

TANULMÁNYOK

Gulyás Tibor – Szendrő Péter – Szécsi Gábor

Innováció, etika, felelősség az információ korában

Adalékok az innovációetika fogalmi megalapozásához

Bevezetés

Amennyiben az etikát az ésszerű és helyes döntések pilléreit jelentő erkölcsi törvények, normák érvényességével és megalapozásával foglalkozó gyakorlati filozófiai diszciplínának tekintjük, és miért ne tennénk így, nehezen vitathatnánk azt a számos filozófus által osztott álláspontot, hogy az etika éppen annyira teoretikus, mint tapasztalati tudomány. Az etika léte, indokoltsága, megalapozottsága az emberi cselekedetek helyességének vagy helytelenségének megítélését megalapozó alkalmazásában rejlik. Az erkölcsi problémákkal (dilemmákkal), az individuumok erkölcsi vélekedéseivel kapcsolatos ténykérdésekkel és az erkölcsi kifejezések jelentésével kapcsolatos kérdései az alkalmazásával kapcsolatos általános filozófiai problémák metszéspontjában válnak vizsgálódásai tárgyává. Az etikának erre a sajátos Hans-Georg Gadamer (1984) is, aki az arisztotelészi *phronészis*-konceptiót továbbgondolva hangsúlyozza, hogy a szisztematikus etika megalkotásának az erkölcsi maximákat követő emberek erkölcsi cselekedetei jelentik az elsődleges feltételét. Azaz bár a helyes és helytelen megítéléshez szüksége van egy adott etikai rendszer ismeretére, nem az ebből az ismeretből fakadó teoretikus hajtóerők révén válik erkölcsi lényé, hanem kizárólag a rendszer alkalmazásakor képes megélni és megítélni tettei erkölcsiségét. Mindez pedig értelemszerűen egy olyan etika keretein belül történhet meg, amely a konkrét cselekvési szituációkban szerzett mindenkori tapasztalatok révén teljesebben ki. Bár más nézőpontból kiindulva, de hasonló következtetésre jut Franz Brentano is az erkölcsi ismeret eredetére irányuló vizsgálódásai során, amikor a következőképpen fogalmaz, „a legfőbb gyakorlati jó területe ésszerű cselekvésünk egészének alávetett szféra, amennyiben e szférában valami jó megvalósítható” (Brentano 1994, 72). Mint Brentano sugallja, a jónak az emberi gyakorlat minden területén való elősegítése lehet az egyetlen helyes életcél: „az egyetlen és legfőbb parancsolat, amelytől minden más parancsolat függ” (Brentano 1994, 72).

Ez az etika természetére vonatkozó és az alkalmazott etika fogalmát stabil fogalmi fundamentumokra alapozó felfogás különös tartalmat nyer

napjainkban a digitális kultúra térnyerését kísérő értékkonfliktusok korában. Az újonnan artikulálódó értékpreferenciák csomópontjában egyrészt új megvilágításba kerülnek a normatív etika alapfogalmai, másrészt az alkalmazott etika új problémakörei bontakoznak ki az információ korához köthető tevékenységformák megerősödésével. Ennek a processzusnak a gyümölcse lehet például egy olyan új alkalmazott etikai terület megjelenése és térnyerése is, mint amilyen az innovációetika. Tanulmányunkban ennek az új alkalmazott etikai diszciplínának a fogalmi megalapozására vállalkozunk a normatív etika keretében kiérlelt és az innovációetika szempontjából kulcsfontosságúnak bizonyuló felelősségfogalom elemzésével, a digitális kultúrát jellemző etikai értékkonfliktusok áttekintésével, valamint az innovációs gyakorlat etika megítélését meghatározó elvek világossá tételével.

1. A normatív etika fő irányai – a felelősségetika elvei

A cselekvések morális megítélésnek háttérében rejlő szabályokat vizsgáló ún. normatív etika a megítélendő cselekvéseket két alapvető irányból közelíti meg. Az egyik irány a cselekvések intencionális okait, a szándékokat tekinti a morális értékítéletek szempontjából döntő tényezőkné. Ebben az esetben az aktusokat meghatározó normarendszer és a cselekvő normákhoz való viszonya kerül az etikai vizsgálat fókuszába. Ezt a cselekvést önmagában megítélő etikai irányzatot nevezzük kötelesség- vagy deontologikus etikának. A normatív etika másik iránya a cselekvések társadalmi következményeit, okozatait határozza meg az erkölcsi megítélés szempontjából lényeges faktorokként, azaz alapvetően arra a kérdésre összpontosít, hogy az adott cselekvésnek milyen hatásai vannak a szélesebb közösség, társadalom életére. Ez az irányzatot hívjuk konzekvencialista etikának. Ez az etikai irányzat az egyes aktusokat nem tekinti önmagában helyesnek vagy helytelenek, jónak vagy rossznak, hanem kizárólag a közösségi, társadalmi következményei felől tartja őket morálisan megítélhetőnek.

A kötelességetika tehát az adott szituációban végrehajtott cselekvések következményeitől eltekintve az aktusok formáját, általánosan elfogadott elvek szerinti tartalmát és a cselekvők szándékát véli az erkölcsi ítéletek kiindulópontjának. Ebben a megközelítésben a cselekvések a fenti szempontok szerint lehetnek önmagukban helyesek vagy helytelenek, jók vagy rosszak. Megítélésük az adott helyzettől elvonatkoztatott, általános és időtlen erkölcsi maximák szerint történik. Mint arra a politikusi, közéleti tettek morális dimenzióival foglalkozó Max Weber (1989) is felhívja a figyelmet, ez az etikai felfogás egy olyan sajátos „érzületetikaként” funkcionál a mindennapi erkölcsi ítéleteink kialakításakor, amelynek maximái túlmutatnak a tettek következményein és az ezzel kapcsolatos egyéni felelősségen, s ezáltal semmilyen, a közösség érdekeit szolgáló erkölcsi kompromisszumot nem tesznek lehetővé.

Ez az etikai felfogás tehát kibékíthetetlen ellentétben van az erkölcsi ítéletek konzekvencialista megközelítésével, amely az egyén közösségért, társadalomért érzett felelősségét teszi az egyes tettek morális megítélésének sarkkövévé. Mint Weber sugallja, a kötelességetikát lehetetlen „egy fedél alá hozni” a felelősségetikával, hiszen ha társadalmi megfontolások eredményeként engedményt teszünk a „cél szentesíti az eszközt” elvnek, lehetetlen pusztán a kötelességetika nézőpontjából meghatározni „mely célok, mely eszközöket szentesítenek” (Weber 1989, 77). A legfőbb etikai értékelési szempont az adott közösség szolgálata. A felelősségetika elvén nyugvó etikai konzekvencializmus képviselői szerint ugyanis akkor tekinthetők egy individuum tettei etikusnak, ha cselekvéseit úgy tervezi és alakítja, hogy azzal az őt befogadó közösség hasznára legyen, vagyis a lehető legtöbb ember számára legyenek jók cselekedetei következményei. A konzekvencialista felfogás egyik fontos irányát jelentő, klasszikus utilitarizmus képviselői szerint a cselekvőnek mindenekelőtt tisztázni kell a lehetséges cselekvési alternatívákat, majd mérlegelni kell, hogy az egyes alternatívák milyen következményekkel lehetnek a közösség többi tagjára nézve. Az utilitarista elveknek megfelelően cselevő individuum természetesen azt az alternatívát tartja erkölcsi értelemben leginkább helyesnek, ami az közösségen belül a lehető legtöbb ember javát szolgálja. Ehhez egyrészt meg kell ismernie az adott közösség tagjainak elvárásait, érdekeit, mérlegelési szempontjait, másrészt meg kell osztania velük döntési dilemmáját és a dilemma feloldásához vezető erkölcsi megfontolásait. Azaz akkor tekinthető etikusnak a többségért érzett felelősség jegyében végrehajtott cselekedete, ha a kisebbség pontosan tudja, milyen szempontok szerint választott egyet a konkrét szituációban végrehajtható lehetséges aktusok közül az adott probléma megoldására. Ebben a megközelítésben tehát kizárólag akkor tekinthetünk konzekvencialista értelemben erkölcsileg jónak egy, a többség javára végrehajtott cselekedetet, ha a kisebbség lehetőséget kap arra, hogy a cselevő morális dilemmáját megismerve foglaljon állást az adott aktus megítéléséről.

