

A kiber-utópia és a paradicsom mítosza: Jacques Ellul propagandakutatásainak alkalmazása az információs társadalom retorikájának elemzésére

Jacques Ellul francia gondolkodó a huszadik század közepének uralkodó propaganda-mítoszait elemezte, ám eredményeit a szerző sikerrel alkalmazza az információs forradalomra is. A jelenhez kapcsolódó ideológia önmagában nem képes az egyének mozgósítására, ehhez az ősi eredetű, vallásos gyökerű mítosz pszichológiai-spirituális erejére is szükség van. A cikk egy sor, Ellul által azonosított mítoszt használ fel (tudomány, történelem, nemzet, munka, boldogság, fiatalság, és a hős) annak bemutatására, hogy a rájuk alapozott fogalmi keret hogyan alkalmazható az információs társadalom jelenkori propagandájának elemzésére és kritikájára.

Szerzői információ:

Karim H. Karim, Ph.D.

A Carleton Egyetem Újságírás és Kommunikációs tanszékének docense. Korábban a Szövetségi Digitalizációs Munkacsoport Tanácsadói Testületének elnöke; a Kanadai Nemzeti Örökség osztályán egy Nemzetközi Komparatív Csoport kutatója; Rómában az Inter Press Service, Luxemburgban pedig a Compass News Features tudósítója. Kutatási köre számos területre kiterjed: a mitológia és a kommunikáció, a technológia és a kultúra, az etnikumok és a média közti kapcsolatok, valamint a nemzetek közti kommunikáció és média analízis. Az iszlám veszedelem: globális erőszak a médiában (Montreal. Black Rose, 2000) című könyvével 2001-ben elnyerte a Robinsón díjat. Jelenleg a diaszpóra és a kommunikáció közti összefüggéseket vizsgáló kiadványt szerkeszt. Az alábbi folyóiratokban jelentek meg cikkei: az Információ, kommunikáció és a társadalom (Information, Communication & Society); Nemzetközi Kommunikáció (Journal of International Communication); Politika, kultúra és társadalom nemzetközi folyóirat (Politics, Culture, and Society); A közvélemény az Európai Kommunikációs és Kulturális Intézet folyóirata; Nord-Süd Aktuell; a kanadai Kommunikáció című folyóirat, végül az UNESCO Világkulturális hírek (World Culture Report) című kiadványa.

Így hivatkozzon erre a cikkre:

Karim, Karim H. „A kiber-utópia és a paradicsom mítosza: Jacques Ellul propagandakutatásainak alkalmazása az információs társadalom retorikájának elemzésére”.

Információs Társadalom II, 1. szám (2002): 27–43.

<https://dx.doi.org/10.22503/inftars.II.2002.1.2>

A folyóiratban közölt művek

a Creative Commons Nevezd meg! – Ne add el! – Így add tovább! 4.0

Nemzetközi Licenc feltételeinek megfelelően használhatók.

Karim H. Karim

A kiber-utópia és a paradicsom mítosza

Jacques Ellul propagandakutatásainak alkalmazása az információs társadalom retorikájának elemzésére

Ellul technológiáról és globalizációról szóló műveit gyakran idézik¹, ugyanakkor egyedülálló meglátásai a mítosz szerepéről a technológiai társadalomban homályban maradnak. A politikai gazdaságtani elemzők a technika autonómiájával kapcsolatban idézik, a szociológusok általában az elidegenedéssel kapcsolatos nézeteit emlegetik, a politikatudósok az államnak a technicizált társadalomban betöltött szerepét taglaló műveire hivatkoznak, a kommunikációkutatók a propagandára, a teológusok pedig a moralitásra vonatkozó munkáit tartják említésre méltónak.² A mítoszok jelenkori életben való szerepére vonatkozó kutatások sem foglalkoznak Ellul idevágó meglátásaival. Ellul a huszadik század kontextusába helyezte a mítosz ősrégi sajátosságait, és mint a jelentéstulajdonítás alapját vizsgálta. Mítoszok laza hálózatát vázolta fel, melyek elemzési keretül szolgálhatnak a technológia jelenkori fogalmi megragadása kereteinek és propagálási módjainak feltárásához. Ellul lelkesen vizsgálta a propaganda szerepét a technológiai társadalomban, és feltárta azokat az eljárásokat, melyek segítségével a technikát az utópia megvalósulásának kulcsaként tüntetik fel – roppant hasonlóan a vallásos rítus és a paradicsom ígérete közti viszonyhoz.

Ellul tudományos körökben elsősorban mint a technológiai társadalom (*La Technique ou l'enjeu du siècle* 1954)³ és a propaganda (*Propagandes* 1962) kutatóját tartják számon, noha munkásságának jelentős része teológiával és etikával foglalkozik. Mindenekelőtt az érdekelte, hogyan maradnak fenn a morális értékek a jelenkori civilizációban. A *The Technological Society* és a *Propaganda* egyaránt társadalomfilozófiai művek, melyek a francia szociológusnak az emberi lények huszadik századbeli spirituális állapotát illető aggodalmát tükrözik.

Ellul életének rövid áttekintése megvilágítja a technológiai társadalom intellektuális megközelítésének sajátosságait a szociológus műveiben.

Jacques Ellul Bordeaux-ban született 1912-ben. Életútja hosszú és változatos: a harmincas évek közepén tagja volt a Francia Kommunista Pártnak, a II. Világháború során a Francia Ellenállási Mozgalomban harcolt, 1944 és 1947 között Bordeaux alpolgármestere, mindeközben a Bordeaux-i Egyetem jogi karán, majd később annak politikatudományi intézetében tanít. 1994-ben bekövetkezett haláláig negyvenhárom könyvet és számos cikket publikált.

Érdeklődése az élet spirituális alapjai iránt különösen figyelemre méltó, ha tekintetbe vesszük, hogy meglehetősen későn, huszonkétévesen vált vallásossá. Hite az Isten Halála mozgalom, és olyan neo-ortodox teológusoknak, mint Bultmann, Barth, Niebuhr és Tillichnek e mozgalomra adott válasza nyomán bontakozott ki. Ellul aktív elkötelezettsége a kereszténység iránt oda vezetett, hogy tagja lett a franciaországi református egyház Országos Tanácsának, majd 1947 és 1953 között az Egyházak Ökumenikus Világtanácsa konzulense lett. Ugyanakkor ökumenizmusa nem terjedt

jelentősen túl a kereszténységen.⁴ Műveinek többsége nyíltan keresztény, néhány munkája, köztük a *The Technological Society* és a *Propaganda* megközelítmódját spirituális humanizmusként írhatnánk le. John Wilkinson a *The Technological Society* fordítói előszavában megjegyzi, hogy Ellul tanúságtételre törekedett a keresztény értelemben, „felmutatandó” mindkét világ igazságát, hogy megerősítést nyerjen saját szabadságának létjogosultsága vallásának forradalmi természete által (Ellul 1964:XX).

