27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 242

Látják, de nem értik

Tóth Tamás

Gurnemanz: Weißt du was du sahst?
Wagner: *Parsifal*

Elegendő egyetlen pillantást vetni a tudományok és művészetek történetére, hogy belássuk: a nyugati gondolkodás egyik megkülönböztető sajátossága mindig is az emberi szemnek és a szemmel látható dolognak, a fénynek és az árnyéknak, a színnek és a formának, a képnek és a látványnak tulajdonított kiemelkedő szerep volt.[1] Korántsem tekinthető véletlennek, hogy a vizualitás szférájával kapcsolatos kategóriák, illetve bizonyos optikai eredetű metaforák Platóntól Descartes-ig, Hegeltől Husserlig, Merleau-Pontytól Baudrillard-ig az európai filozófia és ismeretelmélet számos képviselőjénél tettek szert komoly jelentőségre. Ilyenek például a látható és a láthatatlan, az idea és a teória, az evidencia és az intuíció, a tiszta és világos megismerés, a transzparencia és az opacitás, a lényeglátás és a visszatükrözés, a látszat és a látványosság kategóriái, illetve metaforái.[2] Ami mármost közelebbről a „látvány" és a „látványosság" kategóriáit illeti – franciául egyébként mindkettőt a *spectacle* szóval jelölik –, ezek a filozófia és az ismeretelmélet területéről visszave-

1 Prieur, M. (2002): Visible. In: Auroux, Sylvain (szerk.) (2002): *Encyclopédie philosophique universelle.* Paris: Presses Universitaires de France. II. köt.: Les notions philosophiques, 2746–2748. Vö. a „vision", „vue" címszavakat: Legrand, G. (1982): Vision, vue. In: *Vocabulaire Bordas de la Philosophie,* Paris: Bordas.

2 Vö. például az „Evidence", „Idole", „Illusion", „Paraitre", „Regard", „Transparence", címszavakat Auroux kötetében (Auroux 2002).

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 243

zetnek bennünket a művészettörténet, a kommunikációelmélet és a társadalomtudomány területére.[3]

A szó széles értelmében ugyanis a „vizualitás" korántsem csupán az úgynevezett „vizuális művészetek" (így az építészet, a szobrászat, a festészet és a grafika), hanem természetesen a színház- és operaművészet, a fotó- és filmművészet, a látvány- és a kiállítástervezés, a tömegtájékoztatás és a tömegszórakoztatás területén is szerepet játszik, s mint ilyen napjainkban egyre nagyobb kommunikációelméleti jelentőségre tesz szert. Olyannyira, hogy a nyugati világ modern társadalmait Guy Debord,[4] a francia szituacionizmus néhány éve elhunyt teoretikusa már évekkel ezelőtt *société du spectacle*-nak, vagyis a „látvány", illetve a „látványosság" társadalmának nevezte el, Jean Baudrillard[5] pedig *société du simulacre*-nak, vagyis a „látszat" és a „színlelés" társadalmának tekinti.

Éppily nyilvánvaló persze, hogy a nyugati gondolkodásban nemcsak a szem, hanem a fül, nemcsak a látható, hanem a hallható jelenségek összessége, nemcsak a kép, hanem a szó, nemcsak a látvány, hanem a leírás, nemcsak a forma, hanem a fogalom is mindenkor kiemelkedő szerepet játszott. Éppen ezért, az euro-amerikai filozófiában, irodalomban és művészetben természetesen nemcsak a vizualitás, hanem az auditivitás és a verbalitás szférájába tartozó kategóriáknak, valamint nemcsak az optikai, hanem akusztikai eredetű metaforáknak is fontos szerepük van.

Ami mármost a vizualitásnak és az auditivitásnak mint különböző homogén médiumoknak a multimédia keretében történő együttes alkalmazását és rendszerbe foglalását illeti, ez persze jelentős fordulat az emberiség életében. Ez a fordulat ugyanis – legalábbis Marshall McLuhan szerint[6] – egész egyszerűen véget vetett a könyvnyomtatás korának.

3 Vö. például Durozoi, Gérard (2002): Spectacle. In: Auroux 2002, 2442.

4 Debord, Guy (1992 [1967]): *La Société du Spectacle.* Paris: Gallimard; Debord, Guy (1994): Il est beau d'avoir contribué à mettre en faillite le monde. In: *Nouvel Observateur,* december 8–14.; vö. Dubois, J.-P. (1994): Guy Debord, raisonneur et guerrier. In: *Nouvel Observateur,* december 8–14.

5 Baudrillard, Jean (1977): *Simulacres et simulations.* Paris: Galilée. Baudrillard legújabb könyvéről (Baudrillard, Jean [1994]: *Le crime parfait.* Paris: Galilée) lásd Jerôme Bindé elemzését (Bindé, Jerôme [1994]: Quand le monde disparait. In: *Nouvel Observateur,* január 26.–február 1.).

6 McLuhan, Marshall (1962): The Gutenberg Galaxy. *The Making of Typographic Man.* Toronto: University of Toronto Press.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 244

A 20. század második felének nyugati társadalmai mintegy kiléptek a Gutenberg-galaxisból, s egy teljességgel modern univerzumba, az elektronikus médiumok szép új világába (vagy ha úgy tetszik, a McLuhan-galaxisba) léptek át. Vagyis leegyszerűsítve azt lehetne mondani, hogy korunk emberisége immár nem a „könyv társadalmában", hanem úgyszólván a „televízió társadalmában" él. Ezt az új galaxist persze az északamerikai és nyugat-európai kutatók a hatvanas–hetvenes évektől kezdve alapos elemzésnek vetették alá,[7] s többnyire „információs társadalomnak", illetve olykor „kommunikációs társadalomnak" nevezték el.