A normatív etika fentiekben bemutatott irányait szem előtt tartva adhatunk választ például arra az etikát régóta foglalkoztató kérdésre is, hogy a társadalom, vagy valamely közösség érdekében végzett közéleti, politikai tevékenység szabályait a gyakorlatban korlátozzák-e erkölcsi megfontolások, vagy sem. Weber erre a problémára reflektálva határozza meg a politikai cselekvések etikájának két alapvető típusát. A politikai cselekvések következményeiből kiindulva hangsúlyozza, hogy a politikai gyakorlatban van valami, ami felülírja az ún. abszolút etika előírásait, maximáit. S ez nem más, mint a politikusok felelőssége. Az a tény, hogy egy politikusnak rendszerint el kell számolnia cselekvései előrelátható következményeivel. A „helyes” célok érdekében hozott „jó” döntések gyakran követelnek erkölcsi kompromisszumokat a döntéshozótól, aki a legteljesebb mértékig köteles

cselekedetei végrehajtásakor figyelembe venni az őt befogadó közösség, a társadalom érdekeit. Nem személyes hatalomvágya, egyéni érdekei szentesítik tehát az általa választott eszközöket, hanem a közösségi célok, az emberek boldogulásáért tett erőfeszítése, a társadalom fejlődéséért érzett felelőssége. Ilyen értelemben döntéseit erkölcsi maximák vezérlik. Csakhogy ezeknek az erkölcsi maximáknak a gyújtópontjába nem valamilyen a cselekvéstől elvonatkoztatott „időtlen” morális szempont, hanem a gyakorlati cselekvések társadalmi, közösségi következményei iránt érzett felelősség kerül.

A politikai, közéleti tettek irányát tehát egyfajta „felelősségetikának” kell meghatározni, mely számol az egyén cselekedeteinek társadalomra, közösségi életre gyakorolt hatásaival. Szemben az ún. „érzületetikával”, amelynek maximái túlmutatnak a tettek következményein és az ezzel kapcsolatos egyéni felelősségen, s ezáltal semmilyen, a közösség érdekeit szolgáló erkölcsi kompromisszumot nem tesznek lehetővé. Az „érzületetikának” el kell utasítania minden olyan cselekvést, mely erkölcsileg „veszélyes” eszközhöz folyamodik. Ahogy Weber fogalmaz: „Ha egy tiszta érzületből fakadó cselekedet következményei rosszak, akkor azért a cselekvő személyében nem saját maga, hanem a világ, mások ostobasága, vagy az azokat eképpen teremtő Isten akarata felelős. Ugyanakkor az az ember, aki a felelősség etikájában hisz, szükségképpen számol az átlagember gyarlóságával; miként Fichte nagyon helyesen mondta: nincs joga arra, hogy jószágukat és tökéletességüket tételezze fel. Nem érzi magát abban a helyzetben, hogy saját cselekedete következményeit – ameddig képes volt azokat előre látni – másokra hárítsa” (Weber 1989, 75).

Miként azt Weber is hangsúlyozza, a politikus cselekedeteinek közösségi következményei és a velük kapcsolatos felelősség erkölcsi kompromisszumokat követelnek az érintettek részéről. Az állampolgárok jóléte, a közösség érdekei által vezérelt döntések gyakran a politikus erkölcsi integritásának feladásával járnak együtt. Más szóval olyan tettek végrehajtására kényszerül, amelyek a legkevésbé sem felelnek meg morális felfogásának, értékrendjének. A politikus cselekedeteit meghatározó döntési helyzetek így általában komoly erkölcsi dilemmák forrásaivá válnak, amelyek feloldására persze a demokratikus politika önmagában még nem kínál általánosan használható receptet.

Mint arra Weber okfejtése kapcsán a fentiekben is utaltunk, egy politikus, vagy bármilyen közéleti szereplő nyilvánvalóan akkor jár el helyesen, ha ezeket az erkölcsi dilemmákat feltárja a közösség előtt. Ha világossá teszi a döntési szituáció lényegét, a cselekedeteit motiváló valódi indítékokat és tettei lehetséges következményeit. A politikai kommunikáció úgy válna hitelesebbé és ezáltal meggyőzőbbé, ha az állampolgárokat nem pusztán a döntésekkel, már elfogadott stratégiákkal, de magukkal a döntési helyzetekkel, dilemmákkal is szembesítené, s ha eközben pontosan

érezkelhetné a cselekedeteit átható felelősségérzetet is. Ily módon a közügyekben megszólított polgárok joggal érezhetik, hogy a dilemmát előttük feltáró individuum ezzel az aktussal bevonja őket a probléma megoldásába, a célok kijelölésébe, az azok megvalósítását szolgáló eszközök kiválasztásába. Az emberek a meggyőző kommunikáció eredményeként morálisan egyenlő személyek közösségének tekintik az őket befogadó és jelentős társadalmi tőkével bíró közösséget. Ez az etikai dilemmák feloldását célzó kommunikációs stratégia különös jelentőséget kap az információ korában, a többcsatornás kommunikáció és többretegű nyilvánosság világában. A digitális kultúrában születő közösségi, társadalmi formák olyan új témákat és kontextusokat teremtenek az alkalmazott etikai problémák megítéléséhez, amelyek immár elválaszthatatlanok az információ korát jellemző értékváltásoktól. Ilyen téma az etikus innováció problematikája is, amely az innováció fogalmának digitális kultúrához köthető jelentésgazdagodásával elvezethet az innovációetika mint önálló diszciplína megalapozásához. Ahhoz, hogy ezt a folyamatot a maga teljességében rekonstruálhassuk, a továbbiakban térjünk ki röviden arra a kérdésre, hogy az alkalmazott etikai problémák milyen értékpreferenciák és –konfliktusok metszéspontjában válhatnak vizsgálat tárgyává az információ korában.

2. Erkölcs és közösség az információ korában

A digitális kultúra emberének mindennapi döntéseit meghatározó értékpreferenciák és -konfliktusok új megvilágításba helyezik az egyén értékteremtő tevékenységformákhoz, így az innovációhoz, azaz egy ötletnek a társadalom számára értékhorozzó módon való megvalósításához fűződő viszonyát is. Olyannyira, hogy az új média által közvetített személyes és tömegkommunikációs narratívák innovációfogalomra gyakorolt hatása talán leginkább e preferenciák és konfliktusok mentén megvalósuló értékváltásokban és az azok alapjául szolgáló társadalmi trendekben érhető tetten. Más szóval, az elektronikus kommunikáció teremtette, új közösségekben élő és tájékozódó ember innovációval kapcsolatos attitűdjeit, értékítéleteit a digitális kultúrát jellemző értékváltásokhoz vezető, dinamikus társadalmi folyamatok határozzák meg (Szécsi–Koller 2015). Ilyen társadalmi folyamatnak tekinthető az internethasználók körében egyre általánosabbá váló univerzalista, az emberek közötti egyenlőség elvén nyugvó egyetemes erkölcsi maximákat feltételező szemlélet expanziója, aminek következtében az új médiát használók egy részének döntéseit mind erőteljesebben határozza meg az innováció által érintett társadalmi és természeti környezet iránti felelősség érzése. Ez a különböző empirikus vizsgálatok által feltárt jelenség természetesen más társadalmi trendekkel kölcsönhatásban érvényesül, és teszi összetetté a digitális kapcsolatai révén behálózott individuum értékvilágát. Shalom Schwartz például nem véletlenül jut kutatási eredményeit összegezve

arra a következtetésre, hogy az információ korában a specifikus értékek (pl. hatalom vs. univerzalizmus, hagyomány vs. hedonizmus) és az ént-transzcendens és az énhangsúlyozó értékek közötti univerzális konfliktus kialakulásának lehetünk tanúi (Schwartz 2012). Ezek a konfliktusok, mint arra Schwartz is rámutat, számos, az új kommunikációs eszközöket használó ember innovációról kialakított képét befolyásoló, dinamikus társadalmi folyamat alapjául szolgálnak napjainkban. Az egyik ilyen folyamat a konformitás tendenciáinak felerősödése az online oldalak használóinak körében, ami alapvetően abból a tényből fakad, hogy az online társadalmi hálózatok tagjainak az eredményes kommunikáció érdekében orientálódniuk kell mások véleménye és viselkedése felé. Nő továbbá a hedonizmus (az igények gyors kielégítéséből fakadó boldogság mint etikai cél) jelentősége, ami a nyitottságot és individualizmust egyaránt involváló, általános értékként jelenik meg az új nemzedékek életvilágában. Ugyancsak fontos tendencia a média individuumközpontú szemléletének uralkodó értékként való megjelenése, ami arra vezethető vissza, hogy kereskedelmi érdekeit szem előtt tartó közösségi média a felhasználók igényeit úgy regisztrálja, hogy őket fontos személyiségeknek tekinti, olyanoknak, mint akiknek a teljesítménye iránt mások elismeréssel adóznak, és mint akiknek lehetősége van megmutatni különleges képességeiket másoknak (Szécsi 2016).

