

# ÖSSZEFOGLALÓ

A modern történeti tudat lineáris időszemléletre épül(t), kialakulásának és megszilárdulásának folyamatában több meghatározó fontosságú tényező játszott közre. A hagyományos értelemben vett írás a verbális diskurzust grafematikus struktúrák formájában rögzíti, miközben az alkalmazott vizuális jeleket lineáris sorokban rendezi el. A könyvnyomtatás ezeket a vizuális jeleket, betűket egységesítette, és egyben lehetővé tette az identikus szövegek sokszorosítását. Ily módon nem meglepő, hogy a könyvkultúra, sőt, a szűkebb értelemben vett írásbeliség válsága a kortárs időtapasztalat és -koncepció radikális átalakulását eredményezi. Az elektronikus médiumok alapjául szolgáló digitális írás pedig már nem is tesz éles különbséget az emlékezés, az ismeretek felhalmozása, akkumulációja és a felejtés között.

**Kulcsszavak:** írás, emlékezés, verbális diskurzus, digitális írás

# ABSTRACT

The modern historical consciousness rests on linear outlook, it has been developed and firmed by more than one distinctive factor. The conventional writing records the verbal discourse as a graphematic structure and the used visual symbols are linearly ordered. The book printing standardized the symbols, and technique made possible the reproduction of text. Today the experience and conception of time have been radically changed due to the crisis of the book-based literature. The electronic mediums are built upon digital writing which does not draw a significant distinction between recollection, knowledge aggregation and the oblivion.

**Keywords:** writing, recollection, verbal discourse, digital writing

Évkönyv 2014, IX. évfolyam, 1. szám  
 Újvidéki Egyetem  
 Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar

ETO: 808.1+82.0:028.4  
 Eredeti tudományos munka  
 A leadás időpontja: 2014. április 9.  
 Az elfogadás időpontja: 2014. szeptember 29.  
 Terjedelem: 95–105.



### BEKE Ottó

doktorandusz  
 Újvidéki Egyetem, Magyar  
 Tannyelvű Tanítóképző Kar,  
 Szabadka, tanársegéd  
 Pécsi Tudományegyetem,  
 Bölcsészettudományi Kar,  
 Irodalomtudományi Doktori Iskola,  
 Pécs,  
 otto.beke@magister.uns.ac.rs

## ÍRÁS, EMLÉKEZÉS ÉS VERBÁLIS DISKURZUS

*Pisanje, pamćenje i verbalni diskurs*

*Writing, recollection and verbal discourse*

Aleida Assmann *Szövegek, nyomok, hulladékok: a kulturális emlékezet változó médiumai* című tanulmányának *Nyom és hulladék* című záró részében kifejti, hogy az adatok tárolásának és továbbításának tekintetében minden eddigi – emberi és technikai – teljesítményt felülmúló, nagyobbára az egyre szövevényesebbé váló kommunikációs hálózatokat is igénybe vevő elektronikus médiumok alapjául immár másfajta írás, „mégpedig a digitális írás szolgál, amelynek a maga cseppfolyós alakjában már semmi köze nincs a feljegyzés régi gesztusához. Az írásnak ez a formája [ugyanis] már nem tesz különbséget az emlékezés és a felejtés között” (Assmann, 2009: 156–157). Assmann a továbbiakban *A 49-es tétel kiáltása* című Thomas Pynchon-regényt értelmezi (Pynchon, 2007). A műben – Assmann interpretációját követve – az amnézia szervezett módon hatja át a tömegmédiumok által meghatározott világot, amely médiumok „a kollektív imagináriust állítják elő” (Assmann, 2009: 157). Ebben a felejtés-alapú világban ébred rá a mű főhőse, Oedipa Maas, hogy küldetése éppen az emlékezés. Miként Winston Smith esetében George Orwell *1984* című regényében (Orwell, 1989), Oedipa Mass számára is a szemét, a hulladék „mint a nem hivatalos emlékezet legmegbízhatóbb hordozója” (Assmann, 2009: 158) válik döntő jelentőségűvé.

*A kulturális emlékezet* című munkájában Jan Assmann – Aleida Assmannéhoz hasonló összefüggésben – az „uralom és felejtés szövetségé[nek]” (Assmann, 2004: 72) érzékletes újkori példaként tesz említést a hivatkozott Orwell-regényben leírt világról. Miként fogalmaz: „Csakugyan léteztek és léteznek az uralomnak olyan formái, melyek a kommunikáció ellenőrzésének és technológiájának rendelkezésre álló eszközeivel »[...] kétségbeesett ellenállást tanúsítanak a történelem beáradásával szemben«” (Assmann, 2004: 73). Aleida Assmann hasonló elképzelésének ad hangot, amikor a következőkép-

pen ír: „Az Orwell által konstruált totalitárius államban a legkisebb olyan részt is be kell tölteni, amelyen keresztül bepillantást lehetne nyerni a múltba, mivel egy ilyen pillantás lehetővé tenné az abszolutisztikus jelen felülvizsgálatát” (Assmann, 2009: 157).

