

ÉLETSZERŰ JELENTÉSEK

TÓFALVY TAMÁS

Jerome Bruner:

Valóságos elmék, lehetséges világok

Fordította: Ehmann Bea,

Újlaky Judit és Ülkei Zoltán

Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2005.

166 old., 2890 Ft

Az elbeszéléseket többek között arra is használjuk, hogy összefüggő és értelmes magyarázatot adjunk mindarra, ami többnyire rendszerelen és feldolgozhatatlan esemény- vagy megfigyeléshalmaz lenne nélkülük. Talán ezért született már eddig is megszámlálhatatlanul sok történet – magukról a történetekről. A narratívumok természetéről szóló humán- és társadalomtudományos elbeszélések (szükségszerűen) magukon viselik tárgyuk fő jellemzőit: saját utalási rendszerükön belül koherensek és jól fölépítettek; rendelkeznek egymással összekötött fogalmi csomópontokkal, kiemelt eseményekkel és cselekvőkkel, ezzel együtt nemritkán elliptikus szerkezetekkel, elhallgatott részletekkel.¹ Minden jelentéget számos, egymással versengő történet magyaráz, eltérő hangsúlyokkal, célokkal és szereplőkkel – a nagy elbeszélések hegemoniája az elbeszélések tudományában sem érvényes már.

A narrativitásról folyó tudományos diskurzus és a narrativitás strukturális párhuzamai azonban túlmutatnak egy egyszerű metaforán, és ez a tudás az úgynevezett „narratív fordulat” óta már szintén része a tudomány történeti, szociológiai és filozófiai értelmezéseinek. A könnyen rekurzív fogalmi háló(zato)kba és hermeneutikai körökbe bonyolódó önreflexív társadalomtudomány gyakran utópikus eszméje nemcsak azért járult hozzá a kutatások és elméletalkotások jobb megértéséhez, mert az ilyenfajta értelmezési eltévelyedések is sokszor részei a reflexió alapját szolgáló diszciplínáknak (és általában: a nyelvnek, a mindennapi életnek); hanem mert világossá tette, hogy az újonnan tematizált konstruktív – többek között diskurzív és narratív – folyamatok mindig is jelen voltak a társadalomtudományok dinamikájában.²

Nagyrészt Jerome Brunernek és a *Valóságos elmék, lehetséges világok* című kötetnek köszönhető, hogy a mindezen folyamatokat részben meghatározó pszichológiai jelenségek immár két évtizede a kutatások (egyik) fókuszában vannak. A következőkben három, néha összegabalyodó, néha elváló szálon haladva ki-

vánom bemutatni azt az interdiszciplináris narratív szemléletet és főbb kontextusait, amely sajátos keretbe foglalja Brunernek a jelentésről, az interpretációról és az interszubjektivitásról kialakított nézeteit.

Az egyik szálát Bruner pályája, a másikat a kötet fontosabb tételeinek elemzése alkotja abból a szempontból, hol helyezkedik el ez a szöveg egy sokszereplős – és Bruner által is nagymértékben befolyásolt, alakított kutatási hagyományokkal és diszciplínákkal jellemezhető – tudományközi mezőben. A harmadik szál pedig a kötetben csak „utolsó szempontként” felmerülő, politikai konnotációktól sem mentes vita a narrativitás és a jelentés eltérő interpretációi között, amely sok tanulsággal szolgálhat a történetek kutatásában érintett értelmezői közösségek közti viszonyra és a társadalomtudományos önreflexivitás lehetőségeire nézve.

EGY NAGY ELBESZÉLŐ

Az elbeszéléseket és társadalomtudományos magyarázataikat egyaránt elbeszélők alakítják ki és terjesztik a közösség elé. Az elbeszélők autoritása, kompetenciája, mesélőkedve, hitelessége és – nem utolsósorban – hatalma nagy változatosságot mutat mind a

1 ■ A „(jó) történet” főbb jellemzőinek egyik meghatározási kísérlete: Dan P. MacAdams: A történet jelentése az irodalomban és az életben. In: László János – Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárát, Bp., 2001. 158. old., továbbá Jerome Bruner: *Az oktatás kultúrája*. Gondolat, Bp., 2004. 114. old., és Pléh Csaba: A narratívumok mint a pszichológiai koherenciateremtés eszközei. In: uő: *Hagyomány és újítás a pszichológiában*. Balassi, Bp., 1998. 365–384. old.

2 ■ Még lesz szó egyes tudományelméletek, narratív szemléletek, a konstruktivizmus(ok) és a tudományos relativizmus (vélt vagy valódi) konfliktusáról. Most csak annyit bocsátok előre, hogy *nem* a természettudományok, hanem mindvégig a társadalomtudományok dinamikájára utalok, és hogy álláspontom szerint a társadalomtudományok narratív jellegének konstruktivista értelmezéséből nem következik semmilyen relativista vagy esetleg *radikális* konstruktivista álláspont.

3 ■ *Mandate for the People*. Duell, Sloan & Peirce, New York, 1944, illetve *Making Stories: Law, Literature, Life*. Farrar, Strauss and Giroux, New York, 2002.

4 ■ Lásd a kötet *Vigotszkij köpönyege* és *Nelson Goodman világi c. írásait*.

5 ■ Már az idézett *Narratívák 5.* c. kötetben is szerepelt.

6 ■ René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz, Bp., 1994. és uő: *Az ész helyes vezetésének és a tudományos igazság kutatásának módszeréről*. In: *Descartes – Válogatott filozófiai művek*. Akadémiai, Bp., 1980.

7 ■ A karteziánus ismeretelmélet egyes technológiai vonatkozásairól: Jonathan Crary: *A megfigyelő módszerei*. Osiris, Bp., 1999.

8 ■ Lásd a kötet *Az irodalmiság felé* c. tanulmányát.

hétköznapi életben, mind a tudományban. A retorika, a diszciplináris háttér, az egyes értelmezői közös-ségek preferenciái és a hivatkozások rendszere többé-kevésbé világosan kijelöli helyüket: lehetnek valaha főszerepet játszó, mára elfeledett írások éppúgy, mint például tartós népszerűségnek örvendő, ezért akár a tudománytörténet cselekményét is szabadon átíró sztárok a narrativitás kutatásának történetében.

Jerome Bruner amerikai pszichológus kétségkívül ez utóbbiak közé tartozik. Az 1915-ös születésű, még mindig aktív (!) szerző első fontosabb publikációja a negyvenes évek elejéről származik, legutóbbi könyvét pedig 2002-ben jelentette meg.³ Pályája számos tudományterületet érintett, de a különböző hatásokat mindvégig egy folyamatos alakuló, ám eredendően pszichológiai indítatású és empirikus igényű, egységesen *kommunikált* interdiszciplináris programban összegezte. Sosem volt híve a nagy elbeszéléseknek: legtöbbit idézett könyvei kivétel nélkül viszonylag vékony, a forma kedvéért többé-kevésbé egybeszerkesztett esszégyűjtemények. Bruner többnyire könnyednek tűnő, sokszor önmagukat csak bevezetőként, vázlatként minősítő esszékkel vívta ki előkelő helyét a hivatkozások és utalások hálózatában: leghatározottabb kijelentései, tézisei inkább egy dialógikus, vitatkozó retorika hajlékony szövetébe ágyazódnak, mintsem egy nagy ívű elméleti rendszerbe.

Ilyen esszékötet az először 1986-ban megjelent *Valóságos elmék, lehetséges világok* is, melynek a három fordító által készített, mégis koherens magyar fordítása híven adja vissza Bruner érvelésének és jellegzetes fordulatainak stílusát, hangulatát. A mű több tudományágtól is kölcsönöz módszereket és szempontokat: emellett a pszichológiai, filozófiai, antropológiai, pedagógiai kérdések vizsgálatát történeti jellegű, sokszor személyes kitérőkkel tarkítja, amelyek nemcsak egy-egy iskola vagy iskolateremtő szerző (mint Lev Vigotszkij vagy Nelson Goodman)⁴ intellektuális örökségét mutatják be, hanem Brunernek és nézeteinek a hozzájuk fűződő viszonyát is. A tárgyalt problémák iskolapéldái a lélektan és a megismerés azon területeinek, amelyeket talán nem is lehet egyetlen hagyományos program keretében eredményesen és hitelesen kutatni. A nyelvhasználat, az elbeszélés, az interszubbektivitás, az érzelmek és a gondolkodás kapcsolatáról írva azokat az újabb, egymást részben fedő filozófiai és pszichológiai szemléletmódokat érvényesíti – a narratív és kulturális pszichológiát, a filozófiai és a lélektani konstruktívizmust –, amelyek némelyikének megszületésénél maga is bábáskodott.