Az innováció által érintett társadalmi és természeti értékek iránt felelősség univerzalista szempontú megközelítése ezekkel a tendenciákkal kölcsönhatásban, az új értékpreferenciák csomópontjában válik egyre általánosabb és megkerülhetetlenebb jelenséggé az internetes generációk körében. Az etikus, felelős innováció folyamatosan napirenden tartott témái az új média által közvetített narratíváknak, amelyek, mint azt a későbbiekben látni fogjuk, a komoly társadalmi tőkével bíró, új típusú közösségi formák révén akár permanens mozgósító erővel bírhatnak az újabb generációk körében. Ebben a fejezetben ennek a jelenségnek az okaira kívánunk rávilágítani a médianarratívák gondolkodásra és közösségi viszonyokra gyakorolt hatásának elemzésével. Ennek során abból az általános feltevésből indulunk ki, hogy az etikus innováció univerzalista megközelítésének tényerése a digitális kommunikáció teremtette új közösségekben alapvetően két okkal magyarázható: egyrészt az új típusú közösségekben rejlő társadalmi tőke növekedésével, másrészt a lokális és globális szempontok egyidejű figyelembevételét megalapozó új típusú közösségi viszonyrendszerek, az ún. „glokálisok” kialakulásával.

Az, hogy az etikus innováció problémája iránti nyitottság a digitális kultúrában tájékozódó és kommunikatív kapcsolatait építő ember univerzalista szemléletének meghatározó tényezőjévé vált, mindenekelőtt a hálózati társadalomban megjelenő, új közösségi formákkal és diskurzusokkal magyarázható. Ezek az internet tényerésével mind meghatározóbbá váló új

közösségi formák és diskurzusok merőben új megvilágításba helyezték a modernitás gondolkodásmódját jellemző közösségfelfogást és vele együtt természetesen a hely és a közösség viszonyával kapcsolatos képzetünket is. Igaz, az új kommunikációs technológiák használatával megszorodó virtuális közösségek és a közvetlen térbeli érintkezést feltételező fizikai közösségek viszonyát eleinte többen a Tönnies-féle dichotomikus felfogás jegyében határozták meg.¹ Ennek háttérében pedig valószínűleg az a hagyományos közösségi formák iránti aggodalom rejlett, amit a virtuális közösségek látványos térnyerése váltott ki a szerzőkből. A virtuális közösségek e szerzők felfogásában olyan, a valós, pozitív entitásokként felfogott hagyományos közösségi formákat elfojtó, személytelen „közösségillúziók”, amelyeket fogalmilag is világosan el kell különíteni a valós közösségi formációktól. Így ahogy Tönnies a közösséget és a társadalmat egymástól lényegileg különböző formáknak tekintette, a virtuális közösségek expanzióját aggódva figyelő teoretikusok számára is kézenfekvő megoldást jelentett a fizikai és virtuális közösségeket a társadalmi szerveződés egymást kölcsönösen kizáró formáiként meghatározni. A fizikai közösségek szemben a közösségiségnek csupán illúzióját kínáló virtuális közösségekkel a kölcsönös egymásra utaltság és szolidaritás valódi élményét nyújtják tagjaik számára. Olyan, a közös lakóhelyhez fűződő érzelmi kötelékek jellemzik őket, amelyeket az újonnan megjelenő virtuális közösségek soha sem biztosíthatnak tagjaik számára. Így a közösséghez való tartozásból fakadó és az egyes ember cselekedeteit meghatározó erőforrásról is kizárólag a fizikai közösségek esetében beszélhetünk. Ezt az erőforrást nevezzük a Pierre Bourdieu (1986) által bevezetett és James S. Coleman (1988) írásaiban népszerűvé tett kifejezéssel, társadalmi tőkének. A társadalmi tőke tehát olyan cselekvési erőforrás, amelyet a csoporthoz való tartozásból, az adott közösség tagjai közötti kapcsolatból fakad, és amely ily módon a társadalmi struktúra bevezetését jelenti az egyéni racionális döntések paradigmájába. Coleman meghatározásában ennek az

¹ A közösség ebben a megközelítésben nem más, mint bizonyos értékeket, normákat, szokásokat egyöntetűen elfogadó emberek adott helyen megvalósuló, többnyire közvetlen ismeretségen és érintkezésen alapuló csoportja. Vagyis ezek a közösségértelmezések sokkal inkább a lokalitás, semmint a globalitás elvét tükrözik, s közvetlenül táplálkoznak abból a Ferdinand Tönnies ma már klasszikusnak számító könyvében kifejtett és a 19. század eleje óta uralkodóvá vált felfogásból, amely a „racionálisan mechanizált, távoli” emberi kapcsolatokra épülő társadalommal (Gesellschaft) a közösségi létet mint közvetlen, szerves emberi kapcsolatok, kölcsönös viszonyok együttesét állítja szembe.¹ Vagyis az alapnak tekintett közösségfogalom (Gemeinschaft) a valós, organikus, intim és privát életet, a népi hiedelmeket és baráti viszonyokat jeleníti meg szemben közvetett emberi viszonyokat feltételező, a nagy instrumentalizált struktúráként működő nyilvános világgal, a társadalommal. Lásd ezzel kapcsolatban (Tönnies 1983).

erőforrásnak három alaptípusa érvényesül a valós közösségeken belül: a társadalmi környezet megbízhatóságán alapuló kötelezettségek/elvárások, az adott társadalmi struktúra képessége az információk biztosítására, illetve a szankciókkal megerősített közösségi normák. Coleman például az utóbbi erőforrások kapcsán azt hangsúlyozza, hogy a negatív külső hatásokat korlátozó normák megjelenésének feltétele a társadalmi kapcsolatok zártsága, és a szankciók is csak akkor lehetnek hatásosak, ha a cselekvő környezetében lévő aktorok között közvetlen kapcsolat jött létre. A zárt társadalmi struktúra egyúttal a nagyfokú közösségi bizalom feltétele is.

Coleman meghatározásában tehát a társadalmi tőke fogalma még erősen kötődik a hagyományos, fizikai közösségek által nyújtott közvetlen emberi viszonyokhoz. És nincs ezzel másképp a kérdéskör másik nagy teoretikusa, Robert D. Putnam sem, aki „a kölcsönös előnyök jegyében megvalósuló társadalmi koordinációt és együttműködést elősegítő” társadalmi tőke működésének feltételeiként a társadalmi kapcsolathálókon alapuló információáramlást, a közösségi fejlődést, versenyképességet, a kollektív cselekvést és társadalmi együttműködést, illetve a kollektív közösségi tudatot, szolidaritást emeli ki (Putnam 2000, 66). Ezek a feltételek azonban Putnam felfogásában elsősorban a fizikai közösségekre jellemző formális és informális kapcsolati rendszereken (család, baráti társaság, klub stb.) belül teljesülnek. Mindez azért is érdekes, mert Putnam már az internet hatásait elemezve veszi górcső alá a társadalmi tőke fogalmát. Vagyis az újonnan születő virtuális közösségek irányából mutat rá arra az internet hatásában rejlő ellentmondásra, hogy amíg az új kommunikációs technológia elvben hozzájárulhat a közös érdeklődésen alapuló új közösségek kialakulásához, valójában társadalmilag éppúgy izolálja egymástól az embereket, mint a televízió.