Az adott összefüggésben fontos megemlíteni, hogy Phillip E. Wegner az új tömegmédiumok által meghatározott kulturális viszonyrendszer Orwelltől származó leírása, főleg annak negatív konnotációjú kifejezései és a premodern orális kultúrák Walter J. Ong-i koncepciója közötti hasonlóságokra mutat rá. Wegner a következőképpen fogalmaz: „Interestingly, the negative terms in Orwell’s formulation of the new mass media culture, especially the way it destroys autonomy and memory, resonate with what Walter J. Ong describes as central aspects of premodern »oral cultures«” (Wegner, 2002: 215). Néhány sorral alább Wegner pedig már nem az elsődleges (premodern) szóbeliségnek/oralitásnak, hanem a döntő mértékben a rádió és a televízió által konstituált *másodlagos* szóbeliségnek az ongi elméleti és az orwelli irodalmi-figuratív leírása közötti konvergenciákra hívja fel a figyelmet. Miként fogalmaz: „Ong’s theoretical discourse converges in even more significant ways with Orwell’s figurative one in the former’s description of the »secondary orality« of the new mass media technologies, primarily radio and television” (Wegner, 2002: 215). Mellesleg Wegner Ong *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (Ong, 1982) című munkájára hivatkozik, illetve az abból származó idézeteket és meglátásokat építi be érvelésébe.

Karácsony András *Konzervatív beállítódás az „információ” korában (adottságok mint lehetőségek)* című tanulmányában a tömegmédiumok (társadalmi-kulturális) működésmódját és hatásmechanizmusait – Aleida Assmannhoz hasonló módon – a felejtés potenciális előretörésével és „az emlékezéskultúra veszély[ével]” (Karácsony, 2006: 26) kapcsolja össze. Miközben ugyanis egyrészt az ismeretek tárolását, valamint széles körű közvetítését és ezáltal az individuális és kollektív (kulturális) emlékezet gazdagodását (is) lehetővé tevő technológiai „bővülés lenyűgöző látványát tapasztalhatjuk” (Karácsony, 2006: 25), másrészt „A tömegkommunikáció világában megjelenő versengés, a folytonosan új hírek előállítására és közvetítésére való törekvés rombolja a kontinuitástudatot, a nap mint nap megörökített eseményáradat az emlékezés elhanyagolásához vezethet. A tömegkommunikáció nemcsak a társadalmi emlékezet fenntartásához, hanem a felejtés előidézéséhez is hozzájárulhat” (Karácsony, 2006: 25).

Hasonló gondolatainak ad hangot az *X generáció* című Douglas Coupland-regény szereplő-narrátora, amikor a meghatározó, súlyos és jelentőségteljes s ennek megfelelően nagybetűs Történelmi időnek az 1970-es évek második felétől tapasztalható, a tömeg-tájékoztató által elősegített és egyben gerjesztett átalakulási folyamatáról tesz említést. Ez az átalakulási folyamat ugyanis a történelmet és a történelmi eseményeket – azáltal, hogy folyamatosan és nemritkán tendenciózusan, bizonyos érdekcsoportoknak megfelelő módon közvetíti, mediatizálja – megfosztja grandiózus méreteitől és egyben pompázatos voltától. Miként a szövegben olvasható: „Oké, igen, gondolom magamban, *csúnya* idők voltak [mármint a vietnámi háború ideje]. De ugyanakkor ez volt az idő, ami nekem jutott – mármint az egyetlen igazi, nagy T-betűs történelmi idő, még mielőtt a *történelem*

átalakult sajtóközleménnyé, marketing-stratégiává és cinikus kampányeszközzé. És *hé*, nem mintha olyan nagyon sok történelmet láttam volna – akkor érkeztem a történelem arénájába, amikor épp befejeződött az utolsó tétel a koncerten” (Coupland, 2007: 250). Az adott összefüggésben érdemes idézni továbbá Király Jenő következő, a televíziós híradóval kapcsolatos meglátásait: „A televízió [...] varázstalanított hírkoncepcióval él. Televíziós hír minden olyan napi változás, mely érinti a privát élet újratermelését, megszólítja az érdekeket” (Király, 2010: 63). Az ilyképpen az érdek és a magánélet szelekciós elvei alapján megképződő (televíziós) hír – folytatja alább a szerző – „az ügyes napi alkalmazkodás sikerét szolgálja, nem az élet céljainak tisztázását és a világ átfogó megértését. A hír politika” (Király, 2010: 63).

Az ember számára „itt az *idő* és a *történelem*.” (Coupland, 2010: 324)

Jan Assmann a kulturális emlékezet két, egymástól eltérő változatát, nevezetesen a „hideg” és a „forró” emlékezést különbözteti meg. „A »történelmi érzék« mítosz[áról]” (Assmann, 2004: 66), illetve az annak tudomány- és diszkurzustörténelmi megnyilvánulási módjairól, egyes konkrét eseteiről, legitimációs folyamatáról értekezve mutat rá arra, hogy kultúrantropológiai koncepciójában E. Rothacker a történelmi tudatot, illetve érzéket már 1931-ben a múlt eseményeinek és alakjainak az emlékezetben való és az emlékezés révén zajló megörökítésére motiváló *ősi ösztönként* határozta meg. Rüdiger Schottnak az írástalan népek történelemtudatáról szóló, 1968-as münsteri székfoglaló beszédét követően a történelmi tudat pedig már a szélesebb tudományos közvélemény számára is antropológiai egyetemességnek számított. A történelmi érzék Schott koncepciójában funkcionálisan meghatározott alapvető emberi tulajdonsággá vált, majd pedig 1981-ben a „múlt iránti érzék” (Assmann, 2004: 67) néven jelent meg a hagyomány(ozás) E. Shils által kidolgozott szociológiai megközelítésmódjában. (Zárójelben jegyezzük meg, hogy Karl Jaspers interpretációja szerint Nietzschénél „az emberi lény alapvető tettei[t]” „az állatével szemben [éppen] a történelem, tudattalan hagyományozás és tudatos emlékezés határozza meg” (Jaspers, 1994: 38). Ennek megfelelően pedig Nietzsche koncepciójában – miként Jaspers fogalmaz – „Történelem [Geschichte] nélkül az ember megszűnne embernek lenni” (Jaspers, 1994: 38)).