A kérdéskör általam ismert legjobb feldolgozását Erik Neveu francia politológus és szociológus nyújtotta,[8] rámutatva, hogy míg 1968 ifjú nemzedékei még egy „fogyasztói társadalommal" találták szemben magukat, alig harminc évvel később, a nyugati közvélemény számára immár az úgymond „kommunikációs társadalom" képez túllépheteltlennek látszó szellemi horizontot. Az úgynevezett „kommunikációs diskurzus" keletkezéstörténetének lényegre törő feldolgozása azután arról győzi meg a francia szerzőt, hogy itt tulajdonképpen egy „új ideológia" kialakulásának, egy „modern mitológia"[9] születésének tanúi vagyunk. Nos, ezek számos hiányosságára, egyoldalúságára és kétértelműségére persze más szerzőkhöz hasonlóan Erik Neveu is nyomatékosan fölhívja a figyelmet. Az ő könyvének legfőbb érdeme azonban éppen az, hogy nem elégszik meg a kommunikációs diskurzusnak új ideológiaként való diadalmas leleplezésével, a kommunikációs társadalom mítoszának ironikus elutasításával (vagy éppen úgynevezett ellenmitológiák megfogalmazásával). Hanem miután meggyőződött arról, hogy a „kommunikációs diskurzus" a maga nemében koherens, sőt bizonyos határok között komolyan vehető, a „kommunikációs mítosz" pedig legalábbis egy jól megalapozott és erősen tárgyiasított illúziónak tekinthető, Neveu ko-

7 Vö. például Cazeneuve, Jean (1972): *La société de l'ubiquité. Communication et diffusion.* Paris: Denoël, 211–263; Kausch, Michael (1988): *Kulturindustrie und Populärkultur. Kritische Theorie der Massenmedien.* Frankfurt am Main: Fischer; Neveu, Erik (1994): *Une société de communication?* Paris: Montchrestien; Sfez, Lucien (1992): *Critique de la communication.* Paris: Seuil; Passeron, Jean-Claude (1992): *Le raisonnement sociologique. L'espace non-popperien du raisonnement naturel.* Paris: Nathan.

8 Neveu 1994.

9 Erről írva persze Neveu nemcsak Roland Barthes-nak a társadalmi mitológiákról szóló fejtegetéseit idézi fel, hanem arra is utal, hogy Norbert Elias egyenesen „mítoszvadászokként" jellemezte a szociológusokat.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 245

molyan is veszi, úgyszólván „szaván fogja" ezt a diskurzust. Alapkérdése láthatóan a következő: Vajon mi magyarázza azt, hogy a kommunikációs társadalom modern mítosza a nyugati világ demokratikus országaiban mindenütt lelkes fogadtatásra talált, s mindmáig széles körű népszerűségnek örvend? Szociológusként és politológusként Neveu nemcsak magát ezt a mítoszt veti alá alapos tartalmi elemzésnek, hanem azt is megvizsgálja, vajon hogyan került a kommunikáció kérdésköre a nyugati társadalmak vezető elitjeinek látómezejébe, s azt is, vajon miért hat ma a kommunikációs diskurzus legtöbb tétele az „evidencia" erejével. Az első időkben ugyanis a kommunikáció kérdését csak a szűk szakmai nyilvánosságok előtt vetették föl, s annak számos összefüggése még az ötvenes években is háttérben, illetve „félhomályban" maradt. A hatvanas–hetvenes évektől kezdve azonban a tömegtájékoztatás, a tömegkultúra és a tömegkommunikáció mind több vonatkozása került „napvilágra", jelent meg előbb az értelmiségi elitek és az ifjúsági ellenkultúrák, majd a művelt nagyközönség, végül pedig a legszélesebb közvélemény „látóterében".

Neveu szerint a kommunikációs diskurzus evidenciája[10] és a kommunikációs mítosz elhitető ereje nem kis részben azon társadalmi képződmények és objektivációk sajátos – a szó társadalomtudományi értelmében vett – *„szemmelláthatóságából"* (visibilité) fakad, melyek az előbbieknek hivatkozási alapul szolgálnak. Ezt a megállapítását a szerző az „ipari forradalomnak" és a „kommunikációs forradalomnak" igen érdekes, a „társadalmi morfológia" témakörébe tartozó összevetésével szemlélteti.

A „látvány", illetve a „látványosság" művészet- és társadalomtörténeti diadalútja persze korántsem korunk kommunikációs társadalmaiban, elektronikus médiumaiban kezdődött. „Látvány" és „megértés" viszonya több szempontból is fontos problémaként jelentkezett – legkésőbb a 19. században – sok gondolkodó és művész, köztük például az útirajzait

10 Mint ismeretes, a magyar nyelvben a nyilvánvaló, magától értetődő, igazolásra nem szoruló tételeket nevezzük „evidensnek". Ez a szó, etimológiájának megfelelően, több európai nyelvben is szoros összefüggést mutat a „látás", illetve a „vizualitás" fogalmával, A német nyelvben például az „evident" jelentése: „augenscheinlich", „offenkundig", „einleuchtend", vagyis „evidens" az, ami „szemmel látható", „szemlátomást igaz", ami „világos", „tiszta", „mindenki által belátható", amit „a vak is lát". Vö.: Wahrig: *Fremdwörterlexikon.* München: Mosaik Verlag, 1983. A francia nyelvben „evidens" az, ami „szembeszökő", valósággal „kiszúrja az ember szemét". Vö. Rey, Alain–Rey-Debove, Josette (szerk.) (1992): *Le Petite Robert. Dictionnaire de la langue française.* Paris: Dictionnaires Le Robert.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 246

író Heinrich Heine vagy a *Parsifal*t megalkotó Richard Wagner számára is. Így Wagner az általa bizonyos értelemben „balga bölcsként" jellemzett Parsifal balgaságának és bölcsességének paradoxonát éppenséggel a „látvány" és „megértés" kölcsönviszonyának problémája kapcsán vetette fel.[11] S ez a kérdéskör persze a képzőművészet és az irodalom jeles képviselőit is élénken foglalkoztatta. Elegendő itt például az elmúlt évszázadok festőire és grafikusaira, szépíróira és esszéistáira, ikonográfusaira és ikonológusaira,[12] vagyis a különféle *korképek*[13] és *útirajzok*[14] szerzőire, alkotóira, illetve interpretátoraira gondolni.

