezni mindegyiküket. Ez az ellentmondásosság a mű minden szintjén jelen van, és jól illusztrálható az alábbi példákkal.

Arisztotelész fogalmi analizésének alkalmazása (a lehetőségek és a szükségyszerűségek elemzése) vezet át az információ lényegének a „virtualitás hordozójaként” való megragadásához – egy olyan fejezet közepén, amelyik Lyotard álláspontjának ismertetésével kezdődik, majd rátér arra, hogyan szorul vissza a racionális tudás univerzalizációs igénye a körülhatárolható, véges, átláthatónak tűnő szituációkba. Tehát fogalmi analízissel jut el egy univerzalizációs igényvel fellépő állításhoz – „az információ szükségképpen a virtualitás hordozója” – épp abban a fejezetben, amely kétségbe vonja az efféle állítások létjogosultságát!

Tekintsünk egy másik példát! A posztmodern pluralizmust a könyv általában kedvező színben, különféle értékek megtestesítőjeként tünteti fel. A szakértői tudás privilegizált helyzetének elvesztését, a tudáshoz való „közvetlen” egyéni viszony kiépülését, a tudomány és a technika demokratizálódását (különösen Csernobilra és a hasonló balesetekre gondolva) a szerző ugyanolyan pozitívan értékeli, mint a hit individualizálódását a reformáció során: „A tudás reformátorai, a hálózat építői és fejlesztői megkísérik kiépíteni az egyes egyén és az egész emberi tudás közötti közvetlen, személyes kapcsolatot. Ennek során korlátozzák vagy kiiktatják a tudományos intézményrendszer [...] befolyását, lehetőleg nem kérnek az absztrakt ész hivatalos szakértőinek hatalmából. [...] Egy új típusú személyiség születését élhetjük át. Ötszáz évvel a hit reformációja után elérkezett a tudás reformációjának a kora.” (268. old.)

Ez után a felvezetés után azonban a 2000. év problémája körüli tömeghisztériáról beszámoló narrátor szerepében észrevétlenül túlsúlyba kerülnek a „józan elemző” vonásai: ő az, aki képes a „fanatikus”, „szélsőséges”, „félelemkereskedő” minősítések odaitélésére, a „propaganda” és az

„íronia” megkülönböztetésére egymástól és az egyes érvek plauzibilitásának tévedhetetlen megállapítására. Ugyanez a narrátor ad hangot a könyv utolsó soraiban is a „tudományos gondolkodás szerepének és jelentőségének” a visszaszorulása feletti aggodalmának: „nagyon fontos volna a tudományos és technikai ismereteket jobb pozícióhoz juttatni a kultúrában. [...] Az ilyen tudásszférákban képzetlen, tudatlan tömegek nagymértékben félrevezethetők és kihasználhatók, s mindeközben esetleg még halálos fenyegetettségben is érezhetik magukat.” (349. old.)

Ezekkel a *modern* szellemiségű sorokkal zárul az utolsó fejezet, ami nyilván feloldatlan ellentmondásban áll a kiinduló tézissel. Ez a belső feszültség véleményem szerint igen általános kérdésekre utal, amelyekkel bármilyen, ezzel a témával foglalkozó könyvnek szembe kell néznie. Ezek a megígért második kötetben további alapos vizsgálatot érdemelnének.

Sajnos egy ilyen gyorsan változó jelenségtér esetében, mint az internet, az a néhány éves késlekedés, ami a könyv megírása és megjelenése között eltelik, anyagát bizonyos szempontból már idejétmúlttá teheti. Az irodalomjegyzék tételeinek döntő többsége 2003 előtti, és a vizsgált eseteknek – mint a 2000. év probléma társadalmi tematizálásával kapcsolatos reflexiók – már át kellene adniuk a helyüket a blogoszféra anomáliái vagy a P2P fájlmegosztás körüli vitáknak.

Másrésről azonban a könyv lényegi részét alkotó általános technológiafilozófiai gondolatmenetek bizonyos értelemben még aktuálisabbak és relevánsabbak ma, mint amilyenek 2003-ban tüntek volna. Azóta ugyanis egyre több jel mutat arra, hogy az alternatív valóságszférák posztmodern elgondolása a hétköznapok tapasztalatává vált.