E sokszínűség mellett is kérdés azonban, hogy alkalmazhatók és valóban újak-e ezek a szemléletmódok? Továbbá, hogyan viszonyulnak Bruner kérdésfelvetései és állításai az általa elindított vagy befolyásolt programokhoz? Milyen előzmények, irányzatok alkotják a munkái által érintett, bejárt és formált interdiszciplináris hálózatot? S végül: elgondolása valóban annyira konfliktusmentes és koherens-e, mint ahogy azt elbeszélései feltűntetik? Úgy vélem, a kötet

egy-egy fejezeteinek szorosabb olvasata lehetőséget adhat néhány kérdés megválaszolására. Elsőként nézzük a kötet legjelentősebb és kétségkívül legnagyobb hatású szövegét, *A gondolkodás két formája* című írást.⁵

A „NARRATÍV DUALIZMUS”

„Hadd fogalmazzam meg állításumat mindjárt az elején annyira egyszerűen, amennyire csak lehetséges, hogy alapjait és következményeit közelebbről szemügyre vehessük. Tehát: az értelem működésének kétféle formája létezik – ez a gondolkodás két válfaja, amelyek más-más módon rendezik el a tapasztalatokat, konstruálják a valóságot. A kettő (legyenek akár egymás kiegészítői) egymásra visszavezethetetlen. Azon erőfeszítések, amelyek az egyik formát a másikra kívánják visszavezetni, avagy a másik javára mellőzni, óhatatlanul szem elől tévesztik a gondolkodás sokféleségét.” (19. old.) Így foglalja össze Bruner a gondolkodás két formájáról szóló tézisét valóban már a legelején. Azt állítja tehát, hogy aki univerzális, közös jegyeket tételez fel e két gondolkodási forma számára, olyan leegyszerűsítő álláspontot képvisel, amelyből nem fejthető ki kellően összetett módszer a gondolkodás vizsgálatához.

Valójában ugyanennyire leegyszerűsítő az a szemlélet, amelyik éles határt von változó, egymást átfedő tartományok közé. Különösen a lélektan és a megismeréskutatás „nagy elválasztásainak” történetét ismerve kelthet gyanút minden hasonló próbálkozás: Descartes-nak a testi és a lelki működéseket radikálisan elkülönítő módszertana⁶ évszázadokra meghatározta a mentális jelenségek mindennapi és tudományos értelmezésének főáramát. Számos, nem utolsósorban technológiai eredménye⁷ mellett a karteziánus ismeretelmélet egyik negatív hozadéka éppen az (volt), hogy – tagadva a biológiai folyamatok és a mentális világ közötti folyamatosságot – az emberi megismerés rendszerét elválasztotta annak történetiségétől, s adótként kezelt olyan készségeket, amelyek működésének lényege éppen a változásban, a fejlődés testi és közösségi létbe ágyazott voltában áll.

Bruner „narratív dualizmusa” persze nem olyan radikális, és teljesen más természetű, mint Descartes-é, hiszen egyáltalán nem törekszik a biológiai és a mentális szétválasztására, sem a történetiség elutasítására: „Természetesen az emberi kultúra csupán az egyik mód abból a kettőből, ami »instrukciókat« ad arra, hogyan kell az embereknek növekedniük egyik nemzedékről a másikra. A másik mód a humán genom.” (115. old.) „Csak” a mentális „tartományt” osztja ketté, nyíltan utalva is azokra a hagyományokra, amelyek ilyen duális rendben képzelik el az emberi szellem és kultúra működését: így válik érvelésének intellektuális előzményévé az apollóni és dionüszoszi kultúra nietzschei gondolata, *Tagesansicht* és *Nacht-ansicht* fechneri fogalma⁸ és a kétfajta gondolkodásmód jamesi elve. Mindezen értelmezé-

sek (ha másban nem is) abban megegyeznek, hogy egy bizonyos (vagy éppen az egész) kulturális, reprezentációs vagy kommunikációs rendszer helyes megközelítési módjának azt tartják, ha az eltérőnek, másnak felfogott jeleket egymástól és így egyben kontextusuktól elválasztva külön-külön, homológiai alapon szervezett csoportokba rendezik.

Az ilyenfajta csoportosítások hajlanak arra, hogy a „kevert” reprezentációk színes, számtalan problémát felvető hagyományára egy mesterséges, alapvetően külső rendet erőltessenek. Pedig a legizgalmasabb problémákat éppen e többféle „mód” keveredése veti fel – kétségessé téve mind a „keveredést”, mind az elválasztás legitimitását. Hiszen ha elválaszthatatlannal összefonódnak egy kognitív-kulturális rendszerben, akkor talán mégsem lényegileg eltérők ezek a rendszerek. Aby Warburg művészettörténész egyik példáját idézve: „Vitathatatlan tény, hogy az asztrológiában két teljesen különmű szellemi hatalom – melyek logikusan csakis hadakozhatnának egymással – állt össze egy »módszerré«: a *matematika*, az absztrakt gondolkodás legfinomabb szerszáma társult a *démonféléssel*, a vallásos okkeresés legprimitívebb formájával. Az asztrológust, míg egyfelől józan vonalhalózzattal világos és harmonikus képet alkot a világmindenségről, [...] matematikai táblázatai előtt mégis ősi, babonás félelem tölti el a csillagok neveivel szemben – melyekkel ugyan számjelekként bánik, de amelyek igazában démonok mégis, akikről tartania kell.”⁹

A „különmű szellemi hatalmak” együttélése, majd szétvál(asz)tása jelzi, hogy az eltérőnek tételezett gondolkodásmódok között létrejöhet egy „újfajta”, csak egy bizonyos eszmetörténeti periódusra, kulturális kontextusra jellemző kapcsolat. Történeti, avagy „viselkedéses” alapon tehát nem érdemes egyértelmű hipotézist fölállítani arról, milyen a narratív és a logikus gondolkodás kapcsolata a mentális architektúrán belül.

Ha az emberi gondolkodást biológiailag és evolúciósan beágyazott rendszerként értelmezzük (ahogy elvileg Bruner is), akkor további problémák adódnak. Milyen evolúciós ervek szólhatnak a kétféle gondolkodás elkülönülése, elkülönítése mellett? És hogyan magyarázhatók ebben a kontextusban a történetileg viszonylag gyorsan végbemenő változások? Ha valóban lennének olyan „moduláris” határok, amelyek nem teszik lehetővé az átjárást a két, elkülönült feltételezett rendszer között, akkor hogyan működhetnek mégis együtt ilyen hajlékonyan és ennyire változatosan? Bruner nem tér ki e kérdésekre, és nem próbál történeti vagy evolúciós magyarázatot adni a kétféle gondolkodásmód elválásának szükségességére – miközben mindvégig a lélektan azon képviselőihez sorolja magát, akik komolyan számolnak az elme biológiai beágyazottságának „következmenyeivel”.

Akár magától Brunertől is idézhetünk egy Warburghoz igen hasonló gondolatmenetet: „A közgazdász Robert Heilbroner egyszer megjegyezte, hogy amikor

a gazdaságelméletre alapozott előrelátás csődöt mond, ő és kollégái sztorizni kezdenek – japán menedzserekről, a »zürichi kigyórol«, a Bank of England »eltökélttségéről«, mondván ez gátat vet a font sterling zuhanásának. Erzékelhető itt valamiféle anomália: napjaink üzletembereinek és bankárainak (éppúgy, mint minden korszakban a helyzetben levő embereknek) döntéseit ilyen történetek irányítják – még akkor is, ha rendelkezésre áll egy működőképes elmélet. E narratívumok – amennyiben véghezviszik őket – »csinálják« az eseményeket, és »megalkotják« a történelmet. [...] Állíthatja-e bárki a priori, hogy a történelem teljességgel független attól, ami a résztvevők elméjében végbemegy?» (44. old.)

Nem, semmiképpen sem – éppen ellenkezőleg. Érdekes, hogy Bruner éppen az elme által megteremtett narratív valóság és a logikai, elemző rendszer összefonódását és határvonaluk képlékenységet szemlélte-tő példával zárja a két mód különműségéről szóló gondolatmenetét. Hasonló ellentmondásokba ütközünk, ha más (korábbi és későbbi), elsősorban pedagógiai fókuszú műveinek egyes kijelentéseit próbáljuk összhangba hozni a narratív dualizmus elvével. Bruner mindig hangsúlyozta a gyermekek készségközpontú, önálló problémamegoldásra való nevelésé-

9 ■ Aby Warburg: *Pogány-antik jóslás Luther korából*. Ford. Adamik Lajos. Helikon, Bp., 1986. 22. old.

10 ■ Jerome Bruner: *Az oktatás folyamata*. Tankönyvkiadó, Bp., 1968. 24–25., 35., 54. old.; úó: *Új utak az oktatás elméletéhez*. Gondolat, Bp., 1974. 40. és 149. old.

11 ■ Ahogy azt egy instrukciókövetéssel kapcsolatos kísérlet kapcsán – húsz évvel korábban megelőlegezve a *Valóságos elemek* egyik gondolati vezérfonalát – megfogalmazza: „a nyelv behatolása a megismerés folyamatába a leghatékonyabb eszközünk a világ megváltoztatására, állapotának új kombinációk által a lehetőségek irányában való átalakítására.” *Új utak az oktatás elméletéhez*, 160. old.

12 ■ Jerome Bruner: A tudomány narratívumai. In: *Az oktatás kultúrája*.

13 ■ Uo., 118. old. Michael Cole is bírálja Bruner *and Hibridity* (2000) c. írásában (<http://lhc.ucsd.edu/People/MCole/bruner-apa.html>) Bruner változó (vagy éppenséggel változatos) hibriditás-fogalmait, hiszen hol „kevert” fajtákról beszél, hol pedig a „tisztá” fajták egymásmellettségével magyarázza a hibriditást.

