

Túry György

A tudós mint gőzexkavátor, avagy McLuhan és (kultúr)kritikusai

Tanulmányom¹ fő célkitűzése annak körülgárása, hogy mennyiben állják meg azon kritikák a helyüket, amelyek McLuhant az elektronikus média hatására közvetlenül bekövetkező társadalmi és kulturális változásokra való vaksággal vádolják. Más szavakkal: technikai determinizmusa kapcsán azt vetik szemére, hogy nem foglalkozik az elektronikus média által indukált változások egy igen jelentős szegmensével, közülük pusztán, de legalábbis kiemelten, csak a technikai jellegűek eredőiként létrejövőket elemzi. Ilyen jellegű kritikák elsősorban, és úgy vélem, a dolog természetéből adódóan is, a baloldaltól érik. Onnan viszont meglehetősen széles spektrumból: a brit kritikai kultúrakutatás alapító atyáinak egyiktől, Raymond Williamstól kezdve az 1970-es évek közepe szocialista Magyarországnak (pontosabban annak kultúrpolitikájának) túl balos Hans Magnus Enzensbergeréig. Előbbi azt veti McLuhan szemére, hogy (1) technológiai determinizmusa a fennálló és domináns társadalmi viszonyokat ideológiai értelemben legitimálja, (2) a kommunikáció médiumának elemzése leválasztódik nála a szélesebb társadalmi és kulturális kontextus vizsgálatáról és (3) ezek oda vezetnek, hogy médiaértelmezése deszocializálódik abban az értelemben, hogy láthatatlanná teszi azokat a csatornákat és módszereket, amelyeket használva, illetve amelyeken keresztül a domináns hatalmi viszonyok strukturálni képesek a kulturális javak létrehozását, azok tartalmát és recepcióját is (Stevens 2010: 26). A kritikai kultúrakutatás tradíciója felől ezek maradtak a meghatározó kritikák McLuhan némely jól ismert alapvetését illetően.

A nyugatnémet író, költő, szerkesztő, kritikus és teoretikus, Enzensberger lényegét tekintve hasonló kifogásokkal él 1970-ben publikált „Építőköcsök egy médiaelmélethez” című tanulmányában. A fent idézett brit kultúrkritikusnál azonban jóval élesebben fogalmaz, McLuhan leghíresebb mondatát például nemes egyszerűséggel „provokatív idiotizmusnak”

¹ Az alábbi szöveg egy konferencia-előadás szerkesztett változata („McLuhan üzenetei. Nemzetközi konferencia Marshall McLuhan születésének századik évfordulójára”. Eötvös Loránd Tudományegyetem, Művészetelméleti és Médiakutatási Intézet, Budapest, 2011. november 11–12.)

minősíti (Enzensberger 2008: 294). Úgy ítéli meg, hogy a kanadai médiakutatóból „a társadalmi folyamatok megértéséhez szükséges minden elemző kategória hiányzik”, ennek ellenére „zavaros könyvei [...] valóságos aranybányái a tudatiparral kapcsolatos feldolgozatlan megfigyeléseknek”, és „kisujjában többet érzett meg az új média termelőerejéből, mint az SZKP valamennyi ideológiai bizottsága végtelen határozataiban és irányelveiben” (i. m. 294). McLuhan, Enzensberger szerint, kutatási anyagát „egy reakciós üdvtan közös nevezőjére hozza”, és a kommunikációs eszközök misztikáját „egy bizonytalan humanizmus égi kékjében oldja fel” (i. m. 294).

A fentiek reményeim szerint megfelelő mértékben érzékeltetik az ilyen és ehhez hasonló jellegű kritikák főbb csapásirányait. Azt nem állítom, hogy nincs bennük igazság, azt azonban igen, és a továbbiakban erről kívánok némi részletezettséggel írni, hogy (1) sok esetben nem korrekt alapon kérnek bizonyos hiányosságnak minősített elemeket számon McLuhan munkáján, és (2) McLuhan sokkal szubtilisebb módon látta ezeket a kérdéseket, mint ahogy azt fenti kritikák megfogalmazói tételezni tűnnek.