Kiemelkedő példája ennek talán a Wikipedia *online* közösség, amely az enciklopédikus tudás összegyűjtésén munkálkodik, talán leginkább demokratikusnak tekinthető elvek alapján. Bárki részt vehet az enciklopédia szerkesztésében, és a szakértők szava elvben nem ér többet a laikusokénál: kiemelt jogosultságokat csak kitaró, jó minőségű munkával és a többi

hozzájáruló támogatásával lehet elnyerni. A vitatott történelmi események, vallásos hitek (pl. az örmény holokauszt vagy a Szciantológia Egyház dogmái) esetében a cikkírók számára a „semleges nézőpont elve” a mérvadó, ami azt jelenti, hogy a különböző érintettek álláspontját a lehető legkevésbé elfogultan, egymás mellett, akár ugyanazon az oldalon mutassák be, így adva meg az olvasónak a lehetőséget, hogy kialakítsa az adott ügyben a maga álláspontját.

Azaz a Ropolyi által üdvözölt posztmodern pluralitás és a tudáshoz való individuális hozzáállás paradox módon éppen egy olyan enciklopédikus vállalkozás keretein belül jelenik meg, melyet jellegzetesen a felvilágosodás „modernista” eszméi motiváltak! A Wikipedia a tudás demokratizálásának eszméjét egyidejűleg legalább három szinten: a tudásalkotásba való bekapcsolódás, a tudáshoz való hozzáférés és a tudásalkotás folyamatának a megszervezésébe való beleszólás (módszertani viták, szerkesztői bizottságok) szintjén képviseli. Ugyanakkor maga sem mentes a tudásalkotás modern intézményrendszerének egyes sokat kritizált aspektusaitól. A „jó cikk” megírására vonatkozó explicit normatív szabályoknak az elburjánzása, a konfliktusfeloldás intézményeinek és eljárási szabályainak fokozódó komplexitása a Wikipedián belül arra enged következtetni, hogy noha kezdetben még a laikus is hozzászólhatott az enciklopédia-szerkesztéshez, idővel kénytelen vagy a kevésbé központi témákra szorítkozni, vagy pedig professzionalizálódni. Ezzel egyidejűleg alá kell vetnie magát egy komplex intézményrendszer működésének, és olyan, a tudományos világban bevált, többé-kevésbé konzervatív (és „modern”) procedúráknak, mint például a *peer review*. Szükségszerű-e, hogy egy ennyire radikálisan „posztmodernként” induló közösség idővel már-már az állam szerveződésének fegyelmét öltse magára? Vagy csak arról van szó, hogy a Wikipedia lapjain az információ megjelenítésének privilégiumáért folyó verseny már csírájában magában hordozta a későbbi kifinomult szabályozás szükségességét? Ezek olyan kérdések, amelyeket a

könyv fogalomrendszerével feltétlenül érdemes volna megvizsgálni.

(Köszönettel tartozom az MTA-BME Kognitív Tudományi Kutatócsoport és az NKTH KPI NKFP6-00107/2005 számú Jedlik Ányos Pályázat támogatásáért.)

BINZBERGER VIKTOR

Gángó Gábor: Eötvös József uralkodó eszméi

KONTEXTUS ÉS KRITIKA

Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Budapest, 2006. 350 old., 2900 Ft (Eszmetörténeti Könyvtár)

Gángó Gábor könyve az első ekkora terjedelmű írás, amelyet kizárólag Eötvös József politikai főművének szántak, holott *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra* első kötete már 1851-ben, a második 1854-ben megjelent. Hogy az azóta eltelt időben miért nem foglalkozott jószerint senki sem behatóan e művel, arra többféle magyarázatot ad a szakirodalom: túl hosszú, szerteágazó és nehézkes; túlságosan Kossuth-ellenes, kvázi áruló, főleg a kortársak szemében; nem értették; eszméi már kimentek a divatból, mire megjelent stb. Gángó Gábor variánsa szerint Eötvös főműve egyszerűen nem elég jó politikai-politológiai munka, nem éri el a nyugat-európai kortársak színvonalát, ezért nem került be az európai politikai irodalom körforgásába, így tehát a magyarba sem. Igaz, ez a monografikus igényű elemzésnek a végkövetkeztetése, a könyv előszavában Gángó csupán saját, korábbi munkájában vázolt tervével (*Eötvös József az emigrációban*. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1999, 225. old.) indokolja Eötvös eszméinek újragondolását: hogy kijelölje Eötvös méltó helyét az „európai politikatudomány klasszikusai között”, Bluntschli, Guizot, John Stuart Mill és Tocqueville társaságában. Erről a „méltó” helyről derült ki az újabb könyvet

megalapozó kutatómunka során, hogy nem is olyan méltó.