A társadalmi tőke fenti meghatározásait tehát a hagyományos, fizikai közösségi formák iránti aggodalom hatja át, amely szükségszerűen vonja maga után azt az általános vélekedést, hogy az internet és mobiltelefon használatával kialakuló virtuális csoportok nem kínálnak tagjaik számára a közösségi létből fakadó cselekvési erőforrást. Más szóval, ezek a csoportok nem valódi közösségek. Esetükben a *közösség* szó használata pusztán metaforikus tartalmú. Társadalmi jelentőségük minimális, létrejöttük többnyire véletlenszerű, nem járulnak hozzá semmilyen közösségi identitás kialakulásához. Ehelyett az internetes csoportokhoz csatlakozók olyan felvett szerepekben kommunikálnak a csoport többi tagjával, amelyek rendeltetése épp a valódi identitás (származás, kor, nem, iskolai végzettség stb.) elrejtése. A kollektív felelősség, a közös identitáskeresés és kölcsönös kötelezettségvállalás hiánya miatt ezekre az „álközösségeként” működő csoportokra, miként arra Steve Jones is felhívja a figyelmet, megtévesztő lehet a közösség-metaforát alkalmazni (Jones 1999).

Ez a virtuális közösségekkel kapcsolatos felfogás máig tartja magát a szociológiában és a kommunikációtudományban, holott a 90-es évek közepén már megjelentek olyan munkák is, amelyek a szkeptikus megközelítéssel szemben valódi közösségekként határozzák meg az újonnan születő közösségi formákat. Howard Rheingold például már egyértelműen közösségeknek tekinti azokat az internethasználat során megszülető csoportokat, amelyeket közös érdeklődési kör mentén tetszőleges számú egyén alakít ki saját választása nyomán (Rheingold 1993). Az ilyen csoportok esetében ugyanis éppúgy kimutathatók a valódi közösség ismérvei (közös cél, az azonosság és az összetartozás érzése, belső normák, szabályok stb.), mint a fizikai közösségek esetében. Belső rituálékkal, önálló, sajátos kifejezőmódokkal rendelkeznek, amelyek meghatározzák a közösségi információáramlást. Azaz ezek az online vagy virtuális közösségek is osztoznak a társadalmi tőkében, miközben széles körű közösségi bekapcsolódási lehetőséget és kölcsönhatást kínálnak az internetezők számára a virtuális térben. Olyan nyitott és széleskörűen hozzáférhető társadalmi hálózatok, amelyek esetében a fizikai közösségekhez képest szélesebb skálán érvényesül a bizalom és a társadalmi tőke. Ennek eredményeként pedig, miként arra Rheingold egy 2002-ben megjelent könyvében is felhívja a figyelmet, olyan hatékonysággal tudnak szélesebb skálájú érdekközösségeket aktivizálni, ahogy arra a térben és időben korlátozott, fizikai közösségek soha sem lennének képesek (Rheingold 2002). Hasonló megállapításra jut Thomas Lindlof és Milton Schatzer is, akik az internet használat nyomán születő virtuális közösségeket olyan közösségekként határozzák meg, amelyeket hasonló érdeklődésű emberek tudatosan hoznak létre valamilyen konkrét téma jegyében (Lindlof-Schatzer 1998). A közösségiség alapja ebben a megközelítésben is egy széleskörű bizalmon alapuló, motivált és interaktív kommunikációs tevékenység, ami a virtuális csoportokat valódi közösségekké teszi.

Bár Rheingoldék virtuális közösségek alatt elsősorban az internetes online fórumokhoz köthető közösségi formákat értik, mára világossá vált, hogy a mobiltelefonálás, de SMS és e-mail üzenetváltás során is születhetnek közösségekként működő csoportok. Az ilyen közösségek tagjai a közös érdeklődés mentén térbeli kötöttségektől függetlenül kerülnek kapcsolatba egymással, hogy, miként Craig J. Calhoun sugallja a virtuális közösségekről adott meghatározásában, bizonyos információkban, elképzelésekben, érzésekben, kívánságokban osztozzanak egymással (Calhoun 2002). Ezek a közösségi viszonyok átszövik az internetező, mobiltelefonáló ember mindennapi kommunikációs kapcsolatait, aki ezáltal mindinkább a virtuális közösségek kölcsönhatása mentén szerveződő hálózati társadalom tagjaként gondolkodik és viselkedik. Az új közösségi formák nemhogy gyengítenék, de erősítik is a virtuális és fizikai kapcsolatai révén behálózott ember fizikai közösségeken belül kialakult érzelmi, társadalmi kötődéseit. Sőt a fizikailag

egymástól elkülönülten élő emberek számára egyöntetűen elfogadott közösségi normákat, értékeket kínáló virtuális közösség bizonyos értelemben a kiterjedt társadalmi viszonyrendszert feltételező elsődleges kötelekek metaforájává is vált. Léte így mindinkább elhalványítja a társadalom (Gesellschaft) és közösség (Gemeinschaft) fogalma között húzódó határokat. Rendeltetése ebből adódóan, miként arra James E. Katz és Ronald E. Rice is felhívja a figyelmet, hogy lebontsa azokat a falakat, amelyeket a fizikai közösségek emeltek a kultúrák, nemek, etnikai csoportok vagy a földrajzi helyek, helyszínek között (Katz–Rice 2002). A virtuális közösségi viszonyok kialakításakor a közösség tagjai a meggyőződésüknek, attitűdjeiknek leginkább megfelelő módon képesek megjeleníteni identitásukat, vélekedéseiket, a közösséggel kapcsolatos elvárásaikat. Más szóval, amíg a fizikai közösségek a közösségek tagjai által egyöntetűen elfogadott társadalmi és fizikai (térbeli) határvonalak mentén szerveződnek, addig a virtuális közösségek a közösségek tagjai által egyöntetűen elfogadott társadalmi gyakorlaton és a közös érdeklődési körön alapulnak.

A virtuális közösségek tehát éppúgy megfelelnek a közösségekkel kapcsolatos elvárásoknak, mint a fizikai közösségek, de virtuális jellegükből adódóan tagjaik fizikai jelenléte nélkül válnak valódi közösségekké. Az internetezők, mobiltelefont használók meghatározott érdeklődési kör mentén szerveződő virtuális csoportjait közösségekként tekintő elméletek tehát alapvetően változtatják meg a közösség és hely viszonyával kapcsolatos hagyományos felfogást. Az elmélet képviselői szerint ugyanis ma már a térbeli érintkezés, a fizikai jelenlét, a közös helyen megvalósuló személyközi kapcsolatok nélkül is szerveződhetnek valódi közösségek. Miként arra Barry Wellman és Milena Gulia „Net Surfers don’t Ride Alone” című írásukban rámutatnak, az információ korában a közösség meghatározásakor a térbeli alapokról a társadalmi hálózat kínálja alapokra helyeződik át a hangsúly (Wellman–Gulia 1999). Wellman és Gulia szerint csak akkor érthetjük meg, hogy a virtuális csoportok miért tekinthetők közösségekként, ha újraértelmezzük magának a közösségnek a fogalmát. Ennek során pedig akkor járunk el helyesen, ha a korábbi „idealizált” közösségértelmezésektől eltávolodva a közösséget mindenekelőtt individuumok társadalmi hálózataként, azaz egyfajta személyes viszonyrendszerként fogjuk fel. Csak így tudjuk ugyanis megragadni a közösségi kötődések lényegét egy nem a fizikai közelségen alapuló csoportban. Egy olyan csoportban, amely tehát a fizikai közösségekhez hasonlóan maga is közösségként működik annak ellenére, hogy nem már jellemzőek rá azok a hagyományos kötelekek, amelyek a családi, rokonsági, szomszédsági viszonyokra és más primér csoportokra épülő közösségeket tartják össze. Ha viszont a közösséget individuumok térbeli korlátokat nem ismerő társadalmi hálózataként fogjuk fel, szükségtelen külön virtuális és fizikai közösségekről beszélnünk. Csak egyféle közösség

létezik, amely éppúgy létrejöhet a virtuális médiatérben, mint az egymással fizikai kapcsolatba kerülő emberek alkotta primér csoportokon belül.