Ellul munkásságának jelentősége korunkban

Az információs társadalom szimbolikus konstrukciójának vizsgálata iránt való növekvő érdeklődés következtében Ellul munkássága egyre nagyobb jelentőségre tesz szert. Jelen cikkben áttekintjük, hogyan közelíti meg a francia szociológus a technológiai társadalom szószólóinak mítosz-használatát, és megkíséreljük kiterjeszteni ezt az elemzési módszert. A technológia jelenleg uralkodó kulturális, szociológiai, gazdasági, politikai és politikai gazdaságtani, valamint filozófiai megközelítéseivel szemben egyre növekszik a technológiát a mítosz, a spiritualitás, a vallás és az etika perspektívájából szemlélő szakirodalom. A technológiai társadalom néhány kritikusától eltekintve, akik a mítoszt „hamisságnak” értelmezték, mint például Smith (1982), a többség a mítoszt a világ fogalmi megragadásához használt eszközként fogta fel.⁵ Ezek a szerzők általában a mítosz technológiai érdekeknek megfelelő, ideológiai célú manipulációját igyekeztek bemutatni. A spiritualitást és a vallást vizsgáló kutatók változatos módon közelítik meg, illetve bírálják az ember és a technika viszonyát. Rushkoff (1994) és Kurzweil (1999) a lélek és a szilikon csip összeolvadását vetítik előre. Davis (1998), Stefik (1996) és Dery (1996) a New Age „technopogányainak” „technomisztikus készítéseiről” írnak, amelyek a Felvilágosodás korszakát követő materializmussal szemben a spiritualitást helyezik előtérbe. Ugyanakkor Wertheim (1999) kétségbe vonja a technológia átlelkesítését, és emellett érvel, hogy a technológia nem képes alátámasztani a vallásos világnézeteket. Noble (1997) szerint a technikai fejlődés ezredfordulós felfogásai elhomályosítják valóságos és aktuális szükségleteinket, és sürgeti, hogy ábránduljunk ki a „technika vallásából”. Egy másik megközelítésben Hopper (1991) azt veti fel, hogy a túlvilág felcserélése az ember által alkotott jövővel olyan kiábrándulást okozott, amit a folyamatos technikai innovációval kívánnak feledtetni. Gondolatmenetében felidézi a keresztény teológusokat, köztük Tillichet (1988), aki a technikai civilizáció morális és etikai kétértelműségét bírálta. Sardar (1996) ugyanezt a gondolatot visszahangozza a kibertérben megnyilvánuló nyugati materializmus kritikájában. Mowlana (1996) úgy találja, hogy az információs társadalom és az iszlám közösségi paradigmái filozófiai és stratégiai elmentmondásban vannak az emberi kapcsolatok megfogalmazásának területén. Pannikar (1984) buddhizmus ihlette elemzése a nyugati technikáról pedig leszögezi, hogy a gép növeli a hatalmat, ám csökkenti a szabadságot. A szabadság az, amit Ellul ismét érvényesíteni kívánt a technikával szemben.

A *Technological Society* és a *Propaganda* a tömegtársadalom széles összefüggésrendszerén belül íródtak, ami számos tanulmány témájául szolgált a huszadik század elején és közepén. Mindazonáltal Ellul munkája meglehetősen különbözik a többieké-

től, mint például a Chicagói vagy a Frankfurteri Iskola felfogásától. Írásaiban sajátosan keveredik a marxista és a teológiai gondolkodásmód, miközben arra törekszik, hogy kidolgozza a jelenkori társadalom alapvető társadalmi mozgatórugóinak kritikáját. Ellul túllépett a technológia pusztá vizsgálatán, és a technika alapsajátosságainak elemzését végezte el, amelyet a következőképpen határozott meg, „a racionálisan elért és (a fejlődés egy adott fokán) abszolút hatékonysággal rendelkező módszerek összessége az emberi tevékenység minden vonatkozásában” (1964: XXV). A technika Ellul szerint a jelen nyugati civilizációjának átfogó jellemzője, amely nem csak a technológiai modalitásokat írja le, de a jelenkor társadalmi, politikai és gazdasági szerveződésének természetét is. A felvilágosodástól származtatott racionalizmus, funkcionalizmus és szekularitás jelöli ki a technika körvonalait, mely elsőbbséget ad az összefüggéseiből kiragadott, kvantitatív méréseknek és elemzési formáknak szemben a kvalitatív elemzéssel. Ez azután a morális értékek eróziójához, és az élet hagyományos ritmusainak gépiessé válásához vezetett. A nézetek ütköztetését és a vitát a politikai és kereskedelmi propaganda (reklám) váltotta fel. Ellul nézete szerint a társadalom atomizálódását, és a nemzetállamban a hatalom reciprok koncentrációját a technika idézte elő. Míg az egyén státusa magasabbra került a csoportéval szemben, ugyanakkor az emberség paradox módon veszített autonómiájából a technikához képest. Az ember az értelmüktől megfosztott társadalmi viszonyok között élve elidegenedetté vált. Ellul egyfelől hivatkozik Marxra, másfelől viszont kritizálja őt amiatt, hogy a technikát elfogadja, mint a burzsoázia elleni fegyvert, és ezzel elősegíti a nagyobb rossznak való alávetettséget. A francia szerző azonban nem kívánja megsemmisíteni a technikát, inkább azt keresi, hogyan tudná az ember meghaladni a technológiai determinizmust? Azt remélte, hogy olvasói pusztán azzal, hogy tudatosítják, miként uralkodik a technika életük felett, visszavehetik a felelősséget, és felszabadulhatnak a technika uralma alól (1964: XXXIII).

Ellul munkásságának az egyik alapproblémája éppen itt búvik meg. Az ő elképzelései szerint a technika által uralt társadalom elleni harc az egyén szintjén folyik, annak ellenére, hogy elismeri: „nem mindennapi spirituális erő vagy pszichológiai képzettség szükséges ahhoz, hogy valaki ellenálljon [a technika] pressziójának” (1964: 377). Lehetséges, hogy a technikával való szembeszállás strukturális stratégiájának hiánya Ellul teológiai egzisztencializmusának kiterjesztése – mondja Mowlana, ám „a választás és a megváltás felelősségének” az egyénre hárítása „intelligensen boldogtalanná” tesz bennünket (1997: 10). Az egyén feladata még félelmetesebbnek tűnik attól, hogy a technika még az ember spirituális törekvéseit is gyarmatosítja (1997: 415-27). Ez, úgy tűnik, zsákutcába vezet – nem mutatkozik megoldás, csak a probléma tudatosodott bennünk.

Ellul tehát nem kínál forradalmian új megoldást arra, hogyan küzdjük le a technika egyeduralmát. Az az egyedi megközelítés, amellyel a mély mítoszok ideológiai célokra való használatát oly széleskörűen leírja, mégis értéket hordoz számunkra. A huszadik század közepén használt mítoszokról készült vizsgálati egybecsengenek az „információs forradalom”, „globális információs infrastruktúra” és a „tudásalapú társadalom” jelenkori retorikai fordulatainak elemzésével. Az Ellul által kidolgozott fogalmi keretek sikeresen alkalmazhatók annak elemzésére, ahogyan a kormányok, az ipar és a média nemzetközi méretekben propagálják az új médiát. Ellul nem csak azt látta előre és írta le, ahogyan a technika egyre erőteljesebben benyomul az élet számos

területére; a technicizált társadalom propagandajelenségeinek vizsgálata betekintést nyújt azokba a módszerekbe, amelyekkel a „globális információs társadalom” teljes egészében a tőke alá rendelt képét reklámozzák az egész világon. Az ipari országok vezetői lelkes (csaknem vallásos) kifejezésekkel ecsetelik az Internet alkalmasságát arra, hogy elhozza a bőséget mindenkinek. Al Gore az elsők között festette le, hogyan teremt a „Nemzeti információs infrastruktúra” mindenki számára hozzáférést az egészségügyi ellátáshoz, az egyetemi képzéshez és a munkavállaláshoz (Government of USA 1993). A Nyolcak csoportjának 2000 júliusi, Tokióban megtartott csúcstalálkozásán, melynek legfőbb napirendi pontja a Föld legszegényebb országai által felhalmozott adósság kezelésével foglalkozott, a „világ vezetői” nagyvonalúan, Marie Antoinette modorában ajánlották a globális elektronikus hálózatot, mint a fejlődés zálogát.