14 ■ A következő, a *Lehetséges várak* c. esszében is tudománytörténetileg megkérdőjelezhetően viszonyítja egymáshoz a paradigmatis és narratív módok intézményes nyelvhasználati konvencióiként is értelmezhető bölcsészeti- és természettudományokat: „Az eddigi számvetésből úgy tűnik, hogy a természettudományok és a bölcsészettudományok közös pontban gyökereznek, és csak módszereik ágaznak szét, ám szerintem ez az elképzelés figyelmen kívül hagy egy igen fontos különbséget. [...] A természettudomány olyan világ megalkotását végzi, amely az emberi interakciók és körülmények változásai ellenére is állandó marad. [...] Másrészt a bölcsészet főként azzal foglalkozik, hogy hogyan változik a világ a megfigyelő pozíciójának és nézetének változásával.” (49. old.)

15 ■ Hayden White: *A történelem terhe*. Osiris-Gond, Bp., 1998.

16 ■ Douwe Draaisma: *A metaforamasina: Az emlékezet egyik lehetséges története*. Typotex, Bp., 2002.

17 ■ Wilhelm Dilthey: Vázlatok a történelmi ész kritikájához. In: Bacsó Béla (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Filozófiai Figyelő, Bp., 1990.; Maurice Halbwachs: *Az emlékezet társadalmi keretei*. In: Ferge Zsuzsa (szerk.): *Francia szociológia*. Gondolat, Bp., 1971.; Frederic Bartlett: *Az emlékezés. Kísérleti és szociálpszichológiai tanulmány*. Gondolat, Bp., 1985.; történeti áttekintés: Pléh Csaba: *A lélektan története*. Osiris, Bp., 2000.

nek fontosságát, ezen belül az oktatásban annak tudatosítását, hogy a tudományos eredmények létrehozásának és megalkotásának folyamatában egyaránt szerepet játszik a paradigmatis és az intuitív (vagy heurisztikus) gondolkodás,¹⁰ olyannyira, hogy hozzájárulásukat a „közös” eredményhez nem lehet sem diszkréten, sem arányaiban elkülöníteni.¹¹

Mindezen elképzeléseket *A gondolkodás két formája* megjelenése után tíz évvel már egy (immár narratív-nak is nevezett) narratív keretben gondolta és fogalmazta újra Bruner.¹² *A tudomány narratívumai* c. írása az egyik legmeggyőzőbb, legizgalmasabb elemzése annak a folyamatnak, amelyet a tudományos eredmények „megalkotása,” kidolgozása és (újra)megértése, valamint továbbadása és tanítása hoz létre. A tudományszociológiai kutatásokból is ismerős konstrukciós folyamatokat pszichológiai és narratív keretben mutatja be, felismeri pedagógiai relevanciáját, és programot is javasol e tudás gyakorlati alkalmazására, azaz itt valójában a narratív és a paradigmatis gondolkodás egylényegűségét, közös eredjét szemlélteti. Mint írja: „A tudomány folyamata narratív.”¹³

A gondolkodás két formájában viszont Bruner a narratívum három olyan sajátosságát sorolja fel, ami elválasztja azt a paradigmatis közlésformától: az előfeltevést, a szubjektívizálást és a többszörös perspektívát. Ám a részletes kifejtés során kiderül, hogy ezek nem feltétlenül az elbeszélés (illetve a diskurzus) egyedi módját jellemzik, hanem csupán egyes működéseit, funkcióit. Az előfeltevéstről szólva ezt maga sem tagadja: „Visszatérve a paradigmatis és narratív gondolkodásmód kezdeti tárgyalásához, kétségtelen, hogy mindkettő az előfeltevéseket aknázza ki, ha másért nem, hát a tömörség kedvéért.” (33. old.) A két mód különbözőségéért Bruner szerint az előfeltevések eltérő használata a felelős: hogy másképpen fogadjuk az irodalmi vagy a tudományos előfeltevéseket. Bár ez kétségkívül így van, úgy tűnik, ismét inkább pragmatikai és mennyiségi, mintsem esszenciális és minőségi különbségekről van szó valójában.¹⁴

Ugyanez mondható el a szubjektívizálás elvéről is, amit Bruner a Todorovtól kölcsönzött nyelvi transzformációk alkalmazásával demonstrál egy irodalmi-nak (James Joyce: *Agyag*) és egy antropológiainak, tehát tudományosnak (Martha Weigel *Brothers of Light, Brothers of Blood* c. könyvének egy fejezete) tartott szöveg komparatív elemzésében. Todorov transzformációi a propozicionális attitűdökhöz hasonló nyelvi keret adnak az egyszerű tényleírásoknak. Így az *x bűncselekményt követ el* állításból a különféle transzformációk során elő lehet állítani az *x úgy véli, hogy elkövette...*, *x örült, hogy elkövette...* típusú, immár szubjektívizált kijelentéseket. Elismerve, hogy „ez messze a legegyszerűbb szószámlálás” (35. old.), Bruner arra az eredményre jut, hogy az *Agyagban* mintegy négyszer annyi transzformáció található, mint Martha Weigel szövegében. Viszont mindkét írásban vannak transzformációk, ami azt jelzi, hogy

hasonló elvek működtetik az elbeszélést, csupán a hangsúlyok mások. Továbbá, ha e példában Weigel képviseli „a” paradigmatis és Joyce „a” narratív módot, akkor igencsak nehéz helyzetbe kerülnénk, ha egy következő lépésben Weigel szövegét egy Kant- vagy Weber-szemelvénnyel hasonlítanánk össze. Az arányok (valószínűleg) ismét felborulnának, jelezvén, hogy nem lehet gyökeresen eltérő működésekről beszélni ott, ahol gyakorlatilag a kontextus határozza meg az aktuális mód használatát és megítélését.

A tudományos nyelv szociológiailag és pszichológiailag is sokrétűen beágyazott természete mellett pedig szintén megkerülhetetlen a tudomány történeti vetülete, és ezzel a történeti elbeszélések szükségszerűen konstruált és konstruáló jellege:¹⁵ a tudományos tudás (mint minden tudás) szükségszerűen történeti, és ezért elválaszthatatlan a hagyományozódás narratív dinamikájától. Ahogy a tudomány nyelve sem feltétlenül mentes az akár todorovi, akár más jellegű figuratív transzformációktól vagy a logikus kódrendszer-től hagyományosan távol állónak tartott metaforáktól¹⁶ (és ez különösen igaz a humán és társadalomtudományokra), úgy a történeti dimenzióban még nagyobb szerepet kapnak mindezen transzformációk.

Végezetül: a logikai műveletek nem feltétlenül más természetűek a paradigmatis és narratív szerveződéseknek tartott közlésmódokban. Bár egy érvelésnek nem kell mindenképpen életszerűségéről meggyőznie a hallgatót, egy elbeszélés nagyon is törekedhet logikai igazságának minél hitelesebb bemutatására. A „két logika” átfedheti egymást, a legtöbb igazság egyben életszerű is, még akkor is, ha nem minden életszerű konstrukció igaz (és fordítva), és erre éppen hétköznapi beszédmódjaink, élethelyzeteink adnak napról napra bizonyítékokat.

Úgy gondolom, Bruner narratív dualizmusának érdekességét elsősorban az általa befolyásolt szemléletekkel való viszonya adja: ez pedig a jelentés különböző konstruktivista és pszichológiai értelmezései köré szerveződő irányzatok és viták kontextusában rajzolódhat ki a legélesebben.

A KONSTRUKTIVIZMUS KÉT FORMÁJA

A konstruktivizmus (vagy konstrukcionizmus) konstruálnak, azaz megalkotottnak tartja az emberi élményvilágot, szemben az adott jellegeket és készségeket feltételező (például a karteziánus) ismeretelméletekkel. Sokszor azonban nem egyértelmű, mekkora különbség van az egyes konstruktivista irányzatok között abban, hogy *hol* vonják meg e konstrukció elméleti határait, hatókörét, s hogy pontosan *minek* tulajdonítják az emberi természet megkonstruáltságát. E különbségek jelentősek, mert akár ellenfelekként is szembefordíthatják egymással az egyes konstruktivista iskolák képviselőit.

A „konstruktivizmus” mint a megismerést, a kulturális és társas életet egy folyamatosan változó, önmagát formáló rendszerként értelmező intellektuális

alakzat természetesen nem új találmány. Előzményei már a XIX–XX. század fordulóján megjelentek,¹⁷ de önmagukat már egyértelműen konstruktivistának nevező modern irányzatokról nagyjából a nyolcvanas évektől kezdve beszélhetünk. Céljukat, stratégiájukat, retorikájukat és főleg hatásait, további elágazásait tekintve két nagy csoportjuk különböztethető meg.