Wellman és Gulia ebből a felismerésből kiindulva bírálja Rheingold virtuális közösségekkel kapcsolatos meghatározását is, ami a virtuális és fizikai közösségeket egymástól elkülönülő realitásokként kezeli. A közösségről alkotott fogalmunkat, vélik Wellmanék, ugyanis kizárólag ennek a két realitásnak az egyesítésével érthetjük meg. A társadalmi hálózat fogalma immár megkerülhetetlenné vált a kommunikáció közösségépítő szerepével kapcsolatos modellek megalkotásakor. Szemben a hagyományos társadalom-közösség modellek kínálta képpel, az információ korában a virtuális társadalmi hálózatokba való bekapcsolódás nem vonja maga után a valós közösségi viszonyok feladását. Sőt mi több, az internetezés, mobiltelefonálás teremtette kommunikációs kapcsolatok kiegészíthetik és ki is terjeszthetik a hagyományosnak tekintett, fizikai közösségek viszonyrendszerét. Anita Blanchard és Tom Horan szerint a társadalmi tőke növekedését vonja maga után, amikor az elektronikus technológiák használatával mind nagyobb számban megjelenő virtuális közösségek kiszélesítik a fizikai közösségek határait (Blanchard–Horan 2000). Vagyis az információk gyors és széleskörű cseréjére épülő, közös érdeklődési körön alapuló virtuális közösségek megjelenése a társadalmi tőke növekedését vonja maga után a velük kapcsolatba kerülő fizikai közösségekben is.

Márpedig ha az új kommunikációs technológiák használata a társadalmi viszonyokat kiterjesztő és megerősítő virtuális közösségek révén a társadalmi tőke növekedéséhez vezet, akkor a hozzájuk köthető új közösségi formákra is érvényeseknek kell lenniük a társadalmi tőke azon alaptípusainak, amelyekre Coleman és Putnam is felhívták a figyelmet. S valóban, napjainkban egyre több látványos és kevésbé látványos példát találunk a virtuális közösségekben rejlő cselekvési erőforrásokra. A napi híradások például mind több olyan nemzeti és nemzetközi környezetvédelmi mozgalomról, akcióról tudósítanak, amelyek kiindulópontját az internetes közösségi kommunikáció jelenti. Ma már az univerzalista szemléletmódot, erkölcsi elveket tükröző és a környezeti problémákat ennek jegyében megközelítő társadalmi, politikai események sora kötődik az egymással online információcsere révén kapcsolatba kerülő emberek virtuális csoportjaihoz. Gondoljunk például a klímaváltozással kapcsolatos 2019-es, főként fiatalokat mozgósító, nemzetközi tüntetéssorozatra!

Katz és Rice már idézett munkájukban a fenti megfontolások jegyében jutnak arra a megállapításra, hogy a rendszeres internethasználók sokkal nagyobb valószínűséggel kapcsolódnak be a politikai eseményekbe, különböző közösségi szerveződésekbe, mint azok akik ritkán vagy egyáltalán nem kommunikálnak az interneten (Katz–Rice 2002). Hasonló következtetésre jutnak 2010-ben megjelent, „Internet and Community” című tanulmányukban

Haythornthwaite és Kendall is, akik a virtuális közösségek által megerősített fizikai közösségeket tekintik a legjobb közösségi formáknak hangsúlyozva, hogy az információ korában az online kommunikációs viszonyok nem csupán pozitív hatást gyakorolnak a fizikai, helyalapú közösségekre, de az online kommunikáció és az offline világ csak egymással kölcsönhatásban válhatnak a közösségépítő tényezővé (Haythornthwaite-Kendall 2010) . És ezen az állásponton van Amitai Etzioni is, aki *The Monochrome Society* című, nagy hatású munkájában azt hangsúlyozza, hogy bár az elektronikusan mediatizált kommunikáció jelentős mértékben kiszélesíti azok körét, akikkel folyamatos kommunikációs kapcsolatba kerülhetünk, egyúttal meg is erősíti és újra is építi a hagyományos közösségi formákat (Etzioni 2001).

3. Glokalitás és társadalmi tőke

Ha tehát a virtuális közösségek esetében is felfedezhetők a közösségeket jellemző cselekvési erőforrások, akkor túl azon, hogy szükségtelen féltenünk a hagyományos, fizikai közösségeket az elektronikusan mediatizált kommunikációtól, egyre kevésbé indokolt a virtuális és fizikai közösségekről mint egymástól lényegileg különböző szerveződésekről beszélnünk. Az információs technológiák használatához kötődő hálózottság révén az individuumok számára ezeknek a közösségeknek a határai egyre kevésbé érzékelhetők. Az egymással a közvetített kommunikáció különböző technológiai révén kapcsolatba kerülő emberek önértelmezésének és közösségi szerepeinek végső viszonyítási keretévé a napi információcsere révén kialakuló hálózati társadalom válik. Az elektronikusan kommunikáló ember fizikai, konkrét helyhez kötött, közvetlen emberi viszonyait, offline társadalmi helyét és kapcsolatait mindinkább egy információközpontú társadalmi hálózat részeként ítéli meg. Ez a társadalmi hálózat ily módon válhat egyetlen nagy, a globális és lokális kötődéseket egyaránt megjelenítő, mediatizált közösséggé, amelynek szervezőelve a hatékony információcsere szabályainak egyöntetű elfogadása és alkalmazása.

A *közösség* szó használata ezért járhat ma együtt az eddigieknél átfogóbb, ha úgy tetszik, globális közösségkritériumok meghatározásának igényével. Ezek a közösségkritériumok pedig, ahogy arra a fentiek is rávilágítottak, az elektronikus kommunikációs technológiák használatával globalizálódó kommunikációs tér sajátosságaiból vezethetők le. Vagyis belső kapcsolatban vannak az információközvetítés hatékonyságának egyöntetűen elfogadott feltételeivel. E feltételek (pl. a közös információs bázis és érdeklődési kör, illetve a bizalmi viszonyok kölcsönös kialakulása) közösségformáló tényezőként járulnak hozzá a közösség szerkezetével, működésével kapcsolatos képzeleteink módosulásához, és sugallhatják például azt a meghatározást is, miszerint a közösség végső soron nem más, mint a hatékony információközvetítésre irányuló kommunikatív cselekvések

szabályait egyöntetűen elfogadó és alkalmazó emberek közötti viszonyok összessége.

A közösség új szintjeinek kialakulása a mind összetettebb egyéni identitások révén tehát felülírja a társadalommal kapcsolatos hagyományos osztályozási, kategorizálási mintákat, s ezzel együtt mintegy újraintegrálja a különböző társadalmi csoportokat is. A globális és lokális közösségi szintek kialakulása ily módon vezet el egy új típusú lokalitás megszületéséhez, amelyet Meyrowitz találóan „glocalitás”-nak” nevez (Meyrowitz 2005, 23–25). Meyrowitz már idézett munkájában George Herbert Mead (1934) és Charles Horton Cooley (1964) írásaira hivatkozva abból a feltevésből indul ki, hogy az ember önmagáról alkotott képe (sense of self) voltaképpen az egyén közösségi, társadalmi kapcsolataira visszavezethető, tükrözött kép. Mások velünk kapcsolatos reakciói, attitűdjei, viselkedése alapján ismerjük meg önmagunkat; értjük meg cselekvéseink, viselkedésünk, szavaink társadalmi jelentését. Énképünk annak észleléséből fakad, ahogyan mások észlelnek bennünket, azaz egy „általánosított másik” szemszögéből észleljük és ítéljük meg saját viselkedésünket és megnyilatkozásainkat.

Meyrowitz szerint az új kommunikációs technológiák megjelenése és kiterjedtebb használata kitágította a tapasztalati teret. Ezáltal az önismeretünk forrását jelentő „általánosított másik”-ról alkotott fogalmunkat már nem pusztán a közvetlen környezetünkben élő emberek velünk kapcsolatos reakciói táplálják. A globális médiatérben immár más helyeken lévő, más közösségekben élő emberek is szolgálhatnak „éntükörként”. S ez a medializált, közvetített „általános másik”, bár nem szünteti meg az önmagunkról alkotott képünk függését a bennünket befogadó helyi közösségtől, csökkenti helyi kötődésünk jelentőségét énképünk kialakításában.