A hideg és a forró emlékezés közötti, fentebb már szóba hozott assmanni különbségtétel alapját, konceptuális előképét Claude Lévi-Strauss azon elképzelése alkotja, mely szerint léteznek hideg (a történelmi eseményekkel szemben folyamatosan ellenállást tanúsító, állandóságra-kontinuitásra törekvő) és forró (a változásokat aktív módon igenlő, azokat a dinamikus fejlődés reményében interiorizáló) társadalmak. Assmann fontosnak tartja kiemelni, hogy Lévi-Strauss a hideg társadalmak meghatározásakor az azokat jellemző bizonyos típusú „bölcsestégeről” tesz említést. Ennek megfelelően jegyzi meg Assmann, hogy „A »hideg« Lévi-Straussnál nem valaminek a hiányát, hanem pozitív teljesítményt jelöl” (Assmann, 2004: 68–69), majd pedig a következőképpen folytatja érvelését: „A hideg nem fagypontra a kultúrának, hanem maga is megteremtésre szorul. [...] A »hideg« kultúrák nem elfelejtettek valamit, amire a »forró« kultúrák emlékeznek, hanem másvalamire emlékeznek. Ezeknek az emlékeknek az érdekében kell gátat vetni a

történelem beáradásának” (Assmann, 2004: 69). A szerző azonban felhívja rá a figyelmet, hogy az elemzett Lévi-Strauss distinkció evolúciós sémába illeszkedik, nem őrzi meg a pólusok autochton értékeit, ugyanis a hideg társadalomból a forró társadalomba való átmenet egy feltételezett (és állítólagos) értékorientált civilizációs folyamat részét képezi.

Assmann értelmezését követve Lévi-Strauss koncepciójában a hideg társadalmak nem csupán a történelem nélküliséggel, hanem a (pejoratív jelentésében felfogott) primitívséggel, írástalansággal és akefális (társadalmi) jellemvonásokkal asszociálódnak, míg a forró társadalmakat a(z) érték kategóriaként konstituálódó civilizáltság, írásosság és magasabb szintű társadalmi-állami szervezettség jellemzi. Assmann rámutat arra, hogy *A vad gondolkodás* című, elemzett Lévi-Strauss-mű implikációtól függetlenül – avagy inkább azok igazságértéke, érvényességi köre ellenében – olyan társadalmakra is vannak/(voltak) példák, amelyek habár civilizáltak, továbbá írásbeliséggel rendelkeznek és államilag strukturáltak – *hidegek*, vagyis a folytonosságukra és stabilitásukra nézve potenciálisan veszélyt jelentő történelmi eseményeket nem teszik magukévá, hanem éppen ellenkezőleg: azokkal szemben folyamatos ellenállást tanúsítanak. Ilyen társadalom (volt) az ókori Egyiptom és a középkori zsidóság. A (társadalmi) jellemvonásoknak illetően lehetséges kontaminációinak megfelelően jegyzi meg Assmann, hogy „A társadalmak és a kultúrák nem okvetlenül teljes egészükben »hidegek« vagy »forrók«: azonosíthatunk bennük hideg és forró elemeket” (Assmann, 2004: 70).

A működésmódjuk, hatásmechanizmusuk szempontjából definiált hideg és forró elemeket Assmann a hűtő- és fűtőrendszereknek M. Erdheim etnopszichológiai koncepciójában meghatározott fogalompárával tartja azonosíthatónak. Assmann a hideg és forró társadalmak közötti, Lévi Strausstól származó, felettebb ellentmondásos különbségtétel helyett a hideg és a forró emlékezés (fogalmi) kettősét vezeti be diskurzusában. A hideg és a forró emlékezés pedig immár nem egy (hipotetikus vagy akár valós) fejlődési folyamat stációt jelentik (mint a hideg és forró társadalmak Lévi-Strauss koncepciójában), hanem azok – a szerzőt idézve: – „kulturális alternatív[ák]”, „emlékezés politikai stratégiák[...]” (Assmann, 2004: 69). Miként Assmann fogalmaz: „Ez a kulturális emlékezet két lehetősége” (Assmann, 2004: 70). A hideg és forró emlékezés kettősségének definiálása után Assmann megkülönbözteti a (lineáris) történelemtudatot és a (reális-történeti, vagyis nem az abszolút múltba révedő) emlékezést *gátló* és az azt *serkentő* tényezőket. Az előbbiek a hideg, az utóbbiak pedig a forró emlékezést szolgálják.