Különösen tanulságosnak tartom ebből a szempontból a *városképek* irodalmi műfaját. Heinrich Heine *Angliai töredékek* című írásának[15] Londonról szóló része például a minket itt érdeklő szempontból mindjárt perdöntő okfejtéssel kezdődik. „Láttam a legérdekesebbet, amit az ámuló szellemnek mutathat a világ, láttam és még mindig ámulok" – írja 1828-ban Heine a brit fővárosról. Emlékezetében még mindig ott meredezik a londoni házak kőerdeje, közöttük az eleven emberarcok tolongó áradatával; ott él a londoni emberek minden tarka szenvedélye, „szerelmük, éhségük és gyűlöletük minden iszonyú mohósága". Ez a látvány mármost szerinte annyira szívfájdító (es zerreißt das Herz), ez a „szertelen London" – s benne a dolgok „csupasz komolysága" és „kolosszális egyformasága", ez a „gépies mozgás" és ez az „örömben is érezhető rosszkedv" – szerinte annyira elnyomja a képzeletet, hogy a német író így kiált fel: „Költőt a világért se küldjetek ebbe a városba!"

S ha valaki mégis egy költőt, ráadásul egy német költőt küldene Londonba, vagyis egy álmodozót, aki megáll minden egyes jelenség, minden kirakat előtt, akkor ez utóbbi bizony Heine szerint igen rosszul jár-

11 Mindez, különösen a Wagnerre és Heinére, azokon túl pedig mindenekelőtt Hauser Arnoldnak a „látvány", illetve a „látványosság" művészet- és társadalomtörténeti diadalútjának elemzésére vonatkozó gondolatok sokkal bővebben és részletesebben kifejtve olvashatók jelen írás *interneten* olvasható változatában.

12 Ikonológiai művek már a 16–18. században megjelentek, a problematika kutatása azonban főként a 20. században lendült fel.

13 Gehlen, Arnold (1987): *Kor-képek. A modern festészet szociológiája és esztétikája.* Budapest: Gondolat.

14 Heine, Heinrich (1983): *Reisebilder.* Berlin–Weimar: Aufbau Verlag.

15 Heine, Heinrich (1983): Englische Fragmente. In: *Reisebilder,* 396–468. Heine prózai műveinek Turóczi-Trostler József által válogatott, szerkesztett és bevezető tanulmánnyal ellátott magyar kiadása szemelvényeket közöl az *Angliai töredékek*ből (Heine, Heinrich [1960a]: *Versek és prózai művek.* Budapest: Európa Kiadó, II. kötet, 161–186).

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 247

na. Mindenfelől csak taszigálnák, vagy félre is löknék, mint őt magát, aki egy forgalmas londoni utca, a *Cheapside* sarkán egy képkirakatot bámulva a tömeg útjában áll. Nos, az a *kép,* az a festmény, amelyet Heine megbámult, a franciáknak a Berezina-hídon való átkelését ábrázolta. S neki e kép hatása alatt egyszerre csak úgy tűnt, „mintha egész London ilyen Berezina-híd lenne". Vagyis egy olyan hely, ahol – mint írja – tébolyult szorongással tülekszik mindenki, hogy tovább tengethesse a maga kis életét, ahol a hetyke lovas letapossa a szegény gyalogost, ahol a földre zuhanó örökre elveszett, ahol a legjobb bajtársak érzéketlenül rohannak, egyik a másik holttestén át, s ezrek próbálnak kimerülten és elvérezve megkapaszkodni a híd pallóiban…

„Költőt tehát ne küldjetek Londonba – kéri Heine. – Ám küldjetek Londonba egy filozófust!" – teszi hozzá mindjárt. És az indoklás rendkívül figyelemreméltó: „Küldjetek oda egy filozófust és állítsátok a Cheapside egyik utcasarkára, többet fog itt tanulni, mint a legutóbbi lipcsei könyvvásár minden könyvéből." Hiszen – írja –, „ahogy körülzúgják az emberhullámok, új gondolatok tengerárja merül fel majd előtte, fuvallatával megérinti az ár fölött lebegő örök szellem, egyszeriben feltárulnak előtte a társadalmi rend legrejtettebb titkai, hallván hallja és látván látja majd a világ érverését".

London tehát rendkívül termékeny metaforaként, a londoni utcakép roppant heurisztikus értékkel bíró látványként jelenik meg Heine előtt. Ám, hogy e látványból valaki valóban többet tudjon kiolvasni, mint csupán a könyvekből, annak persze különféle feltételei vannak. Így aztán a heinei eszmefuttatás olvasója csak egy Filozófusról, mégpedig alighanem csak egy *német* Filozófusról feltételezheti igazán, hogy miután felrázták a szemlélődéséből, ismét a morajló utcára pillant majd, hogy hagyni fogja megérinteni magát „az emberár fölött lebegő örök szellemtől", s hogy ő így végre *látván látja* majd, mi is történik valójában London utcáin…

Sem a heinei Költő, sem pedig a wagneri Bölcs nem tudott igazán mit kezdeni azokkal a képekkel és látványokkal, szimbólumokkal és szertartásokkal, amelyeket az élet eléjük tárt. Utóbbi például sem arra a kérdésre nem volt képes válaszolni, hogy „Érted-e, mit láttál?", sem pedig arra, hogy „Tudod-e, mit tettél?"[16]

16 A tudatlan ifjú Parsifal *végignézi* a Grál-templomban zajló áhítatos szertartást, *látja* Amfortas mérhetetlen szenvedését, *nem mutat* részvétet, s az egészből semmit sem *ért meg,* s Gurnemanz kérdésére: *„Érted-e, mit láttál?", „Tudod-e mit tettél?"* – nincs válasza. A csaló-