Másrészt azzal, hogy az elektronikus kommunikáció terében globális perspektívák nyílnak meg előttünk, kitér az a viszonyítási mező is, amelyet Meyrowitz „általánosított máshol lét”-nek nevez (Meyrowitz 2005, 22–23). Az „általánosított máshol lét” olyan tükör, amelyben saját lokalitásunkat szemlélhetjük és megítélhetjük. Az „általánosított máshol lét” érzékelésével helyi közösségünkről más helyi közösségekhez viszonyítva alkotunk képet. Ez a kitérő viszonyítási mező egyfajta globális mátrixot helyez a lokálissal kapcsolatos tapasztalatainkra, s így egy különleges én- és helytudat forrásává válik. „Glocalitásokban élünk”, írja Meyrowitz, ami annyit jelent, hogy „bár valamennyi lokalitás több szempontból egyedi, mindegyik globális trendek és a globális tudat hatása alatt áll” (Meyrowitz 2005, 23). Az új médiatérben érvényesülő globális nézőpont tehát azzal, hogy általános viszonyítási mezőbe helyezi helyi közösségünket, egyúttal új, a lokalitáson túlmutató jelentést is ad közösségi interakcióinknak, amiket egy, az elektronikus média által megteremtett külső perspektívából, „felülnézetből” vagyunk képesek szemlélni.

A lokális és globális társbérletből fakadó „glokális”-ban azonban a helyi kötődés új, minden eddigénél erősebb formái is kialakulnak. Ennek oka pedig, hogy a globális nézőpont, az új médiateret jellemző viszonyítási keret révén minden eddigénél tudatosabb választás eredményeként érezzük, valljuk magunkat egy helyi közösség tagjának. Más szóval, a globális kommunikáció révén megteremtődő, miként Edward Relph fogalmaz, „objektív kívül levés” (objective outsidership) a lokálishoz való kötődés minden eddigénél tudatosabb, érzelmileg minden korábnál erősebb formáját váltja ki (Relph 1976, 51–52). Az általunk több szempont mérlegelésével, tudatosan választott helyet és közösséget ugyanis sokkal inkább a sajátunknak fogjuk érezni, mint azt, amelyhez pusztán konvencionális kötelek fűznek bennünket.

Az újonnan megszülető globális nézőpont azáltal, hogy minden eddigénél tudatosabbá teszi közösségi, társadalmi viszonyulásainkat, nem egyszerűen csak a viselkedésünket befolyásolja, de hatással van magára a társadalmi identitásra is (Szécsi 2013). A globális kommunikáció teremtette „felülnézetben” átértékelődnek a szövegalapú társadalmakban kikristályosodott, hagyományos társadalmi kategóriák. A globális nézőpont révén egyre tudatosabban közelítjük meg ezeket a kategóriákat, és emiatt egyre kevésbé tudjuk reflexió nélkül elfogadni a háttérükben boltosuló konvenciókat. Másrészt az új médiatér kínálta kommunikációs közeg teljes mértékig átjárhatóvá tette a közösségi, társadalmi kommunikációt meghatározó szituációs határokat. Az elektronikus médiumok révén megnyíló szituációs határok és a saját társadalmi, közösségi gyakorlatát a médianarratívák kínálta globális nézőpontból szemlélő és ezáltal a konvenciókkal kapcsolatban mindinkább kritikussá váló személyiség attitűdjei miatt egyre kevésbé lehetséges több, a hagyományos, szövegalapú társadalmat jellemző kategóriát fenntartani.

Mark Poster *What's the Matter with the Internet?* című könyvében a virtuális-fizikai megkülönböztetés helyett ezért egy egységes közösségfogalom bevezetését javasolja, amely révén az új kommunikációs technológiák használata során mediatizálódó közösségeket valós közösségeként közelíthetjük meg (Poster 2001). És ugyanebből a megfontolásból hangsúlyozza Manuel Castells is a virtuális és fizikai közösségek fogalmi szintézisének szükségességét a *The Information Age* című, nagyhatású munkájában (Castells 2000). E nélkül ugyanis képtelenek lennénk értelmezni a társadalmi hálózattal kapcsolatos mindennapi tapasztalatainkat. Más szóval, a társadalmi hálózat működésének megértéséhez szükség van a fizikai és virtuális világban szerzett tapasztalataink egységesítésére, ami viszont elképzelhetetlen a fizikai és virtuális közösségekről alkotott fogalmainak szintézise nélkül. A valóságossá vált virtualitás kultúrájába léptünk, véli Castells, amelyben az tömegkommunikációs eszközök fejlődésével a tömegkommunikáció egyirányú kommunikációs gyakorlatát az

új, interaktív, személyre szabott információ- és kultúráközvetítés veszi át. Az egyre jobb minőségű és egyre gyorsabb internetkapcsolatot biztosító új technológiák, az egyénre szabott műsorszórási formák mindennapi élménnyé teszik a fizikai és virtuális közösségekről kialakult képzeleteink szintézisét.

Az elektronikusan mediatizált kommunikáció, mindenekelőtt az internethasználat eredményeként megszülető és az én- és identitásformáló narratívák közvetítésére hatékony közeget kínáló, virtuális-fizikai hibrid közösségek a társadalmi tőke valamennyi típusával rendelkező, valós közösségi formák. S mint ilyenek, nyilvánvalóan hozzájárulnak a folyamatként megélt társadalmi hálózat működéséhez és megerősödéséhez. Az új társadalmi viszonyrendszer keretein belül a virtuális közösségek valós közösségekké válnak, a valós közösségi viszonyok ugyanakkor virtualizálódnak. Mediatizálódnak a közösségi formák és velük együtt a közösségről alkotott fogalmunk is, ami viszont egy minden eddiginél erősebb közösségiség kialakulásával jár együtt az elektronikusan kommunikáló emberek körében. Más szóval, a mediatizált vagy hibrid közösségek olyan erős közösségi kötelekeket feltételező, valós közösségi formák, amelyek egyetlen dinamikus, állandóan változó társadalmi hálózat keretében egyesítik a korábban virtuális és fizikai közösségekként működő csoportokat.

Ezekben a közösségekben a társadalmi tőke éppúgy jelen van, mint volt a hagyományos közösségi formákban, csak hogy ez a társadalmi tőke a közös érdeklődési körre visszavezethető erőteljes motiváción alapul. Ahogy arra Katz és Rice felhívja a figyelmet, a mediatizált közösségek tagjai éppúgy képesek fogalmat alkotni az önzetlenségen, szolidaritáson alapuló közösségiségről, mint a hagyományos, fizikai közösségek tagjai tudtak a modernitás korában (Katz–Rice 2002, 199). Nancy K. Baym nem véletlenül tekinti az elektronikusan közvetített kommunikáció általánosan elfogadott normarendszerét olyan „menedéknek”, amely összehozza a hálózati társadalom közösségépítő tagjait (Baym 1995). S Etzioni is ebből a megfontolásból jut arra a megállapításra, hogy valós közösségek ma már nem elsősorban az adott helyen élő emberek mindennapi kommunikációs kölcsönhatásainak során, hanem más emberek értékorientált elérésének folyamatában az erkölcsiség és a megbízható kommunikációra való képesség jegyében születnek (Etzioni 2001).

A fentiek mellett egyébként már csak azért is indokolt a mediatizált közösségek esetében társadalmi tőkéről beszélni, mert, ahogy arra Rheingold is rávilágít, a mediatizált közösségek szerveződésének lényegi mozzanatát jelentő tudásmegosztás és bizalom a társadalmi tőke egyik lényeges formája és erőforrása (Rheingold 2002). Sőt mi több ezek a közösségek bizonyos értelemben olyan ideális közösségeknek is tekinthetők, amelyekben a kommunikációs viszonyokból fakadó közösségérzést felerősíti a tekintélyelvűség egyöntetű elutasítása, az egyenlőségen alapuló belső rend

iránti nyitottság és a saját szabályok megalkotására való hajlam. Ennek az érzésnek az ereje abból fakad, véli Rheingold, hogy az elektronikusan kommunikáló ember esetében közösséghez való tartozás élménye együtt jár a közösségen belüli életmód és értékrend szabad megválasztásának tapasztalatával.