Valójában világméretű, erőfeszítés zajlik sok, különféle vállalat és kormány szervezésében avégett, hogy létrejöjjön a számítógépes kommunikáció transzcendens látványossága, ahogy [David] Nye az utóbbi időben sűrűn emlegeti, a „technológiai fenéség”. A reklámoktól a kereskedelmi bemutatókig, a demonstrációs programoktól a konferenciákig minden annak a kampánynak a része, amely mágikus köntösbe burkolva adja el a számítógépes kommunikációt, felruházza azt a hatalom, a gyorsaság és a szabadság ígéretével (Mosco 1998:61).

Az ipar óriásai, mint például a Microsoft, a Cisco Systems vagy a Nortel mind azt hangoztatják, hogy elég csupán a keresletet „kiépíteni, a többi jön magától”. Más szóval ezek a cégek azt vallják, hogy ha az igényt megteremtjük az emberekben, akkor minden terméket el lehet adni. Ezzel az állásponttal az a probléma, hogy figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy a különbségek igen gyorsan növekednek azon társadalmi csoportok között, akik megengedhetik maguknak az információs technikák használatát, illetve amelyeknek erre nincs lehetőségük (UN Development Programme 1999). A tömegtájékoztatási eszközök lelkesen istenítik az „új gazdaságot”, amelynek az ügyvezetői a hírességekkel egysorban ünneplet szupersztárokká avasztak. A Wired magazin olyan jövőt vetít elének, amelyben a „digitális állampolgárok” vagy „netizenek”, azaz „hálópolgárok” biztosítják a nagyobb demokráciát, és a World Wide Web lesz az egyetemes emberi tudás katalógusa.

Az új médiumokra úgy tekintenek, mint amelyek megadják a választ az emberiség problémáira és létrehozzák a tökéletes társadalmat. Ahogy azt Marvin (1988) munkássága is bizonyítja, a technológiai innovációk illetén szemlélete nem újdonság. A technológiai fejlődést hosszú ideje kísérik az utopisztikus víziók. „Utópia” képzeletbeli szigetét Thomas Moore a 16. században alkotta meg. Ennek lakói földi paradicsomot hoztak létre azzal, hogy szigorúan jámbor, istenfélő életet éltek, ragaszkodtak a közösségi szellem fenntartásához, és a technika fejlesztéséhez. A későbbi századokban a felvilágosodás olyan utópiáknak adott helyet, amelyek megvalósulásának záloga a folytonos technológiai és társadalmi fejlődés. Bury az emberi fejlődés eszméjéről szóló, mérőföldkőnek számító munkájában azt írja, hogy a fejlődés ideájának alapjaihoz szorosan kapcsolódik egy elmélet, amely a múlt és a jövőre vonatkozó jóslatok szintézisét tartalmazza. A történelmet oly módon értelmezi, mint amelynek során az ember lassan halad „egy meghatározott és kívánatos irányba, és feltételezi, hogy ez a fejlődés vég nélkül folytatódik”. E folyamat eredményeképp „általános boldogság lesz mindenki osztályrésze, ami igazolja majd a civilizáció egész folyamatát” (1920:5).

A fejlődés eszméje a folyamatos technológiai fejlesztéseket úgy látja, mint amelyek növekvő kényelemhez, a betegségek és a szegénység megszüntetéséhez, vagyis a földi mennyországhoz vezetnek. Bár ez főleg szekuláris gondolat, de Bury felvetette, hogy a fejlődés eszméjét a domináns keresztény diskurzus lineáris történelemfelfogása inspirálta. Ádámnak az Édenkertből való kiűzetése után leszármazottainak az idő egy bizonyos pillanatában Krisztus felajánlotta a megváltást. Valamikor a jövőben aztán Krisztus majd visszatér, hogy a híveket visszavezesse a paradicsomba, minekutána ezer évig uralkodott a földön. A fejlődés utópikus vízióját az „ezeréves” jóslatban való hit jellemzi, amely a végső beteljesedés irányában haladó mozgásként értelmezendő. Míg a vallás a paradicsom álmát ajánlja fel az egyénnek, a szekuláris világban a földi utópia anyagi kényelmét ígéri neki. Az igazak fejlődésének eszközei a jócselekedetek és a helyesen megtartott szertartások, míg a technológiai világnézet követői számára a fejlődést a kemény munka, és a megfelelő technológia alkalmazása biztosítja. A jelenkori propaganda egyik rejtett állítása az, hogy az információs társadalom technológiai fejlesztései végső soron a tökéletesség állapotába juttatnak el, amelyben a fogyasztók minden vágya teljesül. Wertheim szerint az internet számos jellemzése a mennyek bibliai leírásából származik (1999: 256-61).

Úgy tűnik, a legtöbb kultúra evilági létének a kollektív létezés végcélja tükrében ad értelmet. Az idők végezetének és a messiás-szerű figuráknak a leírásai már a Biblia előtti időkben is felbukkannak, és számos vallásban megtalálhatók (Thompson 1996: 3-16). Az utópikus álmok a jelek szerint az univerzális emberi mítosz szerves részei. A fejlődés sajátos eszméje ugyan mindössze csak néhány száz éves, de jól illeszkedik a gondolkodás ősi módjához. Ily módon az ősrégi millenium-mítosz az információs társadalomról szóló jelenkori retorika szerves részét képezi (Karim 2001).

A mítosz

Görögül a „mítosz” „narratívát, azaz elbeszélést” jelent. Ennek a cikknek a kereteibe azonban nem fér bele a mítosz természetéről alkotott sokféle nézet kifejtése. Ellul szóhasználatának megfelelően esszénkben a mítoszokat úgy tekintjük, mint amelyek keretet nyújtanak többféle jelentésnek – segítenek értelmet adni tapasztalatainknak. Az általam kifejtetni szándékozott kulcskérdés az, hogy vajon a mítosz történelmileg meghatározott avagy lényegi, változatlan és univerzális jellemzői vannak. Tény és való, hogy számos nép mitológiai hagyományát saját történelme, kultúrája és környezete határozza meg. Egyes mitológiai elbeszélések több kultúrában is jelentéssel bírnak, mások azonban nem. Bizonyos történetek az évszázadok során elvesztették befolyásukat a világ szemléletalapjainak formálásában. Léteznek ugyanakkor különösképpen rugalmas mítikus témák, melyek változatos formában újból és újból napvilágra kerülnek a világ különböző részein (Campbell 1968). Ellul értelmezése szerint lehetetlenség teljesen új mítoszt alkotni (1965: 199). Csak a létező mítoszok változatai bukkannak föl időről időre. Ellul felveti ugyan, hogy bizonyos mítoszok, például a paradicsomi lét ígérete (1964: 191), más mítoszok alapját képezik, ám nem szolgál ezek kifejlődésének következetes rendszerével. Mégis, ebből a perspektívából lehetőség nyílik arra, hogy bizonyos mítoszcsoportok eredetét visszavezzük az emberiség egyes központi mítoszaihoz. Bizonyos alapmítoszokat⁶ úgy is felfoghatunk, mint amelyek jelentést kölcsönöznek az emberi tudat alapvető aspektusainak. Ezek az első fo-

kú mítoszok⁷ olyan fogalmakat tartalmaznak, mint az én én, a másik, az idő, a tér, a tudás, a teremtés, a rombolás, az ok és okozat. Ezek az alapvető kognitív keretek a jelek szerint függetlenek a történelemtől, és szerves részét képezik az emberi létezésnek.