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 248

Joggal vetődik hát fel a kérdés: vajon korunk újszerű kommunikációs lehetőségekben tobzódó – rendszerint újságolvasó, rádióhallgató és tévénéző – Közembere tud-e sokkal többet kezdeni a vizuális és auditív – különösen pedig az úgynevezett audiovizuális – élményeknek és információknak azzal a hihetetlen áradatával, amelyet napjaink elektronikus médiája zúdít rá? Vajon sokkal jobban el tud-e igazodni a modern valóság mindazon tényei és összefüggései, látványosságai és ünnepélyességei között,[17] amelyekkel a modern média kiküldött tudósítói és helyszíni közvetítései szembesítik? Érti-e, amit lát? Lukács nevezetes mottójával kérdezve: Tudja-e, amit tesz?[18] Nos, ebben a tekintetben erős kételyeim vannak. A lukácsi mottó ugyanis szerintem valami lényegesre utal, amikor azt mondja a modern kor mindennapi emberéről: *nem tudja, de teszi.* Sőt korunk közemberének e tömör jellemzéséhez a magam részéről azt is hozzátenném: *látja, de nem érti.*

Annyi mindenesetre bizonyos: nemhogy a modern Közember, hanem olykor még a modern Újságíró és Történész, a modern Szakértő és Politikus is tanácstalanul tévelyeg századunk labirintusában.[19] Képtelen eligazodni kortárs történelmünk rejtélyei és talányai, kommunikációs társadalmunk látszatai és színlelései,[20] apóriái[21] és paradoxonai[22] között. Bár saját bőrét viszi a vásárra, legtöbbször bizony nem sikerül megválaszolnia azokat a találós kérdéseket – vagy ha úgy tetszik: megfejtenie

dott Gurnemanz ekkor kiűzi a várból Parsifalt. Mégpedig minden valószínűség szerint éppen azért, mert a maga részéről a részvét legcsekélyebb jelét sem *látja a bambán bámuló* ifjúban – lásd erről bővebben az írás *interneten* olvasható változatában. Vö. Heller Ágnes (1994): *Nietzsche és a Parsifal.* Budapest: Századvég–Gondolat.

17 Ez utóbbiak jelentőségére érdekesen hívja föl a figyelmet például Dayan, Daniel (1993): Cérémonies télévisées. In: Sfez, Lucien (szerk.) (1993): *Dictionnaire critique de la communication.* Paris: Presses Universitaires de France. II. köt., 1008–1011.

18 Lukács György *Az esztétikum sajátossága* című művének mottója egy rövid idézet Marx *Tőké*jéből: „Nem tudják, de teszik" (Lukács György [1969]: *Az esztétikum sajátossága.* Budapest: Akadémiai Kiadó, I. kötet).

19 A labirintusproblematika nagy szerepet játszik például Jorge Luis Borges életművében. Erről lásd például a „Cahiers de L'Herne" című sorozat *Borges* című kötetét (*Borges.* [Cahiers de L'Herne.] Paris: Editions de l'Herne, 1981).

20 Vö. Baudrillard 1977.

21 A modern európai történelem és társadalom aporetikus jellegére szuggesztívan hívja föl a figyelmet például Jacques Derrida, *L'autre cap* című művében.

22 Vö. Offe, Claus (1991): Das Dilemma der Gleichzeitigkeit. Demokratisierung und Marktwirtschaft in Osteuropa. In: *Merkur,* 4. sz.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 249

azokat a *találós képeket*[23] –, amelyekkel az információs társadalom és a televíziós politika közegében, az audiovizuális kommunikáció áradatában szembetalálkozik. Nem tudom persze, hogy sokkal jobban járnánk-e, ha megfogadnánk Heinrich Heine tanácsát, s új századunk hajnalán nem egy Költőt, hanem egy Filozófust küldenénk korunk nagyvárosaiba? Hiszen Heine szellemes fejtegetéseiből az a napjainkban is időszerű figyelmeztetés is kiolvasható, hogy az „etnocentrikus gondolkodás" tévutakra vezetheti az interkulturális megismerést; az auto- és heteroszterotípiák túltengése meghamisíthatja valamely társadalom esszéisztikus, illetve zsurnalisztikus leírását is.[24] „A legnagyobb baj az – írta például Heine[25] –, hogy […] a franciák […] valamennyi angol adottságot francia mértékkel mérnek és ítélnek meg. Ebből olyan tévedések adódnak, amelyekért a továbbiak során talán súlyos árat kell fizetniük. A két népnek túlságosan mereven ellentétes a természete ahhoz, hogysem megérthetnék egymást, s a viszonyok a két országban túlságosan is gyökérig hatóan különböznek ahhoz, semhogy egymással össze lehetne hasonlítani őket." Vajon a filozófus vagy a szociológus többet megértene-e az elébe táruló látványból ma, többet tanulna-e napjaink modernségének kor- és városképeiből, mint mondjuk az újságíró vagy a történész?

Heine, amikor a két nép eltérő természetét kívánja érzékeltetni, jellemző módon szóképeket, karikatúrákat, szatírákat idéz. A saint-simonisták persze szerinte is méltán mondják, hogy a világnak Anglia a „keze" és Franciaország a „szíve". Ám ő azt is világosan látja: „e nagy világszívnek el kellene véreznie, ha valamiféle brit nemeslelkűségre számítva egyszer segítséget kérne a szomszéd hideg fakezétől." Éppen ezért, Heine az általa „egoistának" nevezett Angliát nem valami kövér, jól táplált pókhasnak képzeli el, mint ahogyan a „karikatúrákon" látható. Hanem inkább hosszú, sovány, csontos agglegénynek, úgymond, egy „szatirikus" leírása szerint, „aki leszakadt gombot varr vissza a nadrágjára, mégpedig olyan cérnaszállal, amelynek végén bogként a földgolyó lóg – ő pedig nyugodtan elvágja a fonalat, ahol már nincs szükség

23 A „találóskép" szóval Halász Előd nagyszótára a német *„Vexierbild"* kifejezést fordítja. Ez utóbbi egy olyan képet (Suchbild) jelöl, amelyben egy nehezen felismerhető alakzat (Figur) van elrejtve. Vö. *Meyers Taschen-Lexikon.* Mannheim: Mayers Lexikonverlag, 1985, 10. köt., 134.