Az egyik a konstruktivizmus azon filozófiai elméleteit fogja össze, amelyek szerint a konstrukció folyamata olyan totális, hogy az emberi megismerés semmilyen kapcsolatban sem állhat a „valósággal”, s ezért fogalmaink, viszonyaink, szabályaink teljes mértékben önkényesek. A konstruktivizmus eme „posztmodern” (és főleg a német orientáltságú társadalomtudományi irodalomban népszerű) ágát nevezte el Ernst von Glaserfeld radikális konstruktivizmusnak. Az irányzat egy másik jelentős képviselőjének, Siegfried J. Schmidtnek az álláspontja kevésbé szélsőséges, az ő meghatározása szerint: „A Radikális Konstruktivizmus alapelve röviden így fogalmazható meg: megismerésünk nem egyfajta objektív valóságot képez le, hanem konstruál valamit, amit valóságként ismerünk el.”¹⁸ Viszont a dekonstrukció irodalomelméleti irányzatával összefonódó s azzal együtt (is) fellépő „radikális” konstruktivizmus hirdetői úgy gondolják, hogy az emberi természet már a legalapvetőbb szinteken is konstrukció, és nem érintkezik az a „külvilággal”, amelyről éppen ezért nem is tudhatjuk, létezik-e egyáltalán: percepciónk, gondolkodásunk, társas szerveződéseink egyaránt megtevesztenek. A híres-hírhedt (és sokszor talán túlságosan is komolyan vett) dekonstruktivista ismeretelmélet (vagy inkább nyelvjáték) szerint a szöveg elsődleges a „világgal” szemben, és mint ilyen szabadon értelmezhető; mindegyik jelentés egyenrangú – illetve „jelentésről” éppen ezért nem is beszélhetünk, sokkal inkább a „jelölők játékaról”.¹⁹

A konstruktivizmus másik, inkább pszichológiai-ként jellemezhető ága teljesen más alapokra építkezik, és más eredményekre is jut. Pléh Csaba a konstrukció legalább három releváns lélektani értelmezését különíti el: „Az egyik értelem az, hogy a mentális élet belső szerveződései nem preformáltak, hanem környezetelvűen bontakoznak ki. [...] Egy másik, ennek részben ellentmondó értelmezés a *konstrukcionizmust* vagy egyáltalán a mentális élet szerveződésének megkonstruált jellegét a *saját tevékenységhez* kapcsolja [...], mintha a mentális képviselő a személy, az ágens saját tevékenységéből bontakozna ki.”²⁰ A harmadik értelmezés pedig alapvetően a társas szerveződés kontextusában tekint az egyénre, a lélekre, tömören megfogalmazva a lényegét: az „Én fogalma a Másik fogalmából vezethető le”.²¹

A jelenleg vezető konstruktivista pszichológiai elméletekben az első és a harmadik értelmezés a meghatározó: a narratív és a diskurzív pszichológia konstruktivizmusa egyaránt az emberi cselekvés és jelentésalkotás beágyazott és folyamatszerű voltára koncentrálnak, arra, hogy mindazon (szimbolikus és nem szimbolikus) cse-

lekvések, amelyek mindennapi életünket meghatározzák, csak szociális keretben érthetőek meg, mivel a társas létből erednek. Bár a narratív és a diskurzív pszichológiának megvannak a maguk kutatási preferenciái (a diskurzív pszichológia a nem feltétlenül szövegben reprezentálódó – akár érzelmi – megnyilvánulások társas kontextusának jelentésalkotó dinamikájára fókuszál,²² a narratív pszichológia pedig az elbeszélésekben megkonstruálódó és így elemezhető „valóság-változatokra”²³), nehezen választhatók el egymástól.²⁴

A többek között a narratív pszichológia egyik elindítójaként számon tartott Bruner konstruktivista nézeteinek gyökerei azonban jóval messzebbre, egészen a negyvenes évek végére nyúlnak vissza, amikor is az „új szemlélet” (*New Look*) egyik reformer képviselőjeként vett részt az észlelés beágyazott természetét vizsgáló kutatásokban. Az e kutatási irányt mintegy lezáró, összegző tanulmányában²⁵ Bruner a kategóriák kialakításának és az észlelés folyamán fellépő kontextuális jelentésalkotásnak a példáin mutatja be az „új szemlélet” jelentőségét, amely a modern pszichológiai konstruktivizmus egyik legfontosabb, XX. századi közvetlen előzményeként, az akkoriban kibontakozó (és később a pszichológiai konstruktivizmussal összefonódva egy új megközelítést kialakító) mozgalommal, a Bruner által szintén alakított kognitív tudománnyal együtt lépett színre.

KOGNITÍV FORRADALMAK

Bruner részese volt tehát a kognitív tudományt meg-

18 ■ Siegfried J. Schmidt: A világunk – és ez minden. *Helikon*, 1993. 1. szám, 14. old. Ford. Hárs Endre. Kiemelés az eredetiben.

19 ■ Például: Jacques Derrida: A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diskurzusában. *Helikon*, 1994. 1–2. szám, 21–35. old. Hogy ez az értelmezés mennyire távol áll (például) a pszichológiai konstruktivizmustól, azt jól szemlélteti a jelen könyv utolsó fejezetének ismeretelméleti vitája és Bruner állásfoglalása a szövegek értelmezéséről.

20 ■ Pléh Csaba: A konstrukcionizmus és a pszichológia. In: *A természet és a lélek*. Osiris, Bp., 2003. 73–74. old. (kiemelés az eredetiben.)

21 ■ *Uo.*

22 ■ Rom Harré: Érzelem és emlékezet. A második kognitív forradalom. *Replika*, 25. (1997) 141–152. old.

23 ■ Jerome Bruner, Joan Lucariello: A világ újratereemtése a monológban. In: *Narratívák* 5. 131–156. old.

24 ■ Bodor Péter: Konstruktivizmus a pszichológiában. *BUKSZ*, 2002. tavasz, 67–74. old.; Pataki Ferenc: *Élettörténet és identitás*. Osiris, Bp., 2001.

25 ■ A perceptuális készenlétről. In: Marton L. Magda (szerk.): *A tanulás szerepe az emberi észlelésben*. Gondolat, Bp., 1975. 125–170. old. (Újabb kiadása: Pléh Csaba, Boross Otília (szerk.): *Bevezetés a pszichológiába*. Osiris, Bp., 2002.)

26 ■ A kognitív pszichológia és kognitív tudomány kialakulásáról, történeti háttéréről, struktúrájáról lásd Pléh Csaba: *A lélektan története és Bevezetés a megismeréstudományba*. Typotex, Bp., 1998. A behaviorizmussal való konfliktusról Jerry Fodor ironikus értelmezése: Összefoglalás az elme modularitásához. In: Pléh Csaba (szerk.): *Kognitív tudomány*. Osiris–Láthatatlan Kolégium, Bp., 1996. 197–206. old.

27 ■ George A. Miller: The Cognitive Revolution: A Historical Perspective. *TRENDS in Cognitive Sciences*, 2003. 3. szám, 141–144. old.

28 ■ Going Beyond the Information Given. In: J. S. Bruner, E. Brunswik, L. Festinger, F. Heider, K. F. Muenzinger, C. E. Osgood, D. Rapaport (eds.): *Contemporary Approaches to Cogni-*

előző (és megreformáló) pszichológiai közegnek, és egyik formálója a megismeréstudomány paradigmájának – amit valamivel lelkesebben az első (vagy még lelkesebben: „a”) kognitív forradalomnak is szoktak nevezni – majd az ezt követő megújulási, megújítási mozgalmaknak is.

A számos történeti áttekintésben megtalálható klasszikus történet szerint²⁶ a kognitív forradalom eredménye a megismeréstudomány első kutatási hagyományának kialakulása. A (neo)behaviorizmustól átveszi a vezető intézményes szerepet az a szemlélet, amely az elmét már nem fekete doboznak, hanem vizsgálendő rendszernek tételezi, és a megismerő embert helyezi a középpontba. A megismerés ebben a keretben még elsősorban információfeldolgozást jelent, és legalább két évtizedig a számítógép marad a vizsgálatok elsődleges eszköze és egyben az elme metaforája.

George Miller visszatekintésében 1956-ra teszi eme új tudományközi együttműködés első fontos és a változást – természetesen csak utólag észlelhetően – jelző eseményeit.²⁷ Az első kognitív forradalom Bruner (és munkatársai) felől nézve azonban korábban elkezdődhetett, hiszen már 1955 májusában sor került a *Contemporary Approaches to Cognition* konferenciára a Coloradói Egyetemen, melynek előadásai – köztük Bruner egyik jelentős tanulmánya – kötetben 1957-ben jelentek meg.²⁸ (Ugyanebben az évben látott napvilágot *A perceptuális készenlétről* c. írása is.²⁹)

Adott tehát a történeti információ, hogy – a kognitív forradalmakat egyébként elég liberálisan szemlélő³⁰ – Bruner részt vett az első kognitív forradalom-

tion. Harvard University Press, Cambridge, 1957. 41–69. old. Ez lett Bruner egy későbbi kötetének (*Beyond the information given*. Norton, New York, 1973) címadó tanulmánya:

29 ■ A perceptuális készenlétről. In: Marton L. (szerk.): *i. m.* 125–170. old.

30 ■ Bruner szerint bizonyos szempontból már Arisztotelész is kognitív forradalmat hajtott végre Platónnal szemben, lásd Jerome Bruner: *Will Cognitive Revolutions Ever Stop?* In: D. M. Johnson, C. E. Erneling (eds.): *The Future of the Cognitive Revolution*. New York, Oxford, 1997. 279–292. old.

31 ■ A karteziánus és posztkarteziánus kognitív tudomány konfliktusairól: Tófalvy Tamás: Egy nem is olyan különös házasság: Descartes és a kognitív tudomány. In: Gervain Judit, Pléh Csaba (szerk.): *A láthatatlan megismerés*. Gondolat, Bp., 2004. 231–252. old.

32 ■ Theodor R. Sarbin: Az elbeszélés mint a lélektan tőmetaforája. In: *Narratívák* 5. 59–76. old.