Enzensberger kritikája saját gondolati koordináta-rendszerében, illetve az annak – többek között – tágabb kontextust biztosító kortárs nyugatnémet (szélső) baloldali gondolkodás, illetve (társadalom)kritika koordináta-rendszerében akár helytállónak is nevezhető (ne feledjük, hogy ugyanabban az évben, 1970-ben, amikor megjelenik a *Kursbuch* hasábjain Enzensberger tanulmánya, alakul meg például a Vörös Hadsereg Frakció is). McLuhan azonban egy ettől nagyon eltérő tradícióból érkezik, amibe nem beleszületik, hanem tudatos válaszlásztás eredményeként vallja élete végéig magáénak: ez pedig mélyen átélt katolicizmusa. Az 1930-as évek derekán tanulni megy Cambridge-be és Londonba, ahol is egyrészt Wyndham Lewis és F. R. Leavis hatására felkelti érdeklődését „az ipari ember folklórja” (ebből születik aztán másfél évtized múltán első könyve, a *The Mechanical Bride* [1951]), másrészt viszont kora londoni irodalmi élete talán két legbriliánsabb és legcinikusabb elméjének, W. H. Audennek és Evelyn Waugh-nak a példáját követve mélyen hívő katolikussá lesz (1937-ben konvertál, 1911-ben egy baptista családba születik). Katolicizmusa és a popkultúra iránti érdeklődése ettől kezdve együtt van jelen életében és munkásságában. Cambridge-ben megszerzett irodalmi doktorátusa után már csak katolikus intézményekben tanít, 1946-tól a Torontói Egyetem St. Michael's College-ában. Ez utóbbi intézmény azért bír különös jelentőséggel, mert itt kisebb, jóllehet *underground* kultusza volt annak az 1955-ben elhunyt személynek, jezsuita szerzetesnek, aki McLuhan munkásságára legalább akkor hatással volt, mint Harold Innis. Pierre Teilhard de Chardin hatását nyilvánosan, akár élőbeszédben, akár írásban, soha nem ismerte, ismerhette el (privát megnyilvánulásaiban megtette) (Wolfe 2003: xvi). De Chardin (akinek több munkáját betiltotta a katolikus egyház) úgy vélte, hogy a darwini evolúcióelméletben leírt folyamat csupán az egyik lépcsőfok a nagy isteni tervben, és hogy annak végső célja nem más, mint az emberiség egyesítése – a technológián keresztül! Említi a rádiót, a tétét, a számítógépet és a kibernetikát is. Az ezek által jelzett technikai fejlődés létrehozza „az emberiség idegrendszerét”,² egy „egységes, összefüggő membránt a Föld felszínén”, egy „lenyűgöző gondolkodó gépet” (idézi Wolfe 2003: xvii). Mindezek fényében már talán magunk is máshogy érthetjük Enzensberger gúnyos megjegyzését McLuhan „bizonytalan humanista égi kékjéről” és „reakciós üdvtanáról”.³ Ezek ugyanis nem más talajon

2 Amennyiben másként nem jelzem, a fordítás a sajátom.

3 Friedrich Kittler 2002-es könyvében McLuhan „őskatolikus médiakultuszáról” beszél (Kittler [2002] 2005: 21).

állnak, mint a katolikus miszticizmusén. Ahogy ezt világossá is teszi – e téren – tőle szokatlan pontossággal fogalmazva 1969-es *Playboy*-interjújában: „Keresztény értelemben ez nem más, mint Krisztus misztikus testének új interpretációja; végtére is Krisztus az ember végső kiterjesztése [ultimate extension of man]” (McLuhan 1995: 262). Világos, hogy McLuhan katolikus miszticizmusa nem hozható közös nevezőre Enzensberger harcos marxizmusával, még akkor sem, ha valóban ugyanarról a jelenségről beszélnek: nézőpontjaik olyannyira inkompatibilisek egymással, hogy összevetésük nem tűnik lehetségesnek és indokolhatónak.