Assmann a történeti és ebből kifolyólag viszonylagos múlttal szemben álló, illetve az attól főbb jellemvonásai alapján különböző abszolút múltat – Ernst Cassirernek a mitológiai gondolkodást elemző művére hivatkozva – olyan korszakként határozza meg, „amelytől a tovahaladó jelen mindig azonos távolságban marad, s amely így valamifajta örökkévalóságot jelent” (Assmann, 2004: 78). Jeleazar Meletyinszkij hasonló módon különbözteti meg a mitikus múltat, avagy a szakrális előidőt és az empirikus időt. Az előbbi – Assmann abszolút múlttartamával megfeleltethető – temporális kategóriát Meletyinszkij „a kezdet és a princípium, az időbeli és az ok-okozati összefüggések mitológiai azonosítás[ával]” jellemzi (Meletyinszkij, 1985: 221). Miként fogalmaz: „A mitikus

múlt [...] nem egyszerűen régmúlt kor, hanem a teremtés különleges kora, mitikus kor, ős- vagy előidő (Urzeit), az empirikus kor számításának kezdetét megelőző »kezdeti« vagy első idő» (Meletyinszkij, 1985: 222). Az idő Meletyinszkij által meghatározott dichotómiája, illetve az az átfogóbb teoretikus keret azonban, amelyben az idő két különböző kategóriájának kifejtésére-értelmezésére sor kerül, nem fedti teljes mértékben Assmann ismertett koncepcióját. Meletyinszkij szerint ugyanis az abszolút múltban lokalizált, azonban a jelen és a jövő eseményeinek és aktorainak egyaránt zsinórmértékéül szolgáló mitikus struktúráknak az archaikus-primitív gondolkodásmód általi preferálásából – miként fogalmaz – „nem szabad olyan következtetést levonnunk, hogy a mitológia harci fegyver, a történelem és a történelmi profán idő lebírásának eszköze, mint ahogyan azt Eliade és néhány vele egyetértő kutató vallja» (Meletyinszkij, 1985: 227). A nevesített szerzőn túl közvetve a hideg társadalmak Lévi-Strauss által, valamint a hideg emlékezés Jan Assmann által kidolgozott koncepciójára is vonatkoz(tathat)ó polemikus hangvételű kritikusan megjegyzést követően Meletyinszkij a szakrális előidő és a profán tapasztalati idő szembenállásának abszolút jellegét vonja kétségbe, relativizálja, majd pedig „A mítosznak mint a történelmi idővel vívott *tudatos* harcnak a koncepciój[át]” „bizonyos antihistorikus XX. századi filozófiai nézetekkel” teljes mértékben összhangban lévő „szélsőséges anakronizmus[nak]” nevezi (Meletyinszkij, 1985: 227).

Logikusnak tűnik (avagy miként az az alábbiakból majd kitetszik: *csupán* logikusnak *tűnne*) a feltételezés, miszerint azoknak a technikai alapú medializációs eljárásoknak és módzatoknak a megjelenése, majd pedig széles körű elterjedése, amelyek a történelmi és egyéb eseményekre vonatkozó ismeretek externális rögzítését és rögzített formában való továbbítását, *kommunikálását* tették és teszik lehetővé, az abszolút múlt, a szakrális előidő helyett, és egyben annak rovására, a történelmi múlt, az empirikus idő koncepciójának kiépüléséhez, majd pedig megszilárdulásához járultak hozzá. Hipotetikuson hasonlóképpen (lenne) kimutatható szignifikáns összefüggés az ismeretek (írások vagy más formában történő) rögzíthetősége-közvetíthetősége és a lévi-straussi értelemben vett forró társadalmak, vagy akár a Jan Assmann-i forró emlékezés (szükségszerű) megjelenése, továbbá a lineáris történelemtudatot és az empirikus-történelmi múltba való emlékezést serkentő tényezők előtérbe kerülése között. Az adott esetben pedig a többek között Dieter Mersch által is bírált „mediális sematizmus” avagy (ismételten az ő kifejezésével élve:) „médiáidealizmus” (Mersch, 2004: 173) olyképpen lenne elkerülhető, hogy a kulturális emlékezet egyes változatait, vagyis a hideg és a forró emlékezést nem (csupán) magukból a medializációs lehetőségekből eredeztethetnénk. Hiszen az a „médiáidealizmus” koncepciójára vonatkozó kritikai jellegű merschi *meglátás*, mely szerint „az a tény, hogy médiumok nélkül nem gondolkozhatunk, illetve nem állíthatunk elő jelentéseket, hogy nincs megismerés médiumok nélkül, *nem jelenti szükségszerűen azt, hogy a médiumok értelmet vagy ismereteket generálnak*” (Mersch, 2004: 173), a történelemkezelés mikéntjét érintő, azt meghatározó (közösségi) emlékezési módok és a medializációs stratégiák, eljárások közötti reláció szempontjából is megfelelő aktualitással, érvényességi *körrel* bír. Meg kell, meg *kellene* őrizni mindkét terület, mármint

az emlékezés (és a történelem), valamint a (technikai) közvetíthetőség (és tárolhatóság) *relatív* autonómiáját – kölcsönös összefüggéseik, interferenciáik figyelembevétele és tiszteletben tartása mellett. Ez a hozzáállás tenné lehetővé annak *belátását*, hogy nem maga az írásbeliség szülte és tartja életben a történelmet és a történelmi tudatot, illetve azok lineáris formáját és koncepcióját.