33 ■ László János: A második kognitív forradalom: a narratív pszichológia és a kognitív pszichológia viszonya. In: László János, Kállai János, Bereczkei Tamás (szerk.): *A reprezentáció szintjei*. Gondolat, Bp., 2004. 324–340. old.; uő: A narratív pszichológia és a kognitív pszichológia viszonya. In: uő: *A történetek tudománya. Bevezetés a narratív pszichológiába*. Új Mandátum, Bp., 2005. 35–46. old.

Egyesek már egy „harmadik forradalmat” sürgetnek, lásd John Shotter: *Towards a Third Revolution in Psychology: From Inner Mental Representations to Dialogically Structured Social Practices*. In: David Bankhurst, Stuart Shanker (eds.): *Jerome Bruner. Language, Culture and Self*. Sage Publications, London, 2001. 167–183. old.

34 ■ Az irányzat rövid összefoglalója: Jonathan Potter, Derek Edwards: *Discursive Social Psychology*. In: W. P. Robinson, H. Giles (eds.): *The New Handbook of Language and Social Psychology*. Chichester, Wiley, 2001. Magyarul a legfrissebb szöveggyűjtemény: Kaposi Dávid (szerk.): *Diszkurzív pszichológia. Replika*, 53. (2005).

35 ■ Rom Harré: Érzelem és emlékezet: A második kognitív forradalom. *Replika*, 25. (1997)

ban, az első számítógép-központú karteziánus paradigma kialakításában. Pedig Bruner már jóval a megismeréstudomány színrelépése előtt a megismerés – konkrétan az észlelés – kontextuálisan beágyazott természetét vizsgálta, szemben a klasszikus kognitivizmus mechanisztikusnak nevezett és elsősorban az egyéni információfeldolgozást elszigetelten, kísérleti úton tanulmányozó felfogásával. Ez a különös átfedés és „rejtett” eszmei folytonosság az úgynevezett második kognitív forradalom tükrében válhat igazán érdekessé – mind a konstruktivizmus és a kognitív tudomány, mind pedig Bruner és a különböző forradalmak viszonyára nézve.

A második kognitív forradalom nem egy újonnan összeálló tudományos mező kialakulását jelenti, hanem egy már meglévő terület jelentős részének a posztkarteziánus kognitív szemléletnek megfelelő radikális és nagy hatású átalakítását, kibővítését – nagyjából a nyolcvanas évek elején.³¹ Nagy vonalakban és elkerülhetetlenül felületesen a jellemző átmenetek a következők voltak: az elszigetelt, önmagában állóként tételezett információfeldolgozó elme modelljét felváltotta a rendszerbe ágyazott, a rendszerrel folyamatos interakcióban álló, változó megismerő emberé. Új modelleket, valamint új központi, illetve gyökérmetaforákat (például a számítógép helyett az elbeszélést)³² kínálva mind a rögzített szabályok és szimbólumok helyett a plasztikus, tanuló hálózatokat modellező belső leírásoknak, mind az innatizmust már dinamikus elméleti keretbe illesztő, evolúciós történeti értelmezéseknek. Új tudományágak csatlakoztak a meglévő alakzathoz (például a kulturális antropológia), és a régiek is addig feltérképezetlen irányokba kezdtek terjeszkedni.

Szűkebb értelemben pedig a második forradalom annak a kritikának az eredménye volt, amit a konstruktivista lélektani irányzatok – a diskurzív és a narratív pszichológia – a kognitivizmussal szemben megfogalmaztak: szorgalmazták a társas (azaz narratív, diskurzív, kontextuális) tényezők beemelését a megismerés vizsgálatába. A kognitív lélektan konstruktivista reformja nyomán a társas közegben formálódó, de az ingereket, hatásokat továbbra is integráló, feldolgozó elme lett az új kognitív pszichológia vizsgálati tárgya.³³

A diskurzív beágyazott, cselekvésorientált és konstruált természetét középpontba állító Jonathan Potter és Derek Edwards által kialakított diskurzív pszichológia,³⁴ az érzelem és a megismerés társas konstrukcióit újrafelfedező és –fogalmazó Rom Harré kritikája,³⁵ valamint a narratív valóságváltozatokra és a nyelvi reprezentációk pragmatikájára összpontosító bruneri narratív szemlélet többek között abban találkozik, hogy elutasítja a „teljes racionalitást” és a Bartlett óta elfelejtett konstruktív-társas emlékezeti működésnek a megismerésben betöltött szerepét hangsúlyozza.

Továbbra is kérdés azonban, hogy ha Bruner már az ötvenes évek elején egy kontextualista szemlélet

mellett állt ki, miért kellett majd három évtizedet várni arra, hogy a konstruktivizmust összeboronálja a kognitív pszichológiával? Egyfelől valószínű, hogy a klasszikus kognitívizmus nem is volt annyira egyöntetűen aszociális, mint amilyennek a visszatekintések feltűntetik, hanem inkább fontosabb irányelvei szorították ki a szociális konstrukció felé nyitni kívánó alternatívákat, így késleltetve a paradigmaváltást, illetve az új paradigma kialakulását. Másfelől a Bruner által kezdetben képviselt tanok eleinte nem a kísérleti kognitív pszichológiában, hanem abban a sokáig viszonylag „háttérben” élő, Wundt népléktanától egészen Vigotszkij tanáig ívelő kulturális áramlatban fejtették ki hatásukat, amelyet Michael Cole „második pszichológiának” nevez,³⁶ és amely ma kulturális pszichológia néven ismert. Jerome Bruner (természetesen) a kulturális pszichológia térnyerésének is az egyik legfontosabb motívója volt, de a *Valóság elméik* megjelenésekor ez leginkább annak a bizonyos második pszichológiai – Brunernél főleg Vigotszkij által meghatározott – hagyománynak és a narratív szemléletnek a közelítésében jelenik meg.

Arról, hogy a kulturális szemlélet, a narratív megközelítés, a konstruktivizmus és a kognitív problémakör hogyan működhet (ebben a formában az egyik első) átfogó elméletben, s hogy mindez milyen képet alkot a megismerő ember világ- és jelentésalkotásáról, Bruner fejlődéslelektani esszéi adhatnak képet.

INTERSZUBJEKTIVTÁS, KULTÚRA, OKTATÁS

A *Valóság elméik, lehetséges világok* második részének (*Nyelv és valóság*) talán legfontosabb írása *A tranzakcionális szelf* címet viseli.³⁷ Bruner kiindulópontja az, hogy kétségbe vonja a gyermeki megismerést „énközpontúnak” tartó, egocentrikus fejlődéselméletek relevanciáját. Négy fő tézis köré csoportosítja állításait:

1. *Egocentrikus perspektíva*: a kisgyermek „nem képesek mások perspektívájának felvételére”.

2. *Magánjelleg*: „a szelf leírhatatlan, privát [...], a külső nyilvános világ reprezentálódik a belső, privát világban”.

3. *Mediálatlan konceptualizmus*: „a gyermek a világról alkotott tudását önmaga alakítja ki”.

4. *Tripartizmus*: akár egyazon folyamat eredménye a kogníció, az affektus és a cselekvés, akár nem, „a kogníció mindkét esetben késői fejlemény [...], ráadásul szociálisan érzéketlen”. (57. old.)

Bruner ezzel szemben úgy érvel, hogy bemutatja az egyes, különállónak tételezett (kognitív, affektív, pragmatikai) aspektusok szoros összefüggését és egyben alapvetően szociálisan konstruált természetét. Érdekes adalék ehhez, hogy bár úgy gondolja, a csecsemők már rendelkezhetnek egyfajta nyelv előtti veszőletett készséggel a referencia kezdetleges felismerésére, az mégsem elegendő alap a később kibontakozó nyelvi referenciarendszerek számára, s az ezt

igazolni, bemutatni kívánó, tekintetkövetésre alapozó kísérleteket sem tartja a legmeggyőzőbb forrásnak. Függetlenül attól, hogy később az ilyen jellegű, gyermeki intencionális és referenciális megértést vizsgáló kísérletek (immár a *Theory of Mind*-nak [ToM] nevezett tudatelmélet kutatásának jegyében) igen nagy karriert futottak be a fejlődéslelektan (és az etológia) területén,³⁸ nem teljesen világos, hogy Bruner ez esetben miért kérdőjelezi meg mégis a gyermeki egocentrizmus elméleteinek hitelességét.