24 Heine, Heinrich (1960b): Franciaországi állapotok. In: Heine 1960a, 300–301.

25 Uo.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 250

rá, s szemrebbenés nélkül hagyja az egész világot a feneketlen mélységbe zuhanni". Talán ezzel a már-már szürrealisztikus, ám elgondolkodtató képpel legcélszerűbb elbúcsúznunk itt a filozófus és eszmetörténész Heinrich Heinétől, hogy legalább egyetlen pillantást vethessünk egy mai antropológus és társadalomtörténész, Georges Balandier munkásságára.

A „kívülről való megismerés" Balandier által meghirdetett programjának[26] érvényesítése – vagyis a kutatandó társadalomra úgyszólván *kívülről ráirányított tekintet* módszertani felértékelése – ugyanis véleményem szerint számottevő kognitív előnyökkel járhat. Éppen ezért hajlok arra, hogy ezt az elképzelést – különösen a *détour* (kerülőút), vagyis a saját társadalomra *kívülről* ráirányított tekintet módszertani elvével kiegészítve – a magam részéről mindenfajta társadalomtudományi értelemben vett köldöknézéssel szemben előnyben részesítsem. Annál is inkább, mert aki antropológusként és szociológusként arra törekszik, hogy saját társadalmát – adott esetben a modern világ egyik fejlett társadalmát – ne *csak* belülről, hanem kívülről *is* alaposan szemügyre vegye, az a módszertani értelemben vett egocentrizmus különféle formáival – így például az úgynevezett „nyugati etnocentrizmussal" szemben is – vélhetően bizonyos védelmet élvez.

Arra a talán fiktív, ám biztosan nem naiv kérdésre, hogy *„Tudod-e, milyen társadalomban élsz?"*, a legtöbb európai értelmiségi egészen a legutóbbi időkig tiszta és világos választ tudott volna adni. Tartalmi szempontból persze ezek a válaszok – attól függően, hogy kettéosztott kontinensünk keleti vagy nyugati felében, szomorú huszadik századunk ötvenes–hatvanas vagy hetvenes–nyolcvanas éveiben fogalmazódtak-e meg – rendszerint jellegzetes eltéréseket mutattak. Előbb-utóbb azonban az európai értelmiség különféle képviselőinek társadalmi gondolkodásában mindinkább a hasonlóságok kerültek előtérbe. Sőt azt lehetne mondani, hogy a fenti kérdést legalább a szocialista világrendszer összeomlásának és a szovjet birodalom széthullásának világtörténelmi pillanatában – tehát úgyszólván *már* és *még* – kontinensünk keleti és nyuga-

26 Balandier, Georges (1985 [1974]): *Anthropo-logiques, augmenté d'un avant-propos Les Anthropo-logiques de la modernité.* Párizs: Le Livre de Poche; Balandier, Georges (1991): La connaissance de l'«extérieur». In: Jacob, Andre (szerk.): *Encyclopédie Philosophique Universelle.* Paris: Presses Universitaires de France. I. köt.: L'Univers philosophique, 337–343; Balandier, Georges (1993): Détours culturels. In: Sfez 1993, II. 484–490.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 251

ti felének értelmisége lényegében egybehangzóan válaszolta volna meg. Még akkor is, ha ez az egybehangzó válasz rendszerint inverz kijelentések[27] formáját öltötte.

A különféle konvergencia- és divergenciaillúziók olykor egyidejű térhódításának valószínűleg az a magyarázata, hogy 1956, 1968 és 1979 emberi-politikai traumáinak hatására térségünk oktató és kutató, kommunikáló és politizáló értelmisége legkésőbb a nyolcvanas évek közepére-végére végképp elveszítette azt a hitet, amelyet korábban e kétpólusú világnak a „keleti" ideológusok által kidolgozott és a „keleti" média által belénk sulykolt értelmezésébe vetett. Mindinkább hajlott viszont arra, hogy az előbbiek helyett immár e voltaképpen rendkívül bonyolult – ám alapképletét tekintve mégis egyszerűnek tűnő világnak – a „nyugati" társadalomtudományok által előterjesztett és a „nyugati" média által közvetített interpretációját fogadja el. Gyakran bizony éppoly kritikátlanul.

A problémát súlyosbította, hogy visszatekintve megállapítható: az úgynevezett szocialista világrendszer összeomlásának, a rendszerváltás folyamatának, valamint a kelet-európai térségben kialakuló új társadalmi rendszerek értelmezésének kérdésében a nyugat-európai és észak-amerikai tömegkommunikációs eszközök kifejezetten rosszul vizsgáztak. Erre a tényre egyébként, igényes folyóiratok és hetilapok hasábjain, egyes nyugati szakértők és tudósok maguk is önkritikusan felhívták a figyelmet. A nyugati megfigyelők számottevő részéről mindenesetre nyugodt szívvel elmondható: bár „látták" – pontosabban a televízióban megnézték és az újságban elolvasták –, „nem értették", hogy mi is történik voltaképpen az európai kontinens keleti felén. Másként fogalmazva: „nem tudták" – bár egy ideig tudni vélték –, hogy „mit látnak". „Nem tudták" – bár persze nem is igazán érdekelte őket –, hogy mi történik nálunk, „de tették" azt, ami saját jól felfogott érdekeiknek megfelelt.[28] A nyugati politikaelemzők merész leegyszerűsítéseinek egyébként bizonyára a nyugati politikacsinálók szomorú kudarcaiban is szerepe volt.

27 A német nyelvben például az „invers" kifejezés a „spiegelverkehrt", „seitenverkehrt" kifejezésekre, vagyis „tükrösen megfordított" jelenségekre is utal.