A jel (és *mindenféle*) jel intézményesüléseként, az intézményesülés *folyamataként*, a jel „motiválatlanul válás[aként]” (Derrida, 1991: 79) felfogott írás ugyanis *írásbeliség* előtti. „Az írás – miként Derrida fogalmaz – a szónak minden értelmében *komprehendálja*: felfogja, magában foglalja, megérti a nyelvet” (Derrida, 1991: 26). Ennek ellenére, vagy pedig éppen ennek köszönhetően (hiszen az írás mint lejegyzés magasabb szintű intézményesülés látszatát kelti) a szűkebb értelemben vett írás, mivel átmenetileg megszakítja az élő-eleven diskurzust, és a rögzítés által függetleníti azt időbeli és térbeli korlátaitól, hozzájárulhat és igen gyakran hozzá is járul a lineáris történelemtudat és -koncepció megszilárdulásához. Ilyképpen maga az írás, avagy pontosabban fogalmazva: az írásnak a síkszerű-kétdimenziós hordozó közegen (a papiruszon, a pergamenen, majd pedig később a könyvek papírlapjain) megjelenő stabil formája segítette elő a Jan Assmann-i értelemben vett forró emlékezésnek az újkori európai-nyugati kultúrkör(ök)ben megfigyelhető frekvenciát, sőt, dominánssá válását. Ennek megfelelően állíthatta azt például Vilém Flusser, hogy „a nyugati történelem a lineáris írással kezdődik” (Flusser, 1990), hiszen – miként a szerző fogalmaz – „a lineáris írás feltalálása előtt nem volt történelem. Nem voltak [»a lineáris folyamat világá[ba]« ágyazódó, illetve azt megalkotó, kauzálisan strukturálódó, »racionálisan megmagyarázható«] események. Minden csak megtörtént [a véletlen és az esetlegesség eredményeként]” (Flusser, 1990). (A flusseri történelemfelfogásnak nem mond ellent az az alább más összefüggésben még idézett, Maurizio Ferraris által is megfogalmazott tény, miszerint „nem könnyű teljesen írásbeliség nélküli társadalmat találni” (Ferraris, 2008: 102).

Amennyiben pedig a (könyv)nyomatás az „eredeti” diskurzusaikból kiragadott szöveg(ek) változatlan formában történő sokszorosítása (és *rekontextualizálhatósága*) által az írásnak a logikáját és célját: az időbeli és térbeli elválasztottságot a mediális-materiális stabilizálással áthidaló kommunikációs lehetőségét fejlesztette tovább, teljesítette ki, amennyiben „Az írás hódító útja – miként Tószegi Zsuzsanna Marshall McLuhan gondolatait parafrázeálja – [...] Gutenberg sajtójával kezdődött” (Tószegi, 1994), egyáltalán nem meglepő a könyvformának mint kommunikációs eszköznek a modern történelmi tudat kialakulásában játszott meghatározó, ám nem kizárólagos szerepe. „A könyv vagy könyvek sora a könyvtár polcain [ugyanis] – fogalmaz Nyíri Kristóf –, már pusztán fizikai jegyeivel is megteremti” (Nyíri, 2006: 15) az időbeliség kontextusát, vagyis a múlt érzetét kelti: „múltérzékünk... valamiképpen lényegi módon reprezentáltatik a könyv által és a könyvtárakban a könyvek fizikai sokasága által. Az egyes kötetnek, vagy a kötetek tömegének szemlélésével képet alkothatunk magunknak az elmúlt időről mint lerakódó rétegek egymásra épüléséről; valami mélységet és dimenzionalitást ragadva meg ezzel” (Nyíri, 2006: 15) – idézi Sven Birkerts gondolatait Nyíri.

Amennyiben az írás mint a verbális diskurzus vizuális-grafematikus struktúrák formájában történő linearizációja és hosszabb távú rögzítése/stabilizációja, majd kifejezettebb módon az írás(jegyek-jelek) standardizációjával és az identikus szövegek tömegek sokszorosításával (együtt)járó könyvnyomtatás a lineáris időszemléletre épülő modern történeti tudat kialakulásának és megszilárdulásának, a Jan Assmann-i értelemben vett forró emlékezés frekvenciálttá és dominánssá válásának *egyik* meghatározó tényezője (volt), nem meglepő, hogy a könyvkultúra, sőt a jelzett értelemben vett hagyományos írás(beliség) válsága, hanyatlása a kortárs időtapasztalat és -konceptió radikális átalakulását eredményezi. Hiszen – valljuk be – a nyelvi megnyilatkozások tartós-permanens formában történő rögzítése, (avagy hogy még inkább hangsúlyozzuk az érzékelésnek az írás és a (néma) olvasás tevékenysége által előnyben részesített vizuális aspektusát, *területét*) *tükrözése* – ha még oly hatékony is többek között az ismeretek tárolása és közvetítése szempontjából – csupán egyetlenegy formája (volt) az írásnak. S itt most nem a derridai értelemben vett írás, az írás mint a jel emlékezetbe *vésődését*, (meg)ismételhetőségét, értelmezhetőségét lehetővé tevő, vagyis egyáltalán használhatóságát és hasznát megteremtő intézményesülésének a fentiekben már jelzett horizontjáról van szó, hanem a hordozó közege által a nagyon is *kézzelfogható* és szemmel látható szűkebb értelemben vett írásról. Arról az írásformáról és -típusról tehát, amely vizuális jelek segítségével rögzítette, és immár módosult szerepkörben, azonban többé-kevésbé hatékonyan még mindig rögzíti a nyelvi megnyilatkozásokat, s tárolja-közvetíti az ismereteket. Ez a nagyobbára fonetikus és egyenes vonalú írásmód azonban nem tévesztendő össze digitális alakváltoztatással – még akkor sem, ha a (vélt vagy valós) leszármazás és a digitális írás kimerevített, és ebből kifolyólag efemer megnyilvánulási formái az identifikáció jogosságát *látszanak* alátámasztani. A kettő közötti, a működés, a funkcionálás, a hatásmechanizmus(ok) szempontjából – néhol nyilvánvaló, máshol rejtett(ebb) formában – megmutatózó különbségek ugyanis rendre a distinkció fontosságát hangsúlyozzák. (S itt a digitális írás perspektívájában – annak nemcsak teoretikus, hanem a gyakorlat szintjén is megnyilvánuló, szemmel látható eseményszerűségét, temporalitását hangsúlyozva – azt is *írhatnánk*, hogy a digitális írás működésének, funkcionálásának *folyamatában* válik mindinkább fontossá a nem-csupán fogalmi jellegű különbségtétel.) S minden nappal egyre inkább, hiszen – Marc Prenskyt idézve – „Egy igazán nagy törésnek *lehattünk* tanúi. Hívhatjuk akár »szingularitásnak« is – olyan eseménynek, amely annyira megváltoztatta a dolgokat, hogy nincs visszaút. Ez az úgynevezett »szingularitás« a digitális technológiák robbanás-szerű megérkezése és elterjedése, a XX. század utolsó évtizedeiben” (Prensky, 2001: 1).