Meglehetősen hajlékony és sokféleképpen értelmezhető a válasza erre a kérdésre: „Az a következtetést kell levonjuk, hogy az a finom és szisztematikus alap, amelyen a nyelvi referálás maga nyugszik, az elme természetes szerveződésére kell utaljon, olyan valamire, amelybe a tapasztalat hatása által nővünk bele, és nem pedig tanulást szerezünk meg.” (59. old.) Továbbá: „Nem arról van szó, hogy a gyermek nem képes más nézőpontjának felvételére, hanem inkább arról, hogy akkor nem képes erre, ha nem érti meg a helyzetet, amelyben van.” (62. old.) Bár Bruner okfejtése logikailag lehetne koherensebb is a kísérleti eredmények feldolgozását és egyben eredményeinek elutasítását illetően, már plasztikussága miatt is nehezen cáfolható végkövetkeztetése azonban jelzi: nem lehet egy bizonyos, a korai referenciális megértésre utaló viselkedést a kísérleti szituációtól függetlenül értelmezni.³⁹

Ugyanez az elv érvényesül, immár sokkal világosabban, a többi három tétel bírálatában és árnyalásában: az interszubjektív folyamatok, azaz a társas érintkezések nyomán fellépő, interperszonális kapcsolatokra vonatkozó sejtések, következtetések egyszerre érzelmi és kognitív folyamatok „eredményei”, nem választhatók el sem egymástól, sem a lehetőségei felől tájékozódó megismerés társas közegétől. A *Gondolat és érzelem* című fejezetben Bruner ezt úgy fogalmazza meg, hogy a szituatív cselekvés, az érzelem és a kogníció fogalma „absztrakciókat képvisel, absztrakciókat, amelyeknek megvan a magas elméleti ára. [...] Bármilyen szinten nézzük is, bármilyen részletes elemzést végzünk is, e három dolog egyetlen egységes egész alkot

36 ■ Michael Cole: *Kulturális pszichológia*. Gondolat, Bp., 2005.

37 ■ Már korábban megjelent magyarul *A tranzakcionális én* címmel, Bodor Péter fordításában. In: Kónya Anikó (szerk.): *Az emlékezés ökológiai megközelítése*. Tankönyvkiadó, Bp., 1992. 177–193. old.

38 ■ Lásd Gergely, Nádasdy, Csibra, Bíró: Taking the Intentional State at 12 Month of Age. *Cognition*, 1995, 56. old.; Csibra Gergely: Teleological and Referential Understanding of Action in Infancy. In: *Philos. Trans. R. Soc. Lond. B. Biol. Sci.* 2003, 358. old. és Michael Tomasello: *Gondolkodás és kultúra*. Osiris, Bp., 2002.

39 ■ A szituatív nyelvvelajátításra koncentrálnak Bruner néhány évvel korábbi, fejlődéslelektani tanulmányainak gyűjteménye is: *Child's Talk: Learning to Use Language*. Norton, New York, 1983.

40 ■ Nagyon hasonló kiindulópontjaik ellenére Bruner nem említi Moscovici szociálisreprezentáció-elméletét. Moscoviciról lásd László János: Szociálisreprezentáció-elmélet. In: uő: *Társas tudás, elbeszélés, identitás*. Scientia Humana – Kairosz, Bp., 1999. 9–41. old.

tóelemei. Elkülöníteni őket olyan, mintha egy kristály különálló csiszolatait vizsgálnánk anélkül, hogy magát a kristályt szemügyre vennénk.” (101. old.)

Így azok a nézetek, amelyek a tanulást és például a referenciális megértést egy privát szelf termékének tekintik, Bruner szerint pusztán egy adott kulturális elbeszélés mintázatába illeszkedő megfigyelések. Tehát a konstruktivista által felfedni kívánt társas megismerési folyamatok feltárását voltaképpen gátló kulturális beidegződések és előítéletek ugyanabban a keretben értelmeződnek, mint a szociális értelemkérés: „a narratívák iránti érzékenységünk szolgáltatja a legfontosabb kapcsot a saját én-érzésünk és a szociális világunkban minket körülvevő mások érzése között. A közös pontot a kultúra által felkínált narratívák formáiban találjuk meg.” (63. old.)

Hasonló összefüggésben látatja Bruner a nyelvi jelentésképzés beágyazottságát is. A nyelv három morrisi aspektusát (szintaxis, szemantika, pragmatika) úgy értelmezi, hogy azok nem autonóm egységekként, hanem egymástól függő és egymást alakító alakzatként formálják meg azt, amit mindennapi nyelvként használunk. A szintaxis függ a szemantikai követelményektől, a jelentést pedig a pragmatika határozza meg: de ez a meghatározás jellemzően változó, sohasem véglegesíthető, még akkor sem, ha vannak olyan társalgási maximák, implikaturák és beszédaktusok, amelyek gyakran ismétlődő formulákba (mint például a Bruner által pragmatikai rágóguminak nevezett, *Lennél olyan kedves, és ideadnád a sőt?* mondatban) rendezik a nyelvi valóságot (77. old.).

„Érdekes módon, a jelentés köre nem olyan valami, amiben valaha is teljesen otthonosan mozgunk. Talán ez a kényelmetlenség-érzés vezet minket arra, hogy megalkossuk a nyelv nagyobb léptékű termékeit, a drámát, a tudományt és a megértés diszciplínáit, amelyek által ezen, jelentésen túli erőfeszítésnek a tranzakciókban és a társalgásban megjelenő új formáit alkotjuk meg.” (59. old.)

A nyelvi jelentés bizonytalanságának ilyen nagy távlatból szemlélt, világteremtőnek is tétélezett működése újra felhívja a figyelmet a kulturális elbeszélések valóságváltozataira. Részletesebben a harmadik részben (*Cselekvés mesterséges világokban*) fejt ki Bruner, mit is gondol az oktatás, a nyelv és a kultúra és az erőterükben megkonstruált jelentés értékéről.

Az „érték” szónak ebben az esetben valóban van szerepe a nyelvről és a megalkotott valóságokról való diskurzusban, még ha az ilyen kifejezések használata sokszor az úgynevezett tudományos hitelesség rovására megy is. Amikor Bruner *A fejlődéstudomány mint kultúra* c. írásában górcső alá veszi Freud, Piaget és Vigotszkij munkásságát és szociális reprezentációit, nem rejti véka alá a „három titán” iránt érzett csodálatát, s ez az elismerés párhuzamos azokkal az észrevételekkel, amelyek a kultúra egészének működésére és a kulturális reprezentációk újraalkotására vonatkoznak. Bruner szerint ha egy bizonyos kulturális reprezentáció beépül a köztudatba (ha egy elmélet

„szociálisan reprezentálódik”⁴⁰), akkor egyúttal ezzel társas valósággá is válik, és a diskurzus által alakítja a kulturális jelentések rendszerét. Freud gondolatai radikálisan átalakították az elméről való gondolkodást, és ez az átalakulás elkerülhetetlenül oda vezetett, hogy az újabb nemzedékek már más keretben tanulják meg az elméről és a mások elméjéről való gondolkodás lehetőségeit – akárcsak évszázadokkal korábban, amikor Locke eszméi új feltételeket alapoztak

Jerome Bruner fontosabb könyvei:

THE PROCESS OF EDUCATION
Harvard University Press,
Cambridge, 1960, 1977.

ON KNOWING:
ESSAYS FOR THE LEFT HAND
Harvard University Press, Cambridge, 1962.

TOWARD A THEORY OF INSTRUCTION
Belknap Press of Harvard University,
Cambridge, 1966.

BEYOND THE INFORMATION GIVEN:
STUDIES IN THE PSYCHOLOGY
OF KNOWING
W. W. Norton, Oxford, 1973.

CHILD'S TALK:
LEARNING TO USE LANGUAGE
Norton, New York, 1983.

IN SEARCH OF MIND:
ESSAYS IN AUTOBIOGRAPHY
Harper & Row, New York, 1983.

ACTUAL MINDS, POSSIBLE WORLDS
Harvard University Press, Cambridge, 1986.

ACTS OF MEANING
Harvard University Press, Cambridge, 1991.

THE CULTURE OF EDUCATION
Harvard University Press, Cambridge, 1996.

MAKING STORIES:
LAW, LITERATURE, LIFE
Farrar, Strauss and Giroux, New York, 2002.

meg az amerikai alkotmány megfogalmazásához.

Érdekes kettősség, de semmiképpen sem ellentmondás jellemzi a szociális reprezentáció működésének univerzális kulturálista (miszerint a kultúra diskurzus a nyelvi reprezentációkból valóságmodelleket, lehetőségeket és jelentéseket alkot) és individualista (akár egyetlen személy is „belenyúlhat” ebbe a rendszerbe) felfogása közötti viszonyt. A „nagy egyéniség” egyszerre a kultúra autonóm alkotói és elő-

re jósolhatatlan termékei – ami nem kisebbiti egyéniségük értékét, hanem épp ellenkezőleg, a kultúra válik értékesebbé általuk.

A kultúra újraalkotása és az individuum eligazodása, eligazítása a társas jelentések világában már egyértelműen az oktatás területére irányítja a figyelmet. Bruner *A nevelés nyelve* című fejezetben – mint a későbbi, *Az oktatás kultúrája* kötetben is – rokonszenvesen azt sugallja, hogy a gyermeknek, azaz a kultúra elsajátítójának a „nagy egyéniségekhez” hasonlóan kiemelt és autonóm szerep jár az oktatás folyamatában. Fogalomhasználatában a kultúra szükségszerűen magában foglalja az egyedi mintázatok változatosságát, mégis univerzális térré válik azáltal, hogy az egyes kultúrák közti interakciók nemcsak a másik, hanem a saját kultúra, s ezáltal önmagunk megértését is segítik. A kultúrák tehát egyszerre egyenlők és egymás kiegészítői egy átfogó hálózatban, amit az interszubjektivitás által „összekapcsolódó” tranzakcionális szelfek hoznak létre. Ezt a gondolatot Bruner már évtizedekkel korábban hasznosította pedagógiai munkájában, amikor a diákoknak antropológiai felvételek bemutatásával tette megérthetővé a kulturális „idegenséget”, és egyben a vitában reflektálhatóvá a „saját” viselkedést.