28 Nota bene, a „Nyugat" érdekeire való általános hivatkozás mögött rendszerint világosan felismerhető volt az „észak-amerikai" vagy „nyugat-európai" érdekek, a „Nyugat-Európa" érdekeire való hivatkozás mögött pedig mondjuk a brit vagy a német, a német vagy a francia nemzeti érdek kitüntetett szerepe.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 252

Fentebb már utaltam arra, hogy a „kommunikációs társadalomnak" a „kommunikációs diskurzus" által leírt fogalmát nem egy kutató „ideologikus", illetve „mitologikus" jellegűnek minősíti. Nos, ha egy pillanatra elgondolkodunk azon, hogy a nemzetközi tömegkommunikációs rendszereknek, illetve hálózatoknak miért okozott annyi nehézséget például a bipoláris világrend összeomlásának és a posztmodern problematika kialakulásának akár csak megközelítően helyes ábrázolása és értelmezése is, akkor ennek az ideologikus vagy mitologikus jellegnek egyik-másik vonatkozására is érdemes egy pillantást vetnünk. Így például, amikor Erik Neveu alapos tartalomelemzésnek veti alá a kommunikáció mítoszát (feltárva az ez utóbbi alkotórészeit képező mitémák összefüggését és komplementaritását is), akkor számos más szerzőhöz hasonlóan maga is nagy figyelmet fordít a *„transzparencia"* és *„opacitás"* fogalompárjára. E kifejezések szótári jelentésére[29] való tekintettel persze nyilvánvaló, hogy itt ismét egy olyan fogalom-, illetve metaforapárral van dolgunk, amely a szó széles értelemében vett „vizualitás" témakörébe tartozik, egyúttal azonban komoly politikaelméleti relevanciával is bír.

A „transzparencia", vagyis az „átláthatóság" eszméje ugyanis legalább olyan régi, mint a liberális gondolkodás maga. Mint erre például Lucien Sfez[30] is utal, a közélet és közgondolkodás nagy összefüggéseinek „láthatóvá" (visible), illetve „átláthatóvá" (transparent) tétele, egy „felvilágosult" (éclairé) közvélemény kialakítása már a 18. században az írók és gondolkodók, vagyis a „felvilágosítók" egyik fontos közös célkitűzése volt. Magát a századot egyébként a kortársak korántsem véletlenül nevezték el a „fény évszázadának". Ezzel a „felvilágosult" hagyománnyal (s különösen talán annak Rousseau által képviselt változatával[31]) teljes összhangban járt el később Norbert Wiener is,[32] amikor a 20. század társadalmi betegségeire gyógyírt keresve a politikai döntések irracionalitását a kommunikációs viszonyok „opacitására" – tehát például a szabad információáramlás útjában álló akadályokra és az ideológiák uralmából fakadó torzításokra, valamint a döntési mechanizmusok „átláthatatlanságára" stb. – vezette vissza. Hasonlóképpen, kiemelkedő jelentőséget

29 Tudniillik „átlátszóság" és „átlátszatlanság", „átláthatóság", „homályosság".

30 Sfez, Lucien (1993): Diderot. In: Sfez 1993, II. 1637–1641.

31 Slama, A.-G. (1993): Presse et opinion. Deux modèles: les heritages de Locke et de Rousseau. In: Sfez 1993, I. 125–144.

32 Neveu 1994, 28–29.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 253

tulajdonított az informatizáció modern folyamatában rejlő lehetőségeknek a Nora–Minc szerzőpár híres jelentése is.[33]

Korunk tekintélyes liberális gondolkodói között ugyanis nem egy akad, akinek szemében épp a modern társadalom politikai és információs viszonyainak mind teljesebb „transzparenciája" képezi a modern ember egyéni és társadalmi autonómiájának legfőbb biztosítékát.[34] A kommunikációs diskurzus képviselői számára ezért a közélet közjogi értelemben vett nyilvánosságának, a hatalmi viszonyok politikai értelemben vett átláthatóságának, valamint a kormányzati tevékenység állampolgári ellenőrzésének biztosítása egyet jelent az egyéni autonómia újabb és újabb dimenzióinak megszerzésével vagy visszahódításával. Olykor egyenesen abban reménykednek, hogy a különféle információs és kommunikációs rendszerek, a médiumok és az adatbankok segítségével a társadalmi beidegződöttség és a kormányzati rutin különféle formáinak feloldása, sőt bizonyos – a nyugati világ legmodernebb országaiban is óhatatlanul újratermelődő – „rendies struktúráknak" a visszaszorítása is sikerülhet.[35] Nos, természetesen magam is úgy gondolom: minden olyan erőfeszítés, amely a hatalmi-politikai viszonyok átláthatóságának és ellenőrizhetőségének fokozására irányul, feltétlenül üdvözlendő.

Úgy tűnik azonban, hogy miközben a kommunikációs diskurzus képviselői a „transzparencia" dicséretét zengik, az „opacitás" jelensége korántsem tűnt el korunk kommunikációs társadalmaiból. Sokkal inkább arról van szó, hogy a kommunikáció mítosza egyszerűen homályban hagyja azt, amit a kommunikációs társadalom árnyoldalának nevezhetnénk. Márpedig e modern társadalomra Erik Neveu megfogalmazása szerint[36] időnként nyugtalanító árnyak vetülnek. Pierre Rosanvallon pedig egyenesen azt állítja,[37] hogy miközben a jóléti társadalom válságát csakis a társadalmi folyamatok és összefüggések „átláthatóságának" fokozása, „transzparenciájának" növelése enyhíthetné, a gondoskodó

33 Nora, Simon–Minc, Alain (1979): *A számítógépesített társadalom. Jelentés a francia köztársasági elnök számára.* Budapest: Statisztikai Kiadó Vállalat.

34 Neveu 1994, 62–63.

35 Ilyen „rendies" vagy „feudális" képződményeknek (féodalités) tekintenek például a mai Franciaországban bizonyos hatalmas – és káros befolyással bíró – gazdasági, pénzügyi és politikai különérdekeket, amelyekkel szemben, úgymond, a republikánus állam autonómiájának helyreállítására kell törekedni.