Nem azt a munkahipotézist állítanánk tehát fel, amely szerint például az írásbeliséggel nem rendelkező, döntő mértékben orális kultúrájú társadalmaknak – mivel „nincs lehetőségük emlékeiket szövegek és dokumentumok formájában kodifikálni, vagyis kapitalizálni, felhalmozni a tudásukat” (Ferraris, 2008: 102) – nem lehet történelmük, hiszen nem reflektál(hat)nak (saját) történelmi eseményeikre (sem). Ennek az állításnak a cáfolata mellesleg olyan tudománytörténeti toposz, amelynek egyik paradigmaticus szöveghelyéről, Rüdiger Schottnak az írástalan társadalmak történelemtudatáról szóló

*beszédéről* – miként arról már szó esett – Jan Assmann is említést tett. Maurizio Ferraris pedig éppen a szóbeliség és az írásbeliség között húzódó határvonal – értelmezése szerinti – illékony voltáról értekezve jelenti ki, hogy – miként már idéztük – „*nem könnyű teljesen írásbeliség nélküli társadalmat találni*” (Ferraris, 2008: 102). Érdekességként említjük meg, hogy még Karinthy Frigyes *Utazás Faremidóba* című művének szereplői, a csakis és kizárólag zenei hangokkal, hangsorokkal és akkordokkal kommunikáló géplények, a szolaszik is rendelkeznek valamiféle írásbeliséggel (Karinthy, 1994: 31), továbbá történelmi tudattal és felhalmoz(ód)ott ismeretekkel (Karinthy, 1994: 48–54). (Itt jegyezzük meg, hogy Ong azoknak a kultúráknak a szóbeliségét nevezi elsődleges szóbeliségnek, amelyek – a szerzőt idézve – „az írással *semmilyen kapcsolatba* nem kerültek” (Ong, 2010: 17).

Azonban nemcsak az orális kultúrájú társadalmakat (lenne) elhamarkodott, mintegy deduktív módon az abszolút múlt koncepciójával, vagy akár az assmanni értelemben vett hideg emlékezés stratégiájával eljegyezni, hanem az írásos társadalmakat is a lineáris történelemtudattal vagy a viszonylagos történelmi múlttal. Szó esett már ugyanis olyan társadalmakról (az ókori egyiptomiról és a középkori zsidóságról), amelyek habár írásosak voltak, mégis hadakoztak a(z „objektív-tényszerű”) történelmi eseményekkel szemben. Assmann az uralom és a felejtés közötti lehetséges szövetségkötés(ek) kapcsán jegyzi meg, hogy „Csakugyan léteztek és léteztek az uralomnak olyan formái, melyek a kommunikáció ellenőrzésének és technológiájának rendelkezésre álló eszközeivel” (Assmann, 2004: 73) éppenséggel a felejtés, nem pedig a történelmi emlékezés szolgálatában álltak. Példaként pedig a római császárságot említi, amelynek esetében – miként arról Tacitus beszámolt – az elrendelt felejtés bizonyult meghatározónak. Assmann továbbá az egyiptomi társadalom és kultúra kapcsán fejti ki egyik fontos tételét, mely szerint „a királylisták és az *annalisek* történetírást gátló és nem serkentő tényezőknek bizonyulnak” (Assmann, 2004: 74).

Az egyiptomi nép esetében a többek között a királylisták és annalisek formájában megnyilvánuló írásbeliség a rögzített tartalmaknak, történelmi ismereteknek nem a relevanciáját vagy annak látszatát teremtette meg és tükrözte, vagyis nem annak benyomását keltette számukra, hogy a leírtakat – jelentőségüknél fogva is – feltétlenül szükséges tanulmányozni. Éppen ellenkezőleg: a szóban forgó dokumentumok, jegyzékek és listák a történelem trivialitását bizonyították. Miként Assmann fogalmaz: „A királylisták hozzáférhetővé teszik ugyan a múltat, de nem csábítanak a vele való foglalatосkodásra. Azzal, hogy dokumentálják, megvonják a képzelettől. Megmutatják, hogy semmi érdemes nem történt” (Assmann, 2004: 74). Az egyiptomi nép számára nem az empirikus-történelmi múlt, hanem – Meletyinszkijt idézve – az „ős- vagy előidő [...], az empirikus kor számításának kezdetét megelőző »kezdeti« vagy első idő”, a „szakrális előidő” (Meletyinszkij, 1985: 222), vagyis a mítoszok és a mitológia ideje volt meghatározó. Az az idő-konstrukció és -intervallum tehát, amely a (történelmi) tapasztalatot és mindenfajta érzékelést megelőz(ött), és mégis mindannak dokumentálhatatlan és feltétel nélküli tekintélyt parancsoló ősforrásául szolgál. (Az adott összefüggésben nem mellékes körülmény, hogy a mitológiai gondolkodás- és látásmódnak a kezdet és az alapelv, valamint az időbeli és

kauzális összefüggések azonosítása általi, Meletyinszkijnél (is) olvasható jellemzésével korrespondáló leírást ad Assmann az egyiptomi mitológiáról.)