Hasonló horderejű csúsztatásokat és munkájának félreértését, illetve -értelmezését vélem kihallani sok egyéb őt érő kritikából is. Röviden úgy tudnám a fentieket összefoglalni, hogy olyasmit kérnek bizonyos kritikusan számon McLuhanen, ami egész egyszerűen nem kérhető számon, *ha* tiszteletben tartjuk azt a gondolkodói perspektívát, amely McLuhané. Márpedig egy másik, azaz a sajátjától eltérő, azzal inkompatibilis koordináta-rendszer alkalmazása egy gondolkodói teljesítmény megítélésére nem megengedhető.⁴ A kritikai kultúrakutatás vagy tágabb értelemben a kultúrkritika baloldali hagyománya talaján álló számonkérések, véleményem szerint, *elbeszélnek* McLuhan mellett – nem neki szólnak. A kritikai kultúrakutatást illetően közkezen forgó definíciókísérletek közül a legjobban hasznosíthatónak Simon Duringét érzem, aki „kortárs kultúrák elkötelezett vizsgálataként”⁵ határozza meg a diszciplínát. McLuhan gondolkodói, sőt ha tetszik, prófétai teljesítményei tágas terű értelmezéseket tesznek lehetővé, a fenti definíció alapján állóké azonban egyértelműen nem sorolhatók ezen lehetőségek közé. McLuhan, a kritikai kultúrakutatás értelmében, teljesen egyértelmű módon *nem* nevezhető elkötelezettnek a kortárs kultúrák értelmezése, elemzése területén. A következőkben tehát egyrészt ezt (azaz kutatói attitűdjét, hozzáállását) szeretném részletesebben megvizsgálni, másrészt pedig azt, hogy ő maga miként értékelte azt, amit maga körül látott azon változások tekintetében, amiket véleménye szerint az elektronikus médiumok indukáltak.

A már idézett interjúban a következőket állítja kutatói attitűdjéről: „Életbe vágóan fontos, hogy hozzáállásunkra az *arrogáns felsőbbrendűségi tudat* legyen jellemző („It’s vital to adopt a posture of arrogant superiority”); ahelyett, hogy a sarokban kucorogva panaszkodnánk amiatt, amit a média művel velünk, én azt mondom, hogy hajrá!, előre!, rúgjuk jól elektródán őket: erre gyönyörűen szoktak reagálni, és uraink helyett kezes szolgálóinkká válnak majd” (McLuhan 1995: 267) (kiemelés tőlem). A fenti mondat több szempontból is érdekes: egyrészt fényt vet arra a(z erősen elitista⁶) hozzáállására, amit a harmincas években alakított ki magának angliai tanulmányai során, jól ismert mesterei hatására (és amely hozzáállás, jól érzékelhető módon, finoman fogalmazva is távol áll a kritikai kultúrakutatás munkáskultúra-vizsgálatában gyökerező birminghami hagyományától), másrészt pedig nem a szokásos, determinisztikus fényben tünteti föl viszonyát a technikához. Ez utóbbi kapcsán hadd citáljam ismét Friedrich Kittlert: „[...] a technikai újítások [...] kizárólag egymásra vonatkoznak, illetve kizárólag egymásra adott válaszok, és [...] éppen ennek az önmagában, az ember individuális vagy kollektív testétől teljes mértékben leválva zajló fejlődésnek az eredménye az érzékekre és szervekre gyakorolt elemi erejű hatás” (Kittler [2002] 2005: 20). Ha va-

4 Nem pontos a példa, de talán mégsem teljesen haszontalan: gondoljunk csak egymástól alapvetéseik tekintetében jelentősen eltérő irodalomkritikai iskolák elemzéseire egyazon mű különböző értelmezései kapcsán.