Az elsőfokú mítoszokból később második szintű mítoszok alakultak ki (lásd 1. tábla). Az „én”-ből származtatható a rokonság, a közösség, a nemzet, és a faj. A „másik”-ből eredeztethetők a nem (nemiség), a természet, az istenség és az ellenség. Az idő mítoszából alakult ki a történelem, a kezdetek és a végek, míg a térből a távolság, és a földrajz. A tudás mítoszában alapul a tanulás, a tudomány, a bölcsesség és a megismerés, a teremtésből pedig az élet, a születés, az újjászületés mítoszai alakultak ki. A rombolásból a halál; az okból a cselekvés és a munka; az okozatból pedig a megerősítés és a büntetés mítoszai jöttek létre. Ezek a második szintű mítoszok nem alkotnak zárt jelentéshálókat, és esetenként vagy folyamatosan átfedésbe vagy kölcsönhatásba kerülhetnek egymással. Ezek közül jó néhány univerzális, habár sok ember már nem ragaszkodik aktívan az istenség, a megismerés vagy a túlvilági élet mítoszaihoz, míg más mítoszok, mint a nem (nemiség), a nemzet, a faj és a távolság heves viták tárgyát képezik. Így tehát a másodrendű mítoszok a jelek szerint ki vannak téve a történelmi változásoknak. Belőlük további mítosz-szintek bomlanak ki, amelyeket a későbbiekben tárgyalunk majd.

Jacques Ellul kísérlete a technológiai társadalom propagandájában felhasznált alapmítoszok körvonalazására ígéretesebbnek tűnik, mint Barthes magyarázata az információs társadalommal kapcsolatos retorikában megnyilvánuló mítosz-alapú üzenetek viszonyairól. Barthes, aki szemiotikai szempontból vizsgálja a mítoszokat, főként azok ideológiai vonatkozásai foglalkoztatják, nem pedig a jelentés alapvető hordozóiként értelmezett természetük. Barthes valójában hajlik arra, hogy összemossa a mítoszt és az ideológiát. Számára a mítosz funkciója a „torzítás” (1973: 121). Ez a leszűkített szemlélet lehetővé teszi, hogy a mítoszt mulandó, a történelemnek alávetett jelenségként vizsgálja.

1. tábla. Első- és másodrendű mítoszok

Elsőrendű	Másodrendű
„én”	rokonság, közösség, nemzet, faj
a másik	nem (nemiség), természet, istenség, ellenség
idő	történelem, kezdet/vég
tér	távolság, földrajz
tudás	tanulás, tudomány, bölcsesség, megismerés
teremtés	élet, születés, újjászületés
rombolás	halál
ok	cselekedet, munka
okozat	megerősítés (jutalom), büntetés

Barthes érdekesítően elemzi a mítoszok ideológiai dinamikáját a populáris kultúrában, a hirdetésekben és hírekben, valamint bemutatja, miként lehet segítségükkel depolitizálni, történelmi összefüggéseiktől megfosztva, természeti jelenség gyanánt bemutatni az ideológiai üzeneteket. Noha olykor idézik gondolatait a mítoszoknak az információs társadalom propagandájában betöltött szerepének elemzése során, azonban ez a megközelítés nem nyújt elegendő alapot a tárgy alapos vizsgálatához.

Ezzel szemben Ellul a mítoszok kognitív erejét hangsúlyozza, mint ami az emberi tudat alapjaiban gyökerezik. Jól alkalmazható a mítosz és az ideológia közötti megkülönböztetése is, valamint próbálkozásai a két jelenség interaktív viszonyának magyarázatára. Ugyanakkor nem elemzi kellő módszerességgel a mítoszt, sőt, helyenként ellentmond önmagának. Ezzel együtt a huszadik század közepe civilizációjának vizsgálatára használt, széles alapokra helyezett fogalmirendszere lehetőséget nyújt a jelen információs társadalmának elemzésére is.

Ellul mítosztértelemezését a spiritualitásról vallott felfogása határozza meg. Szemében az emberi lények azért szentelnek figyelmet a mítosznak, mert ez hatással van a szakralitás észlelésére. Éppen a társadalom szekularizációja élesítette ki ezt az érzékelést, mivel az embernek lényeges szükséglete, hogy folyamatosan kapcsolatban maradjon a spiritualitással. Ezt a szükségletet ironikus módon éppen a technológiai társadalom nagyszerű teljesítményei elégítik ki, melyek az egyént a csoda megtapasztalásának érzetével töltik el.

Szent önkívületbe esik, ha meglátja egy szuperszonikus repülőgép fénylő csíkját, vagy ha elképzei a hatalmas raktárakat, melyeket az ő számára töltenek meg. Ezt az önkívületet belevetíti a mítoszba, melynek segítségével kontrollálhatja, megmagyarázhatja, irányíthatja és igazolhatja cselekedeteit – és „új rabszolgaságát” (1964: 192).

A technika nem szünteti meg a vallásos tendenciákat, ellenkezőleg, saját céljai alá rendeli azokat. A spiritualitás átértelmezése révén a technika maga válik a hit tárgyává. Megtestesíti a misztikum érzését, mely valaha a vallás felségterületéhez tartozott (1964: 141-2). Manapság ezt az internet iránt megnyilvánuló tömeges csodálatban tapasztalhatjuk. Az internet mágikus, sőt csodás és korábban lehetetlennek tartott tevékenységeket tesz lehetővé. Az elektronikus hálózatok képességeit méltató szuperlatívuszokat általában maguktól értetődőknek tartják, meglehetősen hasonlóan az istenség iránti vallásos attitűdökhöz. A szelektív adatokon alapuló, a technika által előidézett jelentős haladást bemutató médiajelentések kritikátlan fogyasztása részévé válik a „tények hatalma” iránt érzett imádatnak (1964: 303), ami a felvilágosodás utáni empiricizmus jellemzője.

Ellul Propaganda című művében terjedelmesen fejtegeti, miként használják fel a propagandát mint technikát a tömegek mozgósítására. A propaganda funkciója szerte a cselekvés kiprovokálása. Ezt oly módon éri el, hogy mitikus hiedelmeket ébreszt, mivel a mítosz erős érzelmeket kelt az emberekben. Az előzetes propaganda egyfolytában mitikus elbeszélésekkel táplálja a közönséget, mintegy pszichológiai készenlétbe hozva őket. Az oktatás, a hirdetés, a filmek, magazinok, a közintézmények retorikája és a technológiai eljárások együttesen társadalmi (pre)propaganda gyanántkonformitást hoznak létre. Még az értelmiségiek sem immunisak ezzel szemben (1965: 76). Végül az aktív propaganda, amely közvetlenül és nyíltan merít a mítoszból, egy meghatározott irányba tereli az emberek cselekedeteit. A kommunikáció hatásairól folytatott évtizedes vitában Ellul azok táborába tartozott, akik szerint a propaganda hatásos. A propaganda hatásainak bizonyítékait nem csak a totalitárius államokban lehet fellelni, de a nyugati demokráciákban is, amelyek a béke, a szabadság és az igazságosság mítoszákat használják arra, hogy biztosítsák az uralkodó elit iránti engedelmességet (1965: 243). A demokrácia, melytől elvárjuk, hogy elősegítse a vélemények szabad kifejezését, maga is mítosszá vált. A tömeges részvételt, ami korábban kizárólag a vallásra volt jellemző, a demokrácia adoptálta: „a mítoszellenesség mí-

tosszá válik” (1965: 244). Ebből a szempontból a demokrácia vallásossá lesz: „e vallás tartalma kevésbé fontos; az számít, hogy kielégítse a tömegek vallásos érzületét; ezeket az érzéseket használják fel a tömegek nemzeti közösséggé való egyesítésére” (1965: 251). Ebben az összefüggésben Ellul szerint „az amerikai mítosz pontosan olyan vallásos jegyeket mutat, mint a náci vagy a kommunista mítosz” (1964: 422). A vallásos hiedelmek, melyek választ adnak az ismeretlenre, képessé tették az embereket a félelemmel való szembenézésre. Egyúttal az élet és halál szeszélyeinek is értelmet adtak, és elősegítették a közösségi érzést. A szekularizált társadalomban a propaganda az önkényuralmi módszerekhez hasonlóan működik. Jelentőséget kölcsönöz mindennek a technológiai társadalomban élők számára, és egyben reagál „leghevesebb szükségletükre, a közösségi reintegrációra” (1965: 148). Az információs társadalomról szóló diskurzus alapvető témája az elektronikus kommunikáció útján létrehozott közösség. Ahogy a propaganda átveszi a vallás helyét mindinkább megfosztja az egyént a kritikai gondolkodás képességétől. Ebből a szempontból a szigorú ortodox rendszerek mind egyformák (1965: 167).