Assmann Hérodotosz II. könyvének vonatkozó szövegrészleteinek ismertetését követően jegyzi meg, hogy „Az istenek kora a nagy események, a gyökeres fordulatok és változások ideje [vagyis az abszolút-szakrális múlt], melyekből a világ a maga [Hérodotosz által említett] tizenkétezer esztendeje ismert alakjában támadt” (Assmann, 2004: 75). Az adott összefüggésben érdemes idézni Meletyinszkijt, aki a következőképpen fogalmaz: „A világ mai állapota: felszíne, égitestjei, az állat- és növényfajok, az életmód, a társadalmi formációk és a vallásos nézetek, minden természeti és kulturális objektum régmúlt korok eseményeinek, mitikus héroszok tetteinek, ősök vagy istenek cselekedeteinek következménye” (Meletyinszkij, 1985: 222).

Assmann értelmezése szerint az egyiptomi történetírás olyképpen igyekezte elejét venni mindenfajta (társadalmi-történelmi) változásnak, hogy csökkentette a múltbeli, a hangsúlyosan empirikus történelmi események jelentőségét, vagyis bagatelizálta azokat, illetve a releváns és valós történéseket az abszolút múltban, vagyis a *sohasem-volt* időben lokalizálta. A királylistáknak az egyiptomi kultúrában, és azon belül a történelmi gondolkodásban betöltött szerepének illetően ismertetését követően Assmann Mezopotámia esetében is hasonló képet fest a történelmi múlt eseményeit kifejezésre juttató-rögzítő dokumentumokról, majd pedig megállapítja, hogy „az időszámításban, annalsztikában és királylistákban lecsapódó intenzív foglalatosság a múlttal az Ókori Keleten teljes egészében a *történelem berekesztését* és jelentéstől való megfosztását szolgálja” (Assmann, 2004: 75).

„Túl a *logosz* és a *mitosz* megakasztott vagy későn érkezett oppozícióján, hogyan gondoljuk el annak szükségszerűségét, ami *helyt adván* ennek az oppozíciónak, mint annyi másnak, némelykor mintha nem követné annak törvényét, ami *elhelyez?* Miféle *hely ez?* Megnevezhető-e? nincs-e valamilyen lehetetlen vonatkozása a megnevezés lehetőségére? Van-e itt valami *gondolandó*, mint ahogy elhamarkodottan mondtuk, mégpedig a *szükségszerűség* értelmében gondolandó?” (Derrida, 1995: 114) – teszi fel a kérdés(ek)e)t Derrida *Khóra* című szövegében.

Fontos felhívni a figyelmet, és szisztematikusan rámutatni azokra az Assmann által (is) elemzett királylistákat, annaliseket és magának a történetírásnak ezeket a műfajait jellemző (reflektált vagy akár reflektálatlan módon alkalmazott) konstitutív szövegszervező eljárásokra, amelyek az előálló textuális képződményeket nem a realizált vagy realizálható verbális diskurzus(típus)okhoz teszik hasonlatossá. A királylisták, annalisek ugyanis a maguk „eredeti” formájában, szövegváltozatában nem, avagy csak kevésbé alkalmasak az olvasásra és a (hangos) *felolvasásra*. Nem tekinthetők és nem is foghatók úgy fel, mint konkrét kommunikációs szituációkban elhangzott nyelvi megnyilatkozások vizuális-grafematikus struktúrák igénybevételével rögzített és ennek megfelelően bármikor (fel)olvasható-aktualizálható és érdeklődésre számot tartó változatai. Ezek a listák és általában a listák, a lajstromok, a jegyzékek, a legkülönbözőbb, azonban csakis a lehető legszigorúbb értelemben vett tényszerű közlésekre, adatokra hagyatkozó összefog-

lalók, szintézisek, vagy akár a szótárak nem is (nyelvi) közlések és közlemények írásos-grafematikus formá(k)ban megjelenő és ilyképpen rögzített verziói, hiszen a maguk *szó-fukar csöndjében* várnak arra, hogy diskurzusba töltődjenek, hogy narrativizálódjanak, hogy fel lehessen olvasni és be lehessen őket fogadni.

A jegyzékek nem az ideiglenesen felfüggesztett diskurzus egy-egy megragadott (verbális) szekvenciáját tartalmazzák, foglalják össze és mutatják fel vizuális formában – az egyenes vonalú fonetikus vagy akár másfajta írásmód segítségével. Legfeljebb a diskurzus mélyreható, főleg a szintaxis, de a grammatika egyéb szintjeit is érintő, azok szabályszerűségeit figyelmen kívül hagyó radikális transzformációiként és redukcióiként értelmezhetők. A jegyzék(ek)nek nincs ideális *olvasója*, aki annak sorait, minden egyes tételét *elolvasná, felolvasná* vagy egészen egyszerűen *csak olvasná*. A lajstromot – információs értékénél fogva – tanulmányozni lehet, illetve esetenként az élő-eleven diskurzus grammatikai, stílusbeli, retorikai szabályszerűségeinek megfelelően aktualizálni, illetve egy befogadható, (meg)hallgatható, vagy pedig az írásos forma mediális sajátosságait hangsúlyozva: *olvasható szöveggé gyúrni, átalakítani*.