Az egyéni szabadság érzése által felerősített közösségi kötődések teszik tehát a mediatizált, hibrid közösségeket olyan ideális közösségi formákká, amelyek a Castells, Etzioni, Rheingold, Katz, Rice, Poster, Haythornthwaite vagy Kendall által sugallt módon teremtik meg a virtuális és fizikai közösségek szintézisét. Ezért akkor járunk el helyesen, sugallja Karen A. Cerulo, ha az információ korában a társadalmi interakciókat és a társadalmi kötődést a közösségi viszonyukat szabadon szövögető egyének társadalmi együttműködéseként és az elektronikus diszkussziót folytató csoportokon belüli, sajátos érzelmi támogatásként fogjuk fel (Cerulo 1997). Ez felel meg ugyanis leginkább a virtuális és fizikai közösségek határait az én- és identitásformáló narratívák mediatizációjának következtében egyre kevésbé észlelő ember mindennapi tapasztalatainak, életvezetésének. Erre a megállapításra jutnak Katz és munkatársai is a közvetített kommunikáció és a közösségfogalom kapcsolatáról írt, átfogó munkájukban, azt hangsúlyozva, hogy ezt a szintézist napjainkban leginkább a mobilkommunikáció testesíti meg (Katz et al. 2004).

A mediatizált közösségek korában tehát a hatékony és gyors információáramlason, közös érdeklődésen, nyitottságon és bizalmon alapuló közösségválasztás lehetőségének egyöntetű elfogadása válik közösségformáló tényezővé. A mediatizált, hibrid közösségek a közvetített kommunikáció régi és új eszközeit használó emberek egyfajta bizalmi folyamatként megélt társadalmi hálózata. Az internetező, mobiltelefonáló ember a virtuális és fizikai kommunikációs szituációk és az ezekből táplálkozó közösségek határait újra és újra átlépve teszi a kommunikációs folyamatok által közvetítetté egyúttal saját közösségi viszonyait is. Ezek a közösségi viszonyok nem egy egymástól élesen elkülönülő virtuális és fizikai szférába tagolódva rendeződnek el, hanem egy, a virtuális és fizikai kapcsolatokat egyaránt felölelő társadalmi hálózat részeként formálják a közösségek tagjainak identitását. Az önmagát a különböző, egymásra ható közösségi szerepei által megérteni akaró egyén számára már ez a közösséggént működő társadalmi hálózat jelenti az önértelmezés keretét. Mások vele és kommunikációs szerepeivel kapcsolatos és különböző narratívák formájában megjelenített reakcióit már ebben a virtuális-fizikai, hibrid értelmezési keretben dolgozza fel és teszi énképe elemévé. Közösségi szerepeinek megítélése a vele kapcsolatos narratíváknak ebben az összetett viszonyrendszerében történik; csoporthoz való tartozásának élménye ebben a kapcsolati hálózatban válik cselekvési erőforrássá, a környezeti problémák iránti fogékonyságot erősítő univerzalista

szemléletmód alapjává és az ennek jegyében megvalósuló közös fellépések egyetemes és helyi közösségi kötődéseket egyaránt feltételező kiindulópontjává.

Amikor tehát arra a kérdésre keressük a választ, hogy az innovációs tevékenység társadalmi, természeti következményei iránti felelősség univerzalista szempontú megközelítése hogyan válhat egyre általánosabb és megkerülhetlenebb jelenséggé az új médiát használó, annak történeteit fogyasztó generációk körében, akkor a digitális kultúra emberének mindennapi döntéseit meghatározó közösségi viszonyok két sajátos vonására kell rávilágítanunk. Az egyik az új kommunikációs technológiák alkalmazásához köthető, hibrid (virtuális-fizikai) közösségekben rejlő társadalmi tőke, a másik a globális és lokális közösségi kötődések eddig ismeretlen mértékű interferenciája. Az előbbi fejlemény arra utal, hogy a kölcsönös érdeklődésen és érdekeltségen alapuló, új típusú közösségekhez való tartozás eddig ismeretlen mértékű, globális és lokális szinten egyaránt megmutatkozó mozgósítóerővel bír. Ezeknek a közösségeknek a tagjai az új média által közvetített és napirenden tartott témák mentén -ilyen például a globális klímaváltozás problémája is - viszonylag gyorsan és eredményesen aktivizálhatók és vonhatók be különböző szintű akciókba, mozgalmakba. A globális és lokális szempontok egyidejű érvényesítéséből fakadó, „glokális” szemléletmód pedig tökéletesen alkalmassá teszi az új média közegében kommunikáló embert arra, hogy a közvetlenül, lokálisan észlelt problémákat globális vetületekben értelmezzék, majd tegyék cselekvési forrássá; és *vice versa*, hatékonyan legyenek képesek felismerni és helyi akciók kiindulópontjává tenni a globális folyamatok lokális következményeivel kapcsolatos tanulságokat. Mindez a felelősség fogalmának új dimenzióit nyitja meg a tettek következményeit a globalitások mátrixában mérlegelő individuum előtt. révén A cselekvések következményeit etikai értékítéletek tárgyává tevő egyén az új média használatához köthető közösségi és társadalmi formák, valamint a globalitások kínálta értelmezési keretek révén egy, az eddigieknél komplexebb felelősség-képzet jegyében minősíti etikusnak vagy etikátlannak az általa megismert aktusokat. Az új média expanzióját kísérő értékpreferenciák- és konfliktusok így helyezik merőben új megvilágításba az etikus, felelősségteljes innováció kritériumait is. Emiatt vált az információ korában megkerülhetetlen feladattá egy, a felelősségetikai megfontolások jegyében megalapozott új alkalmazott etikai diszciplína, az innovációetika alapelveinek, érték- és normarendszerének meghatározása.

4. Felelősség és innováció a digitális kultúrában

A digitális média expanzióját kísérő társadalmi, kulturális változások eredményeként a felelősség és az innováció fogalma mind komplexebbé válik. Ma már egy társadalmi célokat szolgáló ötlet megvalósítása aligha lehet

sikeres az olyan követelmények figyelembevétele nélkül, mint a hálózatokban való gondolkodás, a megoldandó problémák univerzalista szemléletű megközelítése, a globális és lokális együttműködések új formáinak kialakítása, a fenntarthatóság, társadalmi felelősség és nyitottság elvén nyugvó tervezési folyamat. Így ezekre a követelményekre tekintettel kell megalkotni azt az általános etikai keretet is, amelynek jegyében az innovációs tevékenységek globálisan és lokálisan is megítélhetők lehetnek a digitális kultúra változó társadalmi és kulturális viszonyai közepette. Ennek az etikai keretnek a fentiek jegyében négy olyan pillére lehet, amely fundamentumául szolgálhat az információ korában megvalósuló tudományos kutatások etikai megítélésének is.

(1) Az innovációs tevékenységnek széleskörű társadalmi együttműködésen kell alapulnia, azaz a tervezési folyamat során figyelembe kell venni az innovációban érintett csoportok tagjainak véleményét, javaslatait, elvárásait.

(2) Az innováció demokratikus, nem hierarchikus tevékenység, azaz az ötletek, tervek megvalósításához és teszteléséhez egyenlő feltételeket kell biztosítani minden innovációs tevékenységet végző egyénnek és csoportnak.

(3) Az innovációs tevékenységnek fenntarthatónak kell lennie, vagyis közép- és hosszútávú társadalmi, gazdasági célokat kell szolgálnia.

(4) Az innovációs tevékenység humanisztikus aktus, amelynek a nagy problémák megoldását az emberi kreativitás, alkotóerő, vállalkozói kedv kiteljesítése jegyében kell szolgálnia.