5 Az eredetiben: „An engaged study of contemporary cultures” (During 1999, „Introduction”).

6 Érdekes itt is felidézünk azt, hogy a kritikai kultúrakutatás pontosan az ilyen elitista jellegű kultúra-, illetve művészetértelmezés ellenében születik meg.

lami nevezhető technikai determinizmusnak és a *Terminátor*-filmekben megszületni látszó Skynet univerzum teorizálásának, akkor ez minden bizonnyal ilyen értelmű kijelentés. Micsoda különbséget mutat ezzel szemben McLuhan értelmezése, amikor azt állítja, hogy „az embert a saját technológiája okozta folytonos változás arra ösztönzi, hogy állandóan olyan módszereket találjon, amik viszont a technológiát változtatják meg; az ember így tehát a gépvilág nemi szerveivé válik, akárcsak ahogy a méh funkcionál a növények nemi szerveiként” (McLuhan 1995: 264). Hogy mit gondol arról, amit változni lát, a későbbiekben lesz szó (annyit azonban hadd bocsássak előre, hogy – és itt ismét kénytelenek leszünk szembemenni a közkeletű vélekedésekkel – nem töltik el örömmel a változások), itt most hadd kanyarodjak vissza kutatói attitűdjéhez. Szellemes megjegyzését megidézve azt kell tisztán látnunk, ahogy nagyon tudatosan átalakítja elefántcsonttornyát irányítótoronnyá. Nagyon nem nyeri el a tetszését, de érzékeli – mindenki másnál előbb és pontosabban – a változásokat és azok lehetséges eredőit. *Morális* kötelességének tartja azt, hogy amit ízlése negligálna, kutatói énje a lehető legkomolyabban vegye. A következőképpen fogalmaz:

A világ, amiben élünk, nem olyan, mint amelyet én terveztem volna, de ebben adatott meg élnem, és ebben élnek a tanítványaim is. Ha másért nem is, nekik tartozom annyival, hogy elhagyjam az elefántcsonttorony biztosította morális felháborodás vagy barlanglakó biztonsága luxusát és leszálljak a környezeti változások szeméttelépére, és abban gőzextraktorként tisztítsam meg utamat e változások tartalmának és erejének megértéséhez; azért, hogy megértsük, hogyan és miért változtatják ezek meg az embert” (McLuhan 1995: 268).

És jóllehet igaz, ahogy ez elhangzott Halász László előadásában,⁷ hogy „nem az izgatja, mi a jó és mi a rossz (egy a számos mcLuhanizmus közül: »A morális méltatlankodás az idióták eszköze, ami méltósággal ruházza fel őket«),” azt mégsem állíthatjuk, hogy ne lett volna *documentálható* módon véleménye minderről, leegyszerűsítve arról tehát, hogy „mi a jó és mi a rossz”. Persze, ahogy ezt McLuhannál megszokhattuk, kicsit azért csavar a dolgok menetén, és egy alapvetően *morális* kérdésre *esztétikai* alapozású választ ad, pontosabban *ízlésesztétikai* alapozásút. Hadd egyszerűsítsek kissé, és bizonyos tekintetben hadd előlegezzem meg az alább következő argumentációt: McLuhan egyéni ízlésítélete alapján utasítja el azt, amit maga körül alakot öltőnek lát. Ízlésével a változások nem egyeztethetőek össze; *esztétikai* ítéletét azonban kiegészíti azon *intellektuális* élvezet, amit a változások megértése eredményez. Ezen intellektuális élvezet pedig a haláltusáját vívó írásbeli kultúra legnagyobb adománya segíti hozzá, ami az egész nyugati kultúra létét tette lehetővé, és ami nem más, mint az arra való intellektuális képesség, hogy kritikai distanciát tartva adjunk értelmet a vizsgált jelenségeknek. Hadd idézzek ismét magától McLuhantól:

Nem szeretem megmondani az embereknek, hogy mit tartok jónak és mit tartok rossznak azon társadalmi és pszichés változások kapcsán, amiket az új média eredményez, de ha ragaszkodnak ahhoz, hogy sarokba szorítsanak szubjektív véleményemet illetően, amint saját kultúránk újraprimitívizálódását figyelem, azt kell mondanom, hogy az ilyen felfordulásokat teljes személyes elutasítással és elégedetlenséggel követem [...] a változások *folyamatát* abszolút nem-tetszéssel figyelem. [...] Nálam senki nem lehet kevésbé lelkes e radikális változásokat illetően (i. m. 267).

⁷ Elhangzott szintén a „McLuhan üzenetei” című konferencián (Budapest, 2011. november 11–12).

Mindez igaz, és talán nem is illik teljes mértékben abba a képbe, ami a köztudatban McLuhanról él. Hasonlóan azonban Bertold Brechthez, McLuhan is intellektuális és morális kötelességének vélte azt (utóbbinál a szó katolikus értelmében), hogy – a német művészt és teoretikust idézve – ne a régi szép, hanem a csúnya új idők nyugózzanak le bennünket. Ez pedig olyan intellektuális éleslátásról, bátorságról és személyes integritásról tanúskodik, ami feltétlenül tiszteletre méltó. Az viszont engem kötelező intellektuális követelmény, hogy hozzátegyem a fentiekhez azt, hogy McLuhan ízlésítéleten alapuló elutasítása a változás *folyamatára* vonatkozik; az abszolút nemtetszéssel figyelt és értelmezett változások, amellet, hogy intellektuális megértésük szellemi élvezetet eredményez, egy messianisztikus korhoz (is) vezethetnek. Ahogy ő maga fogalmaz: „Nagyon is látom annak a lehetőségét, hogy egy gazdag és kreatív újtörzsi (*retribalized*) társadalom szülessen a mostani kulturális összeomlás traumatikus időszakának után” (i. m. 267).

Hogy mi már e messianisztikus új korban élünk-e, vagy a miénk még a „kulturális összeomlás traumatikus időszak”, mindenki döntse el maga. A magam részéről – közel fél évszázaddal McLuhan legfontosabb munkáinak megjelenése után is – teljes mértékben egyet tudok érteni a szintén sok tekintetben zseniális megfigyelőnek és prognosztistának bizonyuló Tom Wolfe-al, aki a következő kérdést teszi föl McLuhan kapcsán: „És mi van akkor, ha *igaza* van? Tegyük fel, hogy az, akinek látszik: a legfontosabb gondolkodó Newton, Darwin, Freud, Einstein és Pavlov óta” (i. m. 234). Ma, 2011-ben, 100. születésnapján sem mutat semmi ennek az ellenkezőjére...

Hivatkozott irodalom

- During, Simon (1999): Introduction. *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge, 1–28.
- Enzensberger, Hans Magnus (2008): Építőkövek egy médiaelmélethez. In *A cápa utolsó tangója: médiaszociológiai tanulmányok a félkemény diktatúrában*. Szekfü András (szerk.). Budapest: Gondolat, 273–303.
- Kittler, Friedrich ([2002] 2005): *Optikai médiumok*. Budapest: Magyar Műhely Kiadó–Ráció Kiadó.
- McLuhan, Marshall (1995): *Playboy* Interview. In *Essential McLuhan*. Eric McLuhan és Frank Zingrone (szerk.). Concord: Anansi, 233–268.
- Stevens, Nick (2010): Marshall McLuhan and Media and Cultural Studies. In *Transforming McLuhan: Cultural, Critical, and Postmodern Perspectives*. Paul Grosswiler (szerk.). New York: Peter Lang, 17–36.
- Wolfe, Tom (2003): Foreword. In *Marshall McLuhan: Understanding Me, Lectures and Interviews*. Stephanie McLuhan és David Staines (szerk.). Cambridge: MIT Press, ix–xxiii.