A kultúrák mellett, hogy folyamatosan újraalkotják magukat, egymás tanítói is, ha hagyjuk – ez a *Valóságos elmék* nagyon egyszerű, mégis nagyon fontos pedagógiai üzenete. Ez a gyakorlatias, politikai jellegű mondanivaló előre vetíthet ugyan lehetséges konfliktusokat, ám mégis egy elvontabb, metaforikus modellel váltotta ki a leghevesebb vitát: a „kultúra mint szöveg” koncepciója: „Kanonikus szövegnek tekintem a szelfet mindazokról az erőkről, készségekről és diszpozíciókról, amelyek változnak, ahogy élethelyeink átalakulnak fiatalkorunktól időskorunkig, élünk egyik színterétől a másikig.” (111. old.)

A szöveggé értelmetlen és a kultúrával (szöveg)értelmező interakcióban álló szelf elméletéből alapvetően két fontos következtetés fakad. Az egyik, hogy a narratívum magyarázatai, egy elbeszélés, egy történet, egy beszédhelyzet relevanciáját, érvényességét és a kultúrához való viszonyát meghatározó szabályok egyben a kultúra magyarázatára is alkalmazhatók. Ebben nincs semmi meglepő, ha meggondoljuk, hogy a második kognitív forradalom éppen ezeknek a társas diskurzív és narratív folyamatoknak a beemelését javasolta a szociálisan megkonstruálódó megismerés tanulmányozásába.

A másik, ugyancsak nem meglepő, részben az előzőből levezethető következtetés szintén nagyon sok gyakorlati és politikai konnotációval rendelkezik. Azt mondja ki, hogy a kultúrák, az egyes kulturális változatok – akár tudományos, akár mindennapi szempontból lépünk át egyikből a másikba – szöveggé reprezentálódnak,⁴¹ és szöveggé hagyományozódnak tovább azok számára, akik már csak a reprezentáció sokadik értelmezéséhez juthatnak hozzá. Ha pedig a kultúra szöveg, akkor jelentéssel is kell rendelkeznie. De mivel a feltételezett jelentések jellem-

zően különböznek, *jelentős* tétje van annak, hogy voltaképpen mit is tartunk jelentésnek, vagy tulajdonítunk-e egyáltalán jelentést a szövegeknek? Egy nagy csavarral a kultúráról szóló vita átlényegül a szövegekről szóló vitává. És ezzel el is érkeztünk a kétféle konstruktivizmus konfliktusához.

ELVESZETT ÉS MEGTALÁLT JELENTÉSEK: RELATIVIZMUS ÉS KONSTRUKTIVIZMUS

A kulturális reprezentációk terjedése nem mechanikus másolás, hanem értelmezési folyamat eredménye, melyben a reprezentációk az újabb és újabb reinterpretációk során változnak, alakulnak – írja Dan Sperber,⁴² és valóban, az életünk értelmezések láncolata; a legkülönbözőbb narratív valóságmodelleket állítjuk fel, hogy segítségükkel eligazodjunk a jól-rosszul reprezentált „világban”. Az értelmezések sokfélesége különösen szembeszökő az értelmezés természetét tárgyaló vitákban, radikális különbségek állhatnak fenn a még oly hasonlóknak tűnő szemléletek – merevebb keretekben: iskolák, tudományágak – között. A *Valóságos elmék* utolsó fejezete, „utószava” éppen ezt a szembenállást mutatja be érzékletesen.

Bruner George Steiner és Tzvetan Todorov egy-egy írása készítette hozzászólásra.⁴³ Mindkettő a dekonstrukció relativizmusa ellen kel ki, hol megfontoltabban, hol hevesebben, mert szerintük a dekonstrukció nem egyszerűen egy irodalom- (és -világ) értelmezési, azaz episztemológiai zsákutca, hanem etikailag is veszélyes, kártékony jelenség. Bruner néhány ponton csitítani látszik a radikális hangnemet, de iróniájából kitűnik, hogy maga is hasonlóképpen vélekedik a dekonstrukción: „Steinerrel és Todorovval ellentétben én *nem* érzek vészhelyzetet a dekonstrukció és a pragmatizmus miatt. [...] A két iskola túlhajtásai már bizonyosságot adtak elromlásukról. Jelenleg bogaras enklávékban vegetálnak, megcsappant törzsközönség előtt, akik inkább szlogenekhez szoktak, mint az élet valódi arcához.” (133. old.) Valószínűleg a magyar olvasó előtt sem ismeretlen e vélemény apropója, és ezen vagy nagyon megsértődik, vagy nagyon jól szórakozik, de mindkét esetben megkérdézheti, ugyan mi baja lehet a konstruktivista

41 ■ Clifford Geertz: A sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Vári András (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban*. Akadémiai, Bp., 1988. 13–61. old.; Edward M. Bruner: Az etnográfia mint narratíva. In: Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárát, Bp., 1999. 181–197. old.

42 ■ Dan Sperber: *A kultúra magyarázata*. Osiris, Bp., 2001. Lásd Mund Katalin recenzióját: *Járványos kultúra*. BUKSZ, 2002. ősz, 236–248. old.

43 ■ George Steiner: A New Meaning of Meaning. *Times Literary Supplement*, 1985. november 8. és Tzvetan Todorov: All Against Humanity. *Times Literary Supplement*, 1985. október 4.

44 ■ Joseph Carroll: Poststructuralism, Cultural Constructivism and Evolutionary Biology. *Symploke*, 1996. 4. szám, 205. old.

45 ■ Ezt még Searle is hangsúlyozza, lásd Edward Feser, Steven Postrel: Reality Principles: An Interview with John R. Searle. *Reason Online*, 2000. február, <http://reason.com/0002/fe.ef.reality.shtml>

Brunernek a dekonstrukcióval? Hiszen a valóságmodellek narratív konstrukciója nagyon is közel áll a dekonstrukcionista szövegértelmezés relativizmusához, mely szerint minden értelmezés, illetve minden szöveg egyenértékű, és mivel szövegen (diskurzuson) kívüli tapasztalatunk nem lehet a világról, ezért a csupán a szövegek ingatag diskurzusára hagyatkozó valóságunk nem tudhat magáénak egyetlen biztos pontot sem, legkevésbé egy középpontot, azaz viszonyítási lehetőséget, mércét, normát, illetve – Todorov félelmei szerint – erkölcsöt vagy etikát.

Már volt szó a radikális filozófiai konstruktivizmus és a pszichológiai konstruktivizmus között minden felületes hasonlóság ellenére fennálló világszemléleti különbségről. Bruner védekezési reflexét is minden bizonnyal ez a hasonlóság váltotta ki, ezért érezte szükségét, hogy dokumentálja a dekonstrukcióval szemben érzett ellenszenvét, s főleg, hogy a két felfogás különbségét kifejtse. A vita tárgya ismét csak a jelentéstulajdonítás és ismeretelmélete, a tétje pedig a jelentésként felfogott dolgokhoz való viszony. A dekonstrukcionista, a pragmatista és a relativista válasz abban megegyezik, hogy jelentés mint olyan nem létezik, mivel a referenciához sohasem férhetünk hozzá. Csak értelmezés van, és az értelmezések interakciója.

Bruner álláspontja világosan kitűnik a következő idézetből: „A korábbi fejezetekben a valóság konstruktivista felfogása mellett érveltem: hogy nem ismerhetünk őseredeti valóságot [...]. Sok valóságot szerkesztünk meg, és ebben sokféle szándék vezet bennünket. Valóságainkat azonban nem Rorschach-tintafoltokból ókumláljuk ki, hanem abból a miriádnyi formából teremtjük meg, amelyekbe beletagoljuk tapasztalatainkat. E tapasztalatok származhatnak egyrészt az érzékeinkből (ismét megjegyzem, hogy rendkívül kifinomult neveltetésre van szükség ahhoz, hogy meggyőzzünk valakit, hogy észleletei »nem léteznek«). Lehetnek szimbolikusan kódoltak, amelyeket a társas világgal folytatott interakcióinkból nyerünk. És lehetnek helyettesítő jellegűek, amelyekre olvasási tevékenységünk során teszünk szert. [...] A jelentés tehát (vagy a »valóság«, hiszen végső soron a kettő egymástól megkülönböztethetetlen) olyan vállalkozás, amely tükrözi az emberi intencionalitást, és amelynek helyességét nem lehet ez utóbbtól függetlenül eldönteni.” (132–133. old.)

A jelentés és megismerés értelmezése körül (részben azóta kibontakozó) vita is mutatja, hogy Bruner (igaz, tagadott) félelme nem volt alaptalan. Mivel a magyarországi diskurzusban eddig jórészt a dekonstrukció „táborára” irányult több figyelem (amit a Derrida–Searle-vita recepciója is jelez), ezért most az idevágó „antirelativista” irodalomból emelek ki két, itthon kevésbé ismert vitairatot, Joseph Carroll és Edward O. Wilson tollából.