36 Neveu 1994, 72–76.

37 Rosanvallon, Pierre (1981): *La crise de l'Etat-providence.* Paris: Seuil, 124–129.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 254

állam tevékenysége nemhogy csökkentené, hanem többnyire bizony még fokozza is azok „opacitását" és „átláthatatlanságát". Így, a fejlett társadalmak, illetve modern államok döntési, szabályozási és újraelosztási mechanizmusainak fokozódó komplexitása – amihez hozzá kell számítanunk például a hivatali titok (így a politikai, gazdasági és banktitok) hagyományosan nagy és az utóbbi években korántsem csökkenő szerepét – azt eredményezi, hogy mondjuk a francia állampolgárok zöme egyszerűen képtelen eligazodni a közpolitikák labirintusában, helyesen értelmezni az állami döntéseket.[38] Ehhez járul, hogy különösen a transzparencia és opacitás kérdéskörének empirikusan megalapozott elemzései az úgynevezett televíziós demokrácia és a politikai kommunikáció, a tömegtájékoztatás és a közvélemény-kutatás vonatkozásában is számos kétértelműségre és ellentmondásra hívják fel a figyelmet.[39]

Mindez bizonyos értelemben új helyzet elé állította napjaink nyugati társadalmait és európai értelmiségeit. Hogy ezen a helyzeten milyen nehéz volt legalább gondolatilag úrrá lenni, azt világosan mutatja, hogy ez (érzésem szerint) még egy olyan kiemelkedő, nemzetközi hírű történésznek sem teljesen sikerült, mint amilyen François Furet. Mindenesetre, ha a jelzett gondolati nehézségeket – amelyekkel persze minden kortárs társadalomtudományi értelmiséginek szembe kellett néznie – éppen Furet néhány megnyilatkozásának felidézésével illusztrálom, akkor ennek több oka is van. Először is, minthogy az említett állásfoglalások az írott sajtóban – igényes hetilapokban és folyóiratokban – jelentek meg, Furet legalább e kérdésben lényegében „újságíróként", s szélesebb értelemben „médiaértelmiségiként" lépett föl. Továbbá, Furet a kommunizmus összeomlásának rejtélyét történelmi analógiákat keresve és optikai metaforákat alkalmazva vélte megoldhatni. Végül, paradox módon, a kortárs európai történettudomány e kiemelkedő képviselője szemléletében – legalábbis a szóban forgó kérdésekben gyakorlatilag nem haladta meg egy átlagos értelmiségi álláspontját. Tudniillik abban a fentebb körvonalazott értelemben, hogy miközben francia történészként kizárólag

38 Neveu 1994, 74–75.

39 I. m. 75–77. Vö. továbbá az *Esprit* című francia folyóiratnak *Opacités françaises et démocratie d'opinion* című tematikus számát 1995 márciusában, különösen például Mongin, Olivier (1995): Quand règne l'opacité. In: *Esprit* (Különszám: *Opacités françaises et démocratie d'opinion*), 59–76 és Dagnaud, Monique (1995): L'âge médiatique de la Démocratie. In: *Esprit* (Különszám: *Opacités francaises et démocratie d'opinion*), 49–58.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 255

francia történelmi analógiákat vett figyelembe, a kelet-európai társadalmakat csak a kívülről, a francia társadalmat viszont csak a belülről való megismerés módszereivel közelítette meg.

A világtörténelem „iránya" avagy „értelme" 1989-ben radikálisan megváltozott – szögezte le Furet 1990-ben.[40] A kommunizmus megszűnt a demokrácia jövője lenni; a demokrácia vált a kommunizmus jövőjévé. A „demokrácia" és a „kapitalizmus" fogalompárja ismét előtérbe került, s ma egyértelműbben definiálja a „modernséget", mint valaha. A 20. századi Európa tehát 1945 után 1989-ben újabb történelmi napfölkeltét élt meg, bár az új horizontot még meg kell nyitni… Ami mármost közelebbről a kommunizmus összeomlása után kialakult helyzetet illeti,[41] Furet hivatkozott tanulmányában úgy vélte: „Bármely szempontból vegyük is szemügyre a kommunista diktatúrák mérlegét, nem találunk semmi mást, csak romokat. Az egykori kommunista rendszereknek nincs hagyatékuk. Nem hagytak maguk után semmi olyat, amit az újjáépítésben föl lehetne használni." Az új társadalom alapja – akkori véleménye szerint – ezért „a kommunista utópia egyszerű tagadása", épülete pedig „nyugati mintákhoz igazodik". Ám fenntartható-e egy ilyen magabiztos helyzetértékelés néhány, olykor kiábrándító, sőt nemegyszer keserű csalódásokat érlelő év elteltével, a rendszerváltó eufória elmúltával? Nyilván nem.

Az igazsághoz azonban az is hozzátartozik, hogy a neves történész már évekkel ezelőtt jól látta, hogy a fenti feladat kétszeresen is nehéz. Először azért, „mert olyan társadalmi-politikai állapot restaurálásáról van szó, amely kifejlett formában sohasem létezett, és amely idegen mintákat követ".[42] Azután pedig azért is, mert ami ebből a modellből olykor és helyenként mégis megvalósult, azt szerinte módszeresen verték szét a háború utáni időszak kommunista forradalmai. Mindebből Furet szerint a következő paradox helyzet adódik: egyrészt, 1989-ben „nem egy új társadalmat kell felépíteni a megdöntött romjain, hanem éppen ellenkezőleg, a kommunista rend *előttihez* kell visszakanyarodni".

40 Furet, François (1990): La Révolution commence. In: *Nouvel Observateur,* január 4–10.

41 Furet, François (1991): Miért olyan rejtélyes a kommunizmus összeomlása? In: *Népszabadság,* 3. 15.

42 Bár ezt a „képet" persze Furet szerint országonként „árnyalni kell", ez azonban mit sem változtat azon, hogy „a híres demokratikus múlt, amelyet most fel kéne támasztani, csupán eszmény volt, a liberális értelmiség eszménye, nem pedig létező társadalmi állapot". Uo.