Amennyiben az írást elsősorban és döntő mértékben a verbális diskurzus, vagy pedig tartalmilag és strukturálisan összefüggő, s ennek megfelelően realizálható (felolvasható/elmondható) nyelvi szekvenciák vizuális jelek segítségével történő rögzítéseként határozzuk meg, nyomban világossá válik az Assmann által is elemzett királylistáknak, annaliseknek az ettől a szövegépítkezési módtól eltérő karakterisztikája. Mivel a királylisták – vázolt gondolatmenetünket követve – nem nyelvi megnyilatkozások rögzített formái, hanem *csak* jegyzékek és listák (a kifejezések szűkebb értelmében véve), érthető, miért és miként is szolgálják a forró emlékezés ellenében az emlékezés hideg változatát, vagyis miért gátolják és miért nem serkentik a történetírást.

### Irodalomjegyzék

Assmann, Aleida (2009): *Szövegek, nyomok, hulladékok: a kulturális emlékezet változó médiumai* (fordította: Görföl Balázs). Kisantal Tamás (szerk.): *Narratívák 8. Elbeszélés, kultúra, történelem*. Budapest: Kijarat Kiadó, Budapest, 146–159.

Assmann, Jan (2004): *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban* (fordította: Hidas Zoltán). Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.

Coupland, Douglas (2007): *X generáció* (fordította: M. Nagy Miklós). Budapest: Európa Könyvkiadó.

Coupland, Douglas (2010): *Barátnő kómában* (fordította: Berta Ádám). Budapest: Európa Könyvkiadó.

Derrida, Jacques (1991): *Grammatológia. Első rész* (transzformálta: Molnár Miklós). Budapest–Párizs: Életünk–Magyar Műhely.

Derrida, Jacques (1995): Khóra. Jacques Derrida: *Esszé a névről (Szenvedések. Kivéve a név. Khóra)* (fordította: Boros János, Csordás Gábor és Orbán Jolán). Pécs: Jelenkor Kiadó, 107–157.

Ferraris, Maurizio (2008): *Hol vagy? A mobiltelefon ontológiája* (fordította: Gál Judit). Budapest: Európa Könyvkiadó.

Flusser, Vilém (1990): A TV szerepe a román forradalomban. URL: <http://intermedia.c3.hu/mszovgy1/flusser.htm>. Megtekintés dátuma: 2014. március 28.

Jaspers, Karl (1994): Nietzsche: Történelem és jelenkor (fordította: S. M.). *Ex Symposion*, Nietzsche különszám, 36–41.

Karácsony András (2006): Konzervatív beállítódás az „információ” korában (adottságok mint lehetőségek). *Információs Társadalom*, 4., 18–27.

Karinthy Frigyes (1994): Utazás Faremidóba. Gulliver ötödik útja. Karinthy Frigyes: *Utazás Faremidóba/Capillária*. Budapest: Könyvesház, 5–61.

Király Jenő (2010): *A film szimbolikája. Első kötet. A filmkultúra filozófiája és a filmalkotás szemiotikai esztétikája. 1. rész*. Kaposvár–Budapest: Kaposvári Egyetem Művészeti Kar Mozgóképkultúra Tanszék–Magyar Televízió Zrt.

Meletyinszkij, Jeleazar (1985): *A mítosz poétikája* (fordította: Kovács Zoltán). Budapest: Gondolat Könyvkiadó.

Mersch, Dieter (2004): Medialitás és ábrázolhatatlanság. Bevezetés egy „negatív” médiaelméletbe (részlet) (fordította: Sándorfi Edina). *Filológiai Közöny*, 3–4., 171–186.

Nyíri Kristóf (2006): Konzervatívnak lenni az internet korában. *Információs Társadalom*, 4., 9–17.

Ong, Walter J. (1982): *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New York: Methuen.

Ong, Walter J. (2010): *Szóbeliség és írásbeliség. A szó technológizálása* (fordította: Kozák Dániel). Budapest: Alkalmazott Kommunikációtudományi Intézet–Gondolat Kiadó.

Orwell, George (1989): *1984* (fordította: Sziójgyártó László). Budapest: Európa Könyvkiadó.

Prensky, Marc (2001): *Digitális bennszülöttek, digitális bevándorlók* (fordította: Kovács Emese). URL: [http://goliat.eik.bme.hu/~emese/gtk-mo/didaktika/digital\\_kids.pdf](http://goliat.eik.bme.hu/~emese/gtk-mo/didaktika/digital_kids.pdf). Megtekintés dátuma: 2014. március 24.

Pynchon, Thomas (2007): *A 49-es tétel kiáltása* (fordította: Székely János). Budapest: Magvető Kiadó.

Tószegi Zsuzsanna (1994): *A képi információ*. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár. URL: <http://mek.niif.hu/03100/03123/html>. Megtekintés dátuma: 2014. március 21.

Wegner, Phillip E. (2002): *Imaginary Communities. Utopia, the Nation, and the Spatial Histories of Modernity*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.