Joseph Carroll még elkeseredettebben és egyben laposabban is „érvel” a dekonstruktivizmus jelentéselmélete ellen, mint Todorov: az elméletek érvényességének legfőbb követelménye szerinte az „igazság”, és

a textualista indeterminizmus azért nem fogadható el – mert nem igaz.⁴⁴ Nem mondhatnánk, hogy Carroll sebészi pontossággal határozza meg bírálatának tárgyát: szemében a posztstrukturalizmus, a dekonstrukció, az indeterminizmus, a konstruktivizmus, a textualizmus, továbbá Derrida és Foucault mind ugyanazt a relativista episztemológiát képviseli. (Pedig köztudottan nagyon is világos különbségek vannak a

Bruner magyarul Könyvek:

AZ OKTATÁS FOLYAMATA
Tankönyvkiadó, Bp., 1968.

ÚJ UTAK AZ OKTATÁS ELMÉLETÉHEZ
Gondolat, Bp., 1974.

AZ OKTATÁS KULTÚRÁJA
Gondolat, Bp., 2004.

VALÓSÁGOS ELMÉK,
LEHETSÉGES VILÁGOK
Új Mandátum, Bp., 2005.

Tanulmányok:

A perceptuális készenlétről
In: Marton L. Magda (szerk.): *A tanulás szerepe az emberi észlelésben*. Gondolat, Bp., 1975. Újabb kiadása: Pléh Csaba, Boross Ottília (szerk.): *Bevezetés a pszichológiába*. Osiris, Bp., 2002.

A tranzakcionális én
In: Kónya Anikó (szerk.): *Az emlékezés ökológiai megközelítése*. Tankönyvkiadó, Bp., 1992. 177–193. old.

A gondolkodás két formája
In: László János, Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat, Bp., 2001. 27–57. old. (Megegyezik a *Valóságos elmék, lehetséges világok* hasonló című fejezetével.)

*Jerome Bruner, Joan Lucariello:
A világ újratemtése a monológban*
In: László János, Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat, Bp., 2001. 131–156. old.

posztstrukturalizmus egyes irányzatai és különösen Derrida és Foucault nézetei között.)⁴⁵ De maradjunk Derridánál és a kifogásolt szöveg alapú ismeretelméletnél: Carroll szerint ennek a „hamis” nézetnek az evolúcióbiológia az (igaz) alternatívája. Az evolúciós viselkedéstudományok számot vetnek azzal, hogy az emberi fejlődés – és éppen ezért minden kognitív

készség – csak történetisége felől érthető meg.

Bírálatának lényege: mivel a biológiai és kulturális koevolúció folyamata olyan dinamikus, interaktív viszonyt biztosít, melyben a kulturális termékek vagy a mentális rendszerek éppen a biológiai beágyazottság „referenciája” által nyernek legitimitást, ezért a popperi „az egész élet problémamegoldás” típusú evolúciós felfogás(ok)ban a „valódinak” és „jelentésnek” észlelt és kezelt dolgok szükségképpen azok is, más-különben téves reprezentációként jelennének meg számunkra, tehát másképp is kezelnénk őket.

A szociobiológia megalapítójától, Edward O. Wilsontól származó, 1998-as keltezésű másik „vádirat” érdekessége, hogy – elvileg – egyáltalán nem vádirat, hanem a természet- és a humán tudományok természet-tudományos alapú „összeolvasztását” megcélzó, szintetizáló igényű munka.⁴⁶ A szintézis érdekében Wilson mellékesen indexre tesz számos „anarchista” és a „nyájszellem által vezérelt”⁴⁷ humán tudományos irányzatot, élén természetesen a dekonstrukcióval, olyan díszes társaságban, mint például a pszichoanalízis, a New Age mozgalom (!) és igen, a *narratív pszichológia*.

Bruner tehát hiába próbálta meg a lehető legvilágosabban elhatárolni magát és ezzel részben a narratív pszichológiát is a relativista episztemológiáktól, kudarcot vallott a tekintetben, hogy állásfoglalása és a valóban jelentős különbség nem reprezentálódott a „keményebb”, például evolúciobiológiai iskolában nevelkedett társadalomtudósok számára. Pedig a narratívumról és a kultúráról kifejtett felfogása (most eltekintve *A gondolkodás két formájában* megfogalmazott, némileg eltérő nézeteitől) egyáltalán nem összeegyeztethetetlen – különösen *Az oktatás kultúrája* által fémjelzett kései korszakában – az evolúciós pszichológia egyes alapvetéseivel, még ha Bruner feltűnően kerüli is a hivatkozást az evolúciós pszichológiára, feltételezhetően azért, mert az a kultúrák egységét másodlagosnak tekinti, és inkább az általános humánspecifikus jellegekre koncentrálna.⁴⁸

A „titánok” valóságalkotó szerepe és szociális reprezentációja kifordított formában jelenik meg újra ennek a szakmai vitának az árnyékában. Hiszen a nagy elméletek jelentőségét éppen meggyőzőerejük, kultúraformáló hatásuk és nem utolsósorban hatókörük adja. Kinek a hibája tehát, ha az elbeszélés vagy az értelmezés elakad, mert egy elmélet – a jelen esetben Bruner narratív felfogása – „másképpen” jelenik meg az alternatív iskolák látókörében? Bruner szemlélete lehetővé teszi, hogy megkerüljük a választ: a jelentés, bár sokan privátan tételezik, és úgy is *használgják*, e használatban alakul, változik és újabb jelentéseket hoz létre. Lényege ez az interakció, ahol a torzulás, az át-, újra- vagy félreértelmezés (elhanyagolható vagy tragikus végeredményekkel, de) mind a lehető legtermészetesebb diskurzív folyamatnak számít.

A JELENTÉS MESTERSÉGES VILÁGOKBAN

Az inkább utóhangot, mint lehetséges összegzést hadd kezdjem egy személyes élménnyel. Egyszer egy olvasószemináriumon a szabad akaratról vitatkoztunk. Hálás téma, hiszen erről mindenkinek van véleménye, és legtöbbször olyan radikális, hogy feltétlenül újabb és újabb reakciókat vált ki. Amikor az álláspontok osztályozása során előkerült a „két véglet”, a libertarianizmus és a kemény determinizmus, valaki fölvetette a kérdést, vajon viselkedéses alapon is ilyen megbízhatóan el lehetne-e különíteni egymástól a teljesen szabad és a teljesen determinált világban hívő embert? Vajon egyenesen következik-e egy átfogó ismeretelméleti nézetből minden erkölcsi törvény – és főleg: cselekvés? Arra jutottunk, hogy nem feltétlenül; és ez valószínűleg így is van.

A szabad akarat vagy a determinizmus, és így a radikális vagy éppen szociális konstruktivizmus hite által megkonstruált világokban való mozgás sem szakadhat el attól a kerettől, amit a kultúra gyakorlata és a kultúrát meghatározó biológiai, evolúciós feltételek határoznak meg a számára. Ezek a hitek ugyanakkor hosszú távon átforgathatják a kultúra egyes tartományait, megváltoztatva a gondolatok, az értelmezések, az elbeszélések, az érzelmek és a cselekvések jelentését. De az is előfordulhat, hogy a különböző „nagy hitek” hasonló cselekvéseket hívnak elő, vagy pedig nagyon is hasonló elbeszélések radikálisan különböző eseményekhez és újraértelmezésekhez vezetnek.

Ha az elméletünk el akarja kerülni a kész és adott világok merevségéből és kiszámíthatatlanságából fakadó nehézségeket, akkor – mondja Bruner – a lehető leggyakorlatiasabban kell felfognunk az elméletet. (Meglehet, éppen a gyakorlatiaság tagadása, nem pedig a lehetséges „következmények” miatt érezte szükségét, hogy felszólaljon a relativizmus ellen.)

A változatok interakciójára figyeljünk: „ebben az új elméletben a legfőbb technikai kérdés az lesz, hogyan győzhetjük meg a fiatalokat arról a tényről, hogy számos lehetséges világ létezik, hogy a jelentést és a valóságot nem felfedezzük, hanem megalkotjuk, és hogy a dolgok értelmes megbeszélése nem más, mint az új jelentések megszerkesztésének művészete, mely által az emberek megváltoztathatják egymás közötti kapcsolataikat. [...] Majd rá fogunk ébredni, hogy az a pont, ahol a fejlődésemélet elkezdhet az elméről, a tudatról gondolkodni – az a valóság újratemtésének

46 ■ Edward O. Wilson: *Minden egybeeseng*. Typotex, Bp., 2003.
47 ■ *Uo.* 47., 219. old. Wilsonról lásd Tófalvy Tamás: Darwin után, szabadon. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 2004. 2. szám, 261–266. old.

48 ■ Bátki Anna: A relativizmus és az univerzalizmus kérdése a kulturális és az evolúciós pszichológiában. In: Pléh Csaba, Csányi Vilmos, Bereczkei Tamás (szerk.): *Lélek és evolúció*. Osiris, Bp., 2001. 118–133. old. De más problémái is lehetnek Brunernek az evolúciós szemlélet egyes elemeivel, amint az egy vélhetően a fodorai modularitáskonceptióra utaló, a területspecifikus elméleteket „leiró” megjegyzéséből kiderül (126. old.). – Fodor szerint az észlelés egymástól függetlenül működő, „enkapszulált” modulokban, egy központi feldolgozó egység felügyeletével zajlik. Lásd Jerry Fodor: *The Modularity of Mind*. MIT Press, Cambridge, 1983.

* ■ Megköszönöm Erős Ferenc, Pléh Csaba és Kaposi Dávid kommentárjait.

képessége, a kultúra újrafelfedezésének képessége.”
(126. old.)* □