A bevezetőben megelőlegezett következtetés kényelmetlen pozícióba kényszeríti az *Uralkodó eszmékről* író Gángót: úgy kell rekonstruálnia Eötvös mondanivalóját, hogy hiányosságait domborítsa ki, és azt mutassa be, mások (főleg a nyugat-európai kortársak, elsősorban Tocqueville és J. S. Mill) mennyivel mélyebben, szebben, elegánsabban értekeztek azonos vagy hasonló kérdésekről. Ez az alapállás óhatatlanul felveti a kérdést az olvasóban, hogy akkor mi értelme Eötvösről mint politikai gondolkodóról egyáltalán könyvet írni. Hogy helytörténeti érdekességként kijelöljük helyét a nemzet emlékezetében (lévén, hogy nála jobb magyar politikai elméletalkotót nemigen találunk a XIX. században)? Ez persze nagyon hálátlan feladat Gángó számára; olvasójában pedig megerősítheti azt a tudatot, hogy Eötvöst dicsérni illik, ám olvasni fölösleges. Mindazonáltal Eötvös mint politikai gondolkodó Gángó könyvének olvastán (is) elég érdekesnek tűnik.

A *Kontextus és kritika* alcím arra utal, hogy Gángó nem csupán immansens olvasatot kíván adni az Eötvös-szövegről, hanem kontextualizálni is akarja; saját megfogalmazásában: „A megközelítés során filológiai, kontextuális eszmetörténeti, történeti-szemantikai és immanens kritikai szempontok együttesen érvényesültek.” (10. old.) E felsorolás alapján az olvasó olyan elemzést vár(hat)na, amely a szövegértelmezést valamiféle cambridge-i típusú politikai eszmetörténet-írással és/vagy a Reinhart Koselleck nevével fémjelzett *Begriffsgeschichte* tradíciójában született foglalomtörténeti elemzéssel ötvözi. Ebben a várakozásunkban azonban csalódnunk kell. Bár Koselleck neve többször feltűnik a hivatkozásokban, módszere nem hatott a szerzőre. A „kontextus” Gángó-féle értelmezése pedig, úgy tetszik, kimerül a geopolitikai kontextus szókapcsolat eszmetörténetre eléggé kétségesen alkalmazható rövidítésében: „Munkámban arra a konklúzióra jutottam, hogy Eötvös művének kontextusa a kontinentális Európa, azaz Franciaország, Németország és az osztrák

birodalom (mint szuverén államalakulat) hármassága.” (10–11. old.) Mondhatnánk, ezt maga Eötvös is bejelenti műve legelején. Ha pedig az Eötvös által önmagának kijelölt vizsgálódási területnél többre is vonatkozhatna e leírás, akkor Eötvös művének e három nemzeti (már amennyire lehetséges osztrák birodalmi nemzetről beszélni) politikaibeszéd-hagyományban való elhelyezését várnánk. Gángó könyvének recepció-történeti fejezete azonban épp csak érinti e kérdést, mivel végkövetkeztetésének megfelelően arra koncentrál, hogy bemutassa, mennyire nem volt jelen Eötvös műve a nyugat-európai politikaelmélet fősodrában.

Szerencsére az előszóban jelzettekkel ellentétben a könyv mégis kísérletet tesz az eszmetörténeti kontextuális elemzésre, amikor a szerző azonosítja az Eötvös által érintett különböző problémahagyományokat, amelyeket nemzetileg is elkülöníthetőeknek tételez. Szerinte Eötvös egyik fő mulasztása éppen az, hogy mivel keveri a különböző probléma-, avagy politikai hagyományokat, lehetetlenné teszi műve megértését mindazoknak, akik csak egy ilyen politikai „nyelvet” beszélnek. Ennek némiképp ellentmondva ugyanakkor azt is felrója Eötvösnek: konkretizmus meggátolta, hogy a kontextustól függetlenül vizsgálja az Európa egészére jellemző közös problémákat (17. old.). Ez a kijelentés azért is furcsa, mert Eötvös maga azt állította, hogy munkáját egész Európában haszonnal forgathatják. Persze lehetséges, hogy az nem tudott megfelelni az eredeti szándéknak, illetve hogy a különböző nemzeti vagy állami kontextusokra megfogalmazott mondandója a más kontextusban élők számára nem volt releváns – ami eléggé nehezen képzelhető el, ha figyelembe vesszük a kontinentális Európa egymással intenzíven kommunikáló nemzeti kultúráit.

Gángó könyve az *Uralkodó eszméknek* három rétegét, avagy három olvasatát különíti el, s ennek megfelelően rekonstruálja Eötvös tudományelméleti-módszertani és politikafilozófiai elgondolását, illetve a politikai elemzés eötvösi koncepcióját. Mivel a tudományelméleti-módszertani szem-