A francia szociológus meg kívánta különböztetni a mítoszt az ideológiától. Az ideológiát alapvető formájában úgy tekintette, mint „bármely, egyének vagy népek által, eredetétől vagy értékétől függetlenül, elfogadott eszmekört” (1965: 116). Jellemzői közé tartozik a jelenre vonatkozó sajátos eszmék kultiválása és az, hogy inkább hiedelmeken, mint bizonyított eszméken alapszik. A mítosz abban különbözik az ideológiától, hogy „sokkal mélyebben van beágyazódva a lélekbe, gyökerei sokkal lejjebb nyúlnak, és kifejezettebb folyamatosság jellemzi. Egyúttal alapvető nézetet ad az ember számára saját maga és a világ állapotáról. Másodsorban, a mítosz sokkal kevésbé „doktriner”. Intellektuálisan diffúzabb, részben emocionalizmus, részben érzelmi válasz, részben szakrális érzület, és sokkal fontosabb [sic]. Harmadsorban, a mítosznak erősebb mozgósító hatása van, míg az ideológia passzívabb. Könnyen előfordul, hogy valaki hisz egy ideológiában, mégsem jut el a cselekvésig. A mítosz nem hagyja, hogy az ember passzív maradjon, hanem mindenképpen cselekvésre mozgósít (1965: 116).

Az ideológiának, ha motiválni akarja az embereket, mítoszokhoz kell kötődnie. Ennek során a kortárs politikai és gazdasági elemeket egyesíti az alapvető emberi hiedelmek pszichológiai/spirituális erejével. Az ideológia nem tud új mítoszt alkotni – kénytelen egy már létezővel szövetségre lépni, és a propagandista által megszabott célnak megfelelően átdolgozni azt (1965: 119-200). Ennélfogva a burzsoá ideológia kölcsönhatásba lépett a (spirituális) fejlődés már létező keresztény mítoszával, és a Felvilágosodás tudomány-mítoszával, hogy teret adjon a (technológiai és társadalmi) haladás industriális mítoszával (lásd 1. ábra).

1. ábra: Ideológia és a fejlődés mítosza

a spirituális fejlődés keresztény mítosza burzsoá ideológia a tudomány mítosza a technológiai és társadalmi fejlődés jelenkori mítosza

Ez a hibrid mítosz létfontosságú volt abban, hogy a tömegtársadalmat be lehessen fogni a tizenkilencedik és huszadik századnagyszabású iparosítási törekvéseinek

szekerébe. Az információs társadalom és a globalizáció újkeletű mítoszai hasonló interakciók termékei, de erről később esik majd szó. Ellul a mítoszt megkülönbözteti egy másik pszichoszociális motivációtól is, nevezetesen, a technológiai társadalom „kollektív előfeltételeitől”, melyeket a következőképpen azonosított:

Minden anyag;
A történelem véget nem érő fejlődés;
Az ember természeténél fogva jó;
Az ember célja az életben a boldogság (1965: 39).

Ez a kollektív előfeltétel „érzések, hitek és képzetek gyűjteménye, melyek segítségével az ember öntudatlanul megítéli az eseményeket és dolgokat, anélkül, hogy megkérdőjelezné, vagy egyáltalán észrevenné őket” (1965: 39). A mítosz sokkal mélyebbre hatol, mint a társadalmi konszenzusnak ezen rejtett területei.

Ez egy energikus készlet, erőteljesen színezett, irracionális, és fel van töltve az ember hitre való minden képességével. Vallásos elemet is tartalmaz. Társadalmunk két alapvető mítosza, amelyen az összes többi alapul: a Tudomány és a Történelem. Ezekre épülnek az embert irányító legfőbb kollektív mítoszok: a Munka, a Boldogság mítosza (ami nem azonos a boldogság előfeltételezésével), a Nemzet, a Fiatalság és a Hős mítosza (1965: 40).

Ezzel visszaérkeztünk ahhoz, amit másodrendű mítosznak neveztem. Ezek többsége már a technológiai társadalom előtt is létezett, ám ezeket a jelen társadalom propagandistái sajátos módon használják fel. A munka, boldogság, nemzet és a hős mítoszai nem a tudomány és a történelem mítoszaiból erednek, de az azok által meghatározott területen működnek (lásd 2. ábra).

Elemzési keret

Ellul nem foglalkozik sokat a tudomány és történelem mítoszainak kölcsönhatásával. E folyamatról George Szanto Színház és Propaganda (Theater and Propaganda 1978) című művében olvashatunk terjedelmes kommentárt. Szanto tanulmánya jó példa arra, hogyan lehet hatékonyan felhasználni Ellulnak a mítosszal foglalkozó munkáját a jelenkori társadalom elemzésére. Szanto felveti, hogy a tudomány és történelem elsődleges mítoszai egymásnak ellentmondó ideálokat tükröznek, és akkor szolgálják legjobban a társadalmat, amikor dialektikus kölcsönhatásban működnek. A Tudomány mítosza azt az elképzelést rejti magában, hogy az ember tökéletesedése során elérheti az abszolútumot, vagyis az utópia felépülhet. A Történelem mítosza ellenben azt sugallja, hogy mindaddig, amíg az ember az anyagi univerzumban létezik, addig állapota folyamatosan változni fog, a tökéletesedés gondolatát pedig minden új generációnak módosítania és fejlesztenie kell (1978: 40).

Szanto hangsúlyozza, hogy a „liberális/konzervatív hegemonia” propagandistái elsősorban a tudomány mítoszáat használják fel, hogy hallgatóságukat passzív és elégedett állapotban tartsák. A technológiai állam domináns diskurzusai a tudomány mítoszának interpretációin nyugszanak azért, hogy fenntartsák a konszenzust a status quo folyamatos fenntarthatóságáról. Ezzel egyidejűleg a történelem mítosza rejtve marad

a tömegek előtt, mivel minden helyzetet folyamatosan változónak és változtathatónak lát. Emellett a nemzet, a munka, a boldogság, a fiatalság és a hős másodlagos mítoszait – amelyek mind a történelem, mind a tudomány mítoszáinak szemszögéből szemlélhetők – a liberális/konzervatív integráció propagandistái az utóbbi tükrében prezentálják. A másodlagos mítoszoknak a tudomány mítoszára való alapozása természetesnek és logikusnak tűnik a technológiai állam polgárának szemszögéből, akinek episztemológiai látásmódját túlnyomórészt a felvilágosodás racionalista, empiricista és pozitivistá retorikája alakította.