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 256

Másrészt viszont, „ezeket a társadalmakat úgy fagyasztotta be a bürokratikus zsarnokság, hogy most, amikor végére értek az alagútnak, a fél évszázaddal korábbi (igaz, időközben alaposan megkopott) jelmezükben lépnek ki a napvilágra…"

François Furet tehát már 1990-ben a következőképpen írta le a középeurópai országok egyik fontos, részben mindmáig megoldatlan problémáját. A kommunizmustól megszabaduló népek, szinte rögeszmésen, mindent megtagadnának abból a rendszerből, amelyben eddig éltek. Egyenesen úgy tűnik, mintha a restauráció dühödt szenvedélye hajtaná őket. Valójában persze – szögezte le akkor a kiváló francia történész – „mindazt, ami sohasem létezett, nem is lehet restaurálni". Éppen ezért aztán a kelet-európai forradalmak voltaképpen a nyugat-európai demokráciát tekintik irányadónak. Vagyis Kelet-Európa számára – legalábbis hallgatólagosan – Nyugat-Európa az egyetlen lehetséges modell. Furet mindazonáltal az elsők között ismerte fel azt is, hogy a demokrácia nyugati modellje, európai mintája 1989 után minden bizonnyal alapos átalakításra szorulna. Vonatkozik ez szerinte arra a politikai kultúrára is, amely az európai kontinens nyugati felén és különösen francia földön – mint a politikai modernség klasszikus földjén – az elmúlt két évszázad során uralkodott. Európa történelme ugyanis Furet szemében 1989-ben visszanyerte egyik jellegzetes vonását – korábbi determinálatlanságát –, s ebben a helyzetben a hagyományos baloldal és a hagyományos jobboldal egyaránt elveszítette határozott arculatát. Miközben azonban a demokratikus szenvedélyek mindig a jövő valamilyen utópiájából táplálkoznak, a nyugati értelmiség horizontja ma éppen és csakis a jelen. Arra ítéltetett, hogy abban a világban éljen, amelyben él.

Bármily világosan látta is azonban Furet ezt a helyzetet, valójában az ő látóköre sem igazán terjedt túl ezen a jelenen, illetve annak egy optimista vízióján. Bármily világosan látta is a nyugati modell árnyoldalait, a hosszú alagútból kopott jelmezükben a kilencvenes évek napvilágára kilépő kelet-európai értelmiség elé ő maga sem kívánt más mintát állítani, mint ezt a nyugati – pontosabban: a francia – mintát. *Ex occidente lux.* Ám mi a teendő akkor, ha a vigyázó szemüket Párizsra, Berlinre vagy New Yorkra vető kelet-európai értelmiségiek útját a kilencvenes évek közepétől kezdve már nem világította meg kellőképpen ez a Nyugatról jövő fény? Kétségtelen persze: a „demokrácia" és „kapitalizmus" fogalompárja Európa keleti felén is megkerülhetetlennek és túlléphetetlennek bizonyult. De mi a teendő akkor, ha térségünkben eddig minden

27Toth(3).qxd 2005.06.09. 10:38 Page 257

olyan kísérlet, amely az említett entitásoknak a társadalmi élet mindennapjaiban való összekapcsolására irányult, súlyos társadalmi paradoxonok[43] Pandora-szelencéjét nyitotta fel? És mi a teendő akkor, ha a kilencvenes évek végére – és különösen napjainkra – nemhogy növekedett volna, hanem némely tekintetben talán még csökkent is a Furet által emlegetett „nyugati minta" gazdasági és politikai összefüggésrendszerének „átláthatósága" (visibilité) és „értelmezhetősége" (lisibilité)? Ha a nyugati társadalom – vagyis a modern kapitalizmus és a modern demokrácia (illetve a „képviseleti" demokráciát felváltó úgynevezett „kommunikációs" demokrácia)[44] – mára lassan a nyugati átlagpolgár (és jelesül a francia *citoyen*) számára is az „opacitás" birodalmává vált, amelyben félhomály, félreértés és tanácstalanság uralkodik?

Nos, argumentált válasz helyett itt csak egy talányos képpel szolgálhatok. Ezt a képet (vagy inkább gondolati gesztust) pedig Claus Offe egyik fontos és részben mindmáig aktuális – bár tulajdonképpen már a kilencvenes évek közepén kiadott – könyvéből kölcsönzöm. Offe ugyanis, akit „demokrácia" és „kapitalizmus" összefüggésének szövevényes problémája mindig is erősen foglalkoztatott, e műve címében nem egyszerűen egy fogalompárral, hanem egy metaforapárral operál. Az „alagút" és a „fény" kifejezetten optikai eredetű metaforáival, amelyeket a német nyelv olykor egy közhelyben kapcsol össze: *az alagút végén ott a fény* (Das Licht am Ende des Tunnels). Bár a magyar közhelyszótárban sajnos nem szerepel, valamilyen formában persze ez a fordulat a magyar köznyelvben is ismert. Ha azonban az említett könyvcímet itt nyomatékkal idézem és még ma is úgyszólván megvilágító erejűnek érzem, akkor ennek jó oka van. A közép- és kelet-európai térség országaiban 1989 óta kibontakozó társadalmi átalakulás súlyos problémáiról, dilemmáiról és paradoxonairól írva ugyanis Claus Offe nemcsak felidézte, hanem meg is fordította az ismert közhelyet. Úgyhogy a kétségkívül kissé rejtélyes, ám mégis sokatmondó cím ezek után immár így hangzott: *a fény végén ott az alagút*.[45]

43 Erre a problémára Claus Offe már évekkel ezelőtt éles szemmel figyelt fel. Vö. Offe 1991.

44 Az egyszerűség kedvéért így nevezem itt a „közvélemény demokráciáját" (démocratie d'opinion), amelyben a tömegkommunikáció köztudottan központi szerepet játszik. Vö. Mongin 1995.

45 Offe, Claus (1994): *Der Tunnel am Ende des Lichtes. Erkundungen der politischen Transformation im neuen Osten.* Frankfurt am Main: Campus Verlag.