Ezek az általános etikai fundamentumok egyúttal új értelmezési keretet kínálnak a felelősségteljes innováció fogalmának is megalapozva egyúttal egy, a technológiai, társadalmi, kulturális változásokra hangolt, új innovációs gondolkodásmódot. Egy ilyen etikailag szilárd alapokon nyugvó innovációs gondolkodásmód jegyében tehető megragadhatóvá a szereplők számára a tevékenységük globális és lokális, rövid- és hosszútávú következményeivel kapcsolatos morális felelősség, és válhat általánossá az a felismerés, hogy az innovációnak és a tudományos kutatásnak felelősségvezérelt módon kell megvalósulnia, azaz rá kell hangolódnia az innovátorok tevékenységének egyéni, társadalmi, környezeti hatásaira, következményeire, és az ebből fakadó felismeréseket be kell csatornázni az innovációs és tudományos projektek tervezési folyamataiba.

Nem véletlenül sürgeti új alkalmazott etikai elvek megfogalmazását Hans Jonas is a természeti környezetért érzett felelősségtől áthatva (Jonas 1998). Jonas a hagyományos etikai felfogásoknak azt az alaptételét kívánja ezzel a megoldással felülírni, miszerint az emberi felelősség hatókörét pontosan kijelöli a természeti és technikai világtól világosan elkülönülő emberi állapot és az annak alapjain meghatározott erkölcsi jó. Csakhogy a glokális korában ez az erkölcsi elveket meghatározó dichotómia már nem áll fenn. Az új technológiák, a hálózati kommunikáció teremtette együttműködési formák

az információ korára kiterjesztették az emberi felelősség fogalmát, ami értelemszerűen eddig ismeretlen etikai dimenziókat tár fel az ember és a természet viszonyában is. A tét nem kevesebb, véli, Jonas, mint az emberi élet földi megmaradásának biztosítása. Ennek feltétele pedig a technikai innováció általános etikai alapjainak megteremtése. A technikai tevékenység nem maradhat többé erkölcsileg semleges terület (Jonas 1984). A technikai fejlődés negatív következményei új megvilágításba helyezték az egyéni és kollektív erkölcsi felelősség fogalmát mintegy egyértelművé téve azt is, hogy a technikai innováció etikai kereteinek kialakítása az új problémákra hangolt konzekvencialista, felelősségetikai elvek jegyében lehet sikeres vállalkozás. Így ma már egyre kevesebben vitatják, hogy szükség van egy, az innovátorokat tetteik morális következményeivel szembesítő általános innovációetikai érték- és normarendszerre, amely úgy segíti elő az emberi faj fennmaradását, hogy egyfajta morális fékezőerőként hat az innováció és a globális gazdaság terén érzékelhetővé vált trendekre (Habisch 2007, Martin 2008). A kooperáció, fenntarthatóság, humanizmus, esélyegyenlőség, az emberi méltóság, az igazság és az érintettség tiszteletben tartása, a társadalmi bizalom több más etikai fogalommal egyetemben így válhatnak az újíto szellemű ember társadalmi következményekkel bíró cselekedeteinek erkölcsi megítélésekor megkerülhetetlen kategóriákká, a gyakorlati jó konceptuális pilléreivé. Ez a megfontolás pedig tökéletes összhangban van Brentano erkölcsi tudásunk alapjaira vonatkozó okfejtésével, aminek egyik fontos megállapítása, hogy „a gyakorlati jó területe ésszerű cselekvésünk egészének alávetett szféra, amennyiben e szférában valami jó megvalósítható”, és ennek megítélésekor nem csupán „saját lényünket kell figyelembe venni, hanem a családét, a városét, az államét, a Földön jelenleg élők egész világát, de még a távolabbi jövőt is” (Brentano 1994, 72).

Irodalom

- Baym, Nancy K. (1995): Emergence of Community in Computer Mediated Communication. In S.G. Jones (szerk.): *Cybersociety: Computer Mediated Communication and Community*. Thousand Oaks, CA, Sage, 138-163.
- Brentano, Franz (1994): *Az erkölcsi ismeret eredete*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- Blanchard, Anita – Horan, Tom (2000): Virtual Community and Social Capital. In G.D. Garson (szerk.): *Social Dimensions of Information Technologies*. Hershey, Idea Group, 6-22.

- Bourdieu, Pierre (1986): The Forms of Capital. In J.G. Richardson (szerk.): *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York, Greenwood, 241-258.
- Calhoun, Craig J. (2002): Virtual Community. In C.J. Calhoun (szerk.): *Dictionary of the Social Sciences*. Oxford, Oxford University Press.
- Castells, Manuel (2000): *The Information Age Vol. I: Rise of Network Society*. Blackwell, Malden, MA.
- Coleman, James S. (1988): Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*, 94, 95-120.
- Cooley, Charles H. (1964): *Human Nature and the Social Order*. New York, Schocken.
- Etzioni, Amitai (2001): *The Monochrome Society*. Princeton, NJ. Princeton University Press.
- Gadamer, Hans-Georg (1984): *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázolata*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Habisch, André (2007): Christliche Ethik der Innovation – Die Rolle unternehmerischen Engagements in der Gesellschaftspolitik des 21. Jahrhunderts. In Zehetmair, Hans - Hildmann, Philipp W. (szerk.): *Politik aus christlicher Verantwortung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 207-218.
- Haythornthwaite, Caroline - Kendall, Lori (2010): Internet and Community. *American Behavioral Scientist*, 8, 1083-1094.
- Jonas, Hans (1984): The Imperative of Responsibility. In *Search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago, London, University of Chicago Press.
- Jonas, Hans (1998): *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Katz, James E. - Rice, Ronald E. (2002): *Social Consequences of Internet Use: Access, Involvement and Interaction*. Cambridge, MIT Press.
- Katz, James E. – Rice, Ronald E. – Acord, Sophia - Dasgupta, Kiku - David, Kalpana A. (2004): Personal Mediated Communication and the Concept of Community in Theory and Practice. In P. Kalbfleisch (szerk.): *Communication and Community, Communication Yearbook 28*. Mahwah, NJ, Erlbaum 315-371.
- Lindlof, Thomas R. - Shatzer, Milton (1998): Media Ethnography in Virtual Space: Strategies, Limits and Possibilities. *Journal of Broadcasting and Electronic Media*, 2, 170-189.

- Martin, Kirsten E. (2008): Innovation, Ethics and Business. Business Roundtable. Institute for Corporate Ethics.
http://www.darden.virginia.edu/corporate-ethics/pdf/innovation_ethics.pdf[2011.09.01.]
- Mead, George H. (1934) : *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago, University of Chicago Press.
- Meyrowitz, Joshua (2005): „The Rise of Glocality: New Senses of Place and Identity in the Global Village”. In Nyíri K. (szerk.): *A Sense of Place: The Global and the Local in Mobile Communication*. Vienna, Passagen Verlag, 21-30.
- Poster, Mark (2001): *What's the Matter with Internet?* Minneapolis, MN, University of Minnesota Press.
- Putnam, Robert D. (2000): *Bowling Alone: The Collapse and Revival of the American*. New York, Simon and Schuster.
- Relph, Edward (1976): *Place and Placelessness*. London, Pion Ltd.
- Rheingold, Howard (1993): *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. Massachusetts: Addison-Wesley, Reading.
- Rheingold, Howard (2002): *Smarts Mobs*. Cambridge, Perseus.
- Schwartz, Shalom H. (2012): An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values.
 Online Readings in *Psychology and Culture*, 2/1.
<http://dx.doi.org/10.9707/2307-0919.1116>
- Szécsi, Gábor (2013): Social and Linguistic Convergences in the Information Age. *Canadian Journal of Communication*. (38) 4, 639-648.
- Szécsi, Gábor – Koller, Inez (2015): Community and Morality in the Information Age. In Hörcher, F- Mester, B. – Turgonyi, Z. (Eds.): *Is a Universal Morality Possible?*. Budapest, L'Harmattan Publishing House, 246-256.
- Szécsi Gábor (2016): *Média és társadalom az információ korában*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Tönnies, Ferdinand (1983): *Közösség és társadalom*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Weber, Max (1989): A politika mint hivatás. Budapest, ELTE – Medvetánc Füzetek.
- Wellman, Barry – Gulia, Milena (1999): Net surfers don't Ride Alone: Virtual Community as Community. In B. Wellman (szerk.): *Networks in the Global Village*. Boulder, CO, Westview Press, 331-367.