A nemzetállam ideáját a késő tizenharmadik század és a tizenkilencedik század nyugati politikai gondolkodói alkották meg, a tudomány mítoszával összhangban. Megkísérelték olyan működőképes földrajzi határok létesítését, amelyekhez az egyéni elme lojalitása kapcsolódhat, és amelyeken belül képes megjeleníteni céljainak megvalósulását. A nemzetállam még a globalizáció során is elsáncolja magát – törvényhozási és bürokratikus strukturái lényegbevágóak a „globális információs társadalom” létrehozásának legitimálásához.

2. ábra: Az elsődleges és másodlagos technológiai mítoszok működése

tudomány	nemzet munka boldogság fiatalság hős	történelem
----------	--	------------

A globalitás mítosza, amely a jelen domináns diskurzusának központi témája, nem jelenik meg Ellul munkásságában, melynek túlnyomó része még az intenzív globalizáció időszakát megelőzően született. Ez a másodlagos mítosz az „én” és a másik alapmítoszból nőtt ki, és az emberiség mítoszával rokon.⁸ A globalitás mítosza a világ körüli tengeri utazásokkal, az Európán kívüli földrészek gyarmatosításával, az antropológusok növekvő egyetértésével az emberi faj egységességéről, és a globális kommunikáció egyre könnyebbé válásával kezdődött. Végül az „egyetlen világ” ürfotója vizuálisan is megerősítette a Föld lakóinak egymásrautaltság-képzetét. A globalitás mítosza egy harmadik szintű mítosznak adott helyet: a globalizációnak, amely történetileg a mi korszakunk sajátossága (lásd a 2. táblát). Korábbi megnyilvánulásai a kereszténység egyetemes egyház-konceptiójában lelhetők fel vagy az univerzális muzulmán ummahban. Ebből a harmadrendű mítoszból aztán kialakult a globális információs társadalom negyedik szintű mítosza, valamint olyan mítoszok, mint a globális szabadkereskedelem, az országhatárok eltörlése, a demokrácia globális győzelme (stb.)⁹. Mindezek a technológiai társadalomra sajátosan jellemző ideológiai imperatívuszokból származnak.

Ellul megállapította, hogy az öt másodlagos mítosz, a nemzet, a munka, a fiatalság, a boldogság és a hős, folyamatosan kölcsönhatásban áll egymással az beilleszkedés propagandistáinak retorikájában. Úgy vélte, a nemzet mítosza jelöli ki azokat a szocio-politikai paramétereket, amelyeken belül a másodlagos mítoszok működhetnek. A nemzetgazdaság válik a munka mítoszáinak elsődleges keretévé, míg a nemzetbiztonság a boldogságé, a fiatalság és a hős mítoszáinak kerete pedig a nemzet szolgálata. A globalizáció-mítosz egyre növekvő mértékben osztozik a nemzet-mítossszal ezeknek a kereteknek a kijelölésében.

A munka mítosza, amely a tudomány mítoszában belül működik úgy állítja be a kereskedelmi áruk és szolgáltatások költségeit és funkcionális hatékonyságát, mint a legfontosabb gazdasági jellemzőket. Ugyanakkor, ha a munka mítoszt a történelem mítoszában keretében értelmezzük, akkor marxista nézőpontból a dolgozók munkájára tevődik a hangsúly (Szanto 1978: 41-5), a vallási szempont pedig az emberi tevékenység spirituális elemeit emeli ki (Sheriati 1979; 97-100).

2. táblázat: A globalizációval kapcsolatos mítoszok

elsőrendű/ elsődleges	másodrendű/ másodlagos	harmadrendű/ harmadlagos	negyedrendű/ negyedleges
„ön”	(emberiség)	(univerzális egyház) (univerzális Ummah)	
a másik	globalitás	globalizáció	globális információs társadalom; a határok megszüntetése a demokrácia globális győzelme

A történelem mítoszában belül a termék használata is relevánsnak tekinthető. Ez a nézet mind a termelőt, mind a fogyasztót a történelmi folyamat részévé teszi, valamint biztosítja szerepüket a helyi és globális környezetük jövőjének meghatározásában. A domináns retorika folytonosan aláássa a fogalmi megragadás alternatív módjait, amennyiben fenyegetnének a hegemón struktúrákat. Együtt használják munka mítoszt a nemzet (és a globalizáció) mítoszaival, hogy a termelési és fogyasztási rendszerek zavartalan működését, mint a technológiai társadalom helyes és normális állapotát mutassák be. Az olyan fennakadásokat, mint a sztrájkok vagy a fogyasztói bojkottok, a tömegmédián rendszerint csak mint rendellenességeket festi le. A munka domináns mítosza elvárna, hogy a társadalom minden tagja kizárólag a termelés és fogyasztás nemzeti és globális rendszerén belül kijelölt feladatának elvégzésével foglalkozzon, akár egy hatalmas óraműalkatrészei.

Ellul a munka jelenkori morális felfogását a tizenkilencedik századi burzsoá világnézetből eredezteti.

A munka megtisztít, nemesít; erény és orvosság. Csakis a munka jelenti az élet értelmét; Isten és az élő lélek helyébe lép. Pontosabban Istent azonosítja a munkával: a siker áldássá válik. Isten elégedettségét azzal fejezi ki, hogy pénzt juttat azoknak, akik jól dolgoztak (1964; 220).

A munka másodfokú mítosza, amely az okok mítoszára épül összefüggésben van a boldogsággal, amely az okozatok gyökérmítoszában függvénye (lásd a 3. ábrát).

3. ábra: Haladás a paradicsom/utópia ösvényén

		Történelem	
	Ok	→	Okozat
Vallásos világnézet	jócslekedetek	→	paradicsom
Technológiai világnézet	munka	→	boldogság földi, világi utópia
Az információs	a „tudásmunkások” munkája társadalom retorikája	→	kényelem az információs gazdaság termékeinek fogyasztása által

A munkát és a boldogságot a fejlődés mítosza kapcsolja össze, mely a történelemből származik. A boldogság mítosza ugyancsak szorosan kötődik egy másik másodfokú mítoszhoz, az utópia/paradicsom mítoszához, amely a kemény munkáért/jócslekedetekért kijáró jutalmat ígéri. A „tudás-alapú társadalomban” végzett intellektuális munkát úgy állítják be, mint ami boldog és kényelmes életet biztosít éppen a „tudásmunkások” által létrehozott termékek fogyasztása révén.

Szanto a boldogság passzív és a fiatalság aktív mítoszáat a késő-tizenkilencedik századi és kora-tizenkilencedik századi romantika maradványának tartja, amely az individualizmust dicsőítette. Ez a két mítosz birokra kel egymással a személyen belül: „Miközben a Boldogság mítosza a biztonság és a kényelem (Tudomány) vagy a megoldás és szintézis (Történelem) vágyát rejti magában, mégis együttél a Fiatalság mítoszával, amelynek tartalma a kutatás és felfedezés, a lehetőségek, a jövő, és a jutalomért való kockázatvállalás „ (Szanto 1978: 46). A két utóbbi másodlagos mítosz indiumon belüli kreatív konfliktusát a társadalmi beilleszkedés propagandistája annak az illúzióknak a megerősítésére használja, hogy el lehet menekülni a technikai elidegenedéstől és a politikai kontroll korlátai közül.¹⁰ Az egymással vetélkedő kapcsolatuktól eltekintve a boldogság és a fiatalság mítoszáinak kiegészítő szerepe is van az öt másodlagos mítosz között, elsősorban a nemzet mítoszával. Az ilyesfajta propagandában a globalizáció mítosza háttérbe szorul. A tömegmédiá a domináns politikai diskurzusnak megfelelően rendszeresen a nemzeti törvények és normák kontextusán belül dicsőíti a fiatalság lendületét és boldogságkeresését. A fiatalság a végső boldogságot az állam szolgálatában érheti el, amit az utópia megvalósításának ideális helye gyanánt mutatnak be.

A katonai szolgálatot a média általában az önfeláldozó fiatal emberek példáján keresztül dicsőíti, akik harcba szállnak akár a túlerővel is. A fegyveres erők televíziós toborzó hirdetései kiaknazzák a fiatalság mítoszáat, és „kutatást, felfedezést, lehetőségeket, a jövőt és a nagy jutalommal járó nagy kockázat izgalmát” kínálják (1978: 46). A kereskedelmi filmvállalatok gyakori vendégek a katonai létesítményekben, hogy olyan filmeket forgassanak a hadsereg egyes egységeiről, melyek alig többek nagyfilm hosszúságú reklámoknál. Ezekben a fiatal katonák, tengerészek és pilóták különlegesen bonyolult eszközöket használnak merészen és boszorkányos ügyességgel. Az ifjúság-mítosz elsőfokú tudományos értelmezésének megfelelően a világ problémáira a választ a high-tech fegyverzet adja meg, nem pedig a szocio-politikai körülmények folyamatos átértékelése a történelem mítoszáinak keretében. Ennek a tendenciának a kulcskérdése az, ahogy a média bemutatja a számítógéppel irányított „intelligens” bombákat, melyeket a legfejlettebb katonai repülőgépeket vezető fiatal férfiak milli-

méternyi pontossággal juttatnak célba. A néphit is úgy tartja, hogy azokból a fiúkból, akik számítógépes játékokkal fejlesztik szem-kéz koordinációjukat lehetnek a jövő legjobb pilótái.

A hős mítosza, melyet ugyancsak gyakran idéznek fel az államnak tett szolgálat kontextusában, létfontosságú eszköz a tömegek féken tartásához. A nyugati irodalom uralkodó áramlatában a hős, rendszerint egy fiatal fehér férfi, kívülről érkezik, hogy megújítson egy romlásba dőlt társadalmat (1978:49-52). Miután megmentette a közösséget, vagy továbbvándorol vagy letelepszik. Mindkét séma kiválóan megfelel az integráció propagandistájának céljaira: megerősíti az illúziót, hogy egy fehér lovag alakjában megjelenő egyén képes megoldani egy társadalom problémáit.

Szanto így ír: A propagandista rendszerint beismeri, hogy a társadalom nem tökéletes. De ragaszkodik ahhoz, hogy tökéletesíthető, alapvetően a Tudomány mítoszában belül. A fényes lovag egyéni cselekedeteivel megmentheti, fejlesztheti, jobbíthatja vagy megtisztíthatja a társadalmat, és közelebb viheti a tökéletességhez. A propagandista táplálja a hős mítoszt, mert tudja, hogy az valójában impotens, de látomása erőteljes – tudja, hogy az egyén egyedül sohasem képes megváltoztatni a kapitalista állam gazdasági alapját (1978: 50).

A hőst nem lehet ellenőrizetlenül hagyni: imázsát szükség szerint alakítja az integrációs propagandista.

Ugyanakkor a történelem mítoszában belül a hős szervesen egybeforr közösségével, és a gyakorlati valóság keretei között működik. A csoport-kontextuson belül dolgozik, és csak azért hagyja el azt, hogy „a csoport számára szükséges történelmi perspektívát megszerezze, és végül mindig visszatér” (1978:51). Az uralkodó politikai diskurzusok, melyek a közérdekű problémák látásmódjának sajátos irányait legitimálják, nem kedvelik, ha ez a fajta hős megragadja a közönség képzeletét, mivel úgy tűnhet, hogy a tömegek igényeinek megfelelően tevékenykedik. Nem engedik meg neki azt sem, hogy az állammal szemben lépjen fel: ez a pozíció az „antihős”, a gazember számára van fenntartva, mely szerepet gyakran a terrorista, a számítógépes hacker vagy a hibrid „kiberterrorista” tölti be.

Az Újvilágban a hős mítosza még erősebben kötődik az államéhoz, mint Európában: a hős a vadnyugati pionír, aki a civilizáció határainak végtelen kiterjeszhetőségét jelképezi. Amikor az állam már nem tágíthatja tovább határait, társult „hősei” szélesítik tovább tevékenységi területüket a határokon túlra. Ezen a ponton lép szolgálatba a globalizáció mítosza: a Fehér Ház elképzelése a Nemzeti Információs Infrastruktúráról (NII), mára Globális Információs Infrastruktúrává (GII) bővült. Korábbi időszakokban az alapvető „én”-mítoszon alapuló mítoszokat használták fel arra, hogy az idegen területek gyarmatosítását igazolják (értsd: az „én” kiterjesztése), a civilizáció és a kereszténység nevében. Ezek a fejlődés és a paradicsom mítoszával fonódtak össze, csakúgy, mint manapság a globalizáció mítosza.

Valójában a technológiai civilizáció propagandájában a paradicsom válik a végső céllá. „Tökéletes elégedettség garantált” mind azok számára, akik teljesen integrálódnak az információs társadalomba. A hirdetőik nap mint nap azt tudatják velük, hogy övék lehet álmaik állása, mindazok a termékek és szolgáltatások, amelyekre vágnak, az áhított magánélet vagy a kívánt testalkat és életstílus – s mindez mindössze egy internet-előfizetés áráért. A kibertér karosszékben ülő felfedezője, akár a régi vadnyugati hódító, a világhálón találja meg Eldorádót. A populáris kultúra a jelenkor hőstét

gyakran a technológiával fizikailag összeolvadva ábrázolja. Olyan televíziós hősök, mint a „Bionikus ember”, „Bionikus nő”, „Robotzsaru” vagy „Data” a Star Trek-ből, valamint az ember genetikai manipulációjának lehetősége mind az új szuperférfi és szupernő vízióját táplálják. Tágabb értelemben maga a technológia az igazi hős vagy a megváltó, aki uralkodni fog a földi paradicsomban.

Következtetések

Az információs társadalom propagandájának következményei igen nagy jelentőségűek. A végső cél, úgy tűnik, minden egyén beszippantása egy tökéletesen működő termelési és fogyasztási rendszerbe, amely csak keveseknek hajt hasznot. Az adatot és az információt mint tudást és bölcsességet tálalja mindazoknak, akik kapcsolódnak az internethez. Számos kormány úgy döntött, hogy mivel ez a médium nem ellenőrizhető, a kontrollt az iparág önszabályozó mechanizmusaira hagyja. Sok vezető politikus tette függővé személyes jövőjét az információs gazdaság sikerétől, amelyet úgy prezentálnak, mint a társadalom problémáira adott választ. Míg az internettel kapcsolatos erkölcsi vita elsősorban a tartalomra (pornográfia vagy gyűlöletkeltés) irányul, az olyan mélyebb etikai kihívások, mint az egyenlőtlen hozzáférés, az eltérő használati lehetőségek, és a növekvő szakadék azok között, akik képesek saját hasznukra fordítani az új médiát és akik nem. A fejlődés és a paradicsom mítosza alapvetően szükséges ahhoz, hogy az információs társadalom agyondícsért előnyeit minden polgárának a szájába rágja. Ez a propaganda azért működik jól, mert a szóbanforgó mítoszok az emberi gondolkodás alapvető sajátosságait aknázzák ki.

Jacques Ellul munkásságának újraértékelése a mítosz információs társadalomban betöltött szerepének vonatkozásában hozzájárul az információs társadalom retorikájának alapvető megkérdőjelezéséhez. A francia szerző munkája nyomán felismerhetjük a technológiáról szóló jelenkori diskurzusok ősi gyökereit. Az információs társadalom retorikájának mítikus vonzerejét vizsgáló kutatások akkor lesznek képesek megragadni, miben rejlik az ilyen diskurzus ereje, ha számításba veszik annak mély pszichológiai és spirituális elemeit. Ellul álláspontja, mely szerint a technológiai társadalom legtöbb mítosza visszakövethető a paradicsom mítoszáig, arra ösztönöz, hogy elemezzük, miként fakadnak új mítoszok a régi forrásokból. Kísérlete, amelyben leírta, hogyan aknázzák ki a propagandisták a létező mítoszokat, és miként kapcsolják őket a feltörekvő ideológiákhoz, jó betekintést nyújt korunk folyamataiba is. A felfogás, mely szerint különféle mítoszok interaktív hálózatban működnek, lehetővé teszi olyan elemzési keretek létrehozását, amelyekkel nyomon követhető az egyes mítoszok felbukkanása és specifikus célokra való felhasználása. Ugyanakkor lehetővé válik ellenstratégiák kidolgozása, melyek a domináns ideológiák alapjait veszik célba. A francia szociológusnak a mítoszlól, propagandáról és a technológiai társadalomról szóló munkája új perspektívából láttatja az információs társadalom diszkurzív konstrukcióját. Emellett a kutatási tevékenység kiszélesítésére, és az uralkodó társadalomtudomány szigorúan pozitívista korlátainak meghaladására ösztönöz.

Miró Kis Ida fordítása

JEGYZETEK

- ¹ Vess össze Rajae (2000), Noble (1997), Feenberg és Hannay (1995) és Babe (1990).
- ² Ellul életművének kritikai elemzésére lásd Christians és Van Hook (1981), Fasching (1981) és Lovekin (1991).
- ³ Átírta és kibővítette a könyvet, és A technológiai blöff (*Le Bluff technologique, 1988*) címen újra kiadta.
- ⁴ Ellul nézetei ellenségesnek tűnnek az iszlámmal szemben – erre utalnak a A Nyugat árulása (*The Betrayal of the West*) és az FLN propaganda Franciaországban az algériai háború idején (*FLN Propaganda in France during the Algerian War*) című művei, valamint Bat Ye'or *The Dhimmi* című művéhez írt előszava.
- ⁵ Babe (1990), Ferguson (1992), Hamelink (1986) és Mosco (1998, 1999).
- ⁶ Noha ezeket „eszmék”-nek is lehetne nevezni, mégis mítosznak nevezem őket, hogy hangsúlyozzam: a tudatos elme nem képes tisztán objektív ideákat létrehozni. Még az alapmítoszok is a környezet és a tapasztalatok értelmezésére irányuló emberi erőfeszítések termékei, amelyek lehetővé teszik, hogy értelmezzük a világot, és saját helyünket benne. Ez ugyanakkor nem jelenti azt, hogy minden emberi eszme besorolható a mítosz kategóriájába – Ellul maga is megkülönbözteti az ideológiát és a „kollektív preszuppozíciókat”, mint azt később kifejtem.
- ⁷ Ezek a mítosz-osztályok nem feleltethetők meg a Barthes által körvonalazottaknak (1973).
- ⁸ A kereszténységre és az iszlámra is az univerzális emberiségfelfogás jellemző.
- ⁹ A globalitást a globalizációval ellentétbe állítva, Marjorie Ferguson hét globalizáció-mítoszt különböztet meg. „A nagyobb jobb”, „A több jobb”, „A tér és az idő megszűntek”, „Globális kulturális homogenitás”, „A Föld bolygó megmentése”, „A demokrácia exportja az amerikai TV segítségével”, és „Az új világrend” (1992: 74).
- ¹⁰ Ellul azt állítja, hogy a technológiai társadalom propagandistái úgy állítják be az egyéni boldogságot, mint a technológiai társadalom tevékenységének végső igazolását (1964: 390).

IRODALOM

- Babe, R.E. (1990) *Telecommunications in Canada: Technology, Industry and Government*, Toronto: University of Toronto.
- Barthes, R. (1973) [1957] *Mythologies*, trans. A. Lavers, London: Paladin.
- Bury, J.B. (1920) *The Idea of Progress*, London: Macmillan. Campbell, J. (1968) *The Hero With a Thousand Faces*, Princeton: Princeton University Press.
- Christians, C. G. and Van Hook, J. M. (1981) *Jacques Ellul: Interpretive Essays*, Chicago: University of Illinois Press.
- Davis, E. (1998) *Techgnosis: Myth, Magic + Mysticism in the Age of Information*, New York: Harmony Books.
- Dery, M. (1996) *Escape Velocity: Cyberculture at the End of the Century*, New York: Grove.
- Ellul, J. (1964) [1954] *The Technological Society*, trans. John Wilkinson, New York: Vintage.
- Ellul, J. (1965) [1962] *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes*, trans.
- K. Kallen and J. Lerner, New York: Alfred A. Knopf. Ellul, J. (1980) [1985] 'Preface', in B. Ye'or *The Dhimmi: Jews and Christians under Islam*, London: Associated University Presses.

- Ellul, J. (1978) [1975] *The Betrayal of the West*, trans. by M.J. O'Connell, New York: Seabury.
- Ellul, J. (1982) *FLN Propaganda in France during the Algerian War*, Ottawa: By Books.
- Ellul, J. (1990) [1988] *The Technological Bluff*, trans. G.W. Bromily, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Fasching, D.J. (1981) *The Thought of Jacques Ellul: A Systematic Exposition*, Toronto: Edwin Mellen.
- Feenberg, A. and Hannay, A. (eds) (1995) *Technology and the Politics of Knowledge*, Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Ferguson, M. (1992) 'The mythology about globalization', *European Journal of Communication*, 7: 69–93.
- Government of USA (1993) *The National Information Infrastructure: Agenda for Action*. Washington, DC: Government of USA.
- Hamelink, C.J. (1986) 'Is there life after the information revolution?', in M. Traber (ed.) *The Myth of the Information Revolution Beverly Hills*, California: Sage, pp. 7–20.
- Hopper, D.H. (1991) *Technology, Theology and the Idea of Progress*, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- Karim, K. (2001) *Myth and Symbol in Technological Society*, London: I.B. Tauris/Institute of Ismaili Studies.
- Kurzweil, R. (1999) *The Age of Spiritual Machines*, New York: Viking.
- Lovekin, D. (1991) *Technique, Discourse, and Consciousness: An Introduction to the Philosophy of Jacques Ellul*, London: Associated University Press.
- Marvin, C. (1988) *When Old Technologies Were New*, Oxford: Oxford University Press.
- Mosco, V. (1998) 'Myth-ing links: power and community on the information highway', *Information Society*, 14: 57–62.
- Mosco, V. (1999) 'Cyber-monopoly: a web of techno-myths', *Science as Culture*, 8(1): 5–22.
- Mowlana, H. (1996) *Global Communication in Transition: The End of Diversity?*, Thousand Oaks, CA: Sage.
- Mowlana, H. (1997) *Global Information and World Communication*, Thousand Oaks, CA: Sage.
- Noble, D.F. (1997) *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention*, New York: Alfred A. Knopf.
- Panikkar, R. (1984) 'The destiny of technological civilization: an ancient Buddhist legend *Romavisya*', *Alternatives*, 10: 237–53.
- Rajae, F. (2000) *Globalization on Trial: The Human Condition and the Information Civilization*, Ottawa: International Development Research Centre.
- Rushkoff, D. (1994) *Cyberia: Life in the Trenches of Hyperspace*, San Francisco, CA: HarperCollins.
- Sardar, Z. (1996) 'alt.civilization.faq: cyberspace as the darker side of the west', in Z. Sardar and J.R. Ravetz (eds) *Cyberfutures: Culture and Politics on the Information Highway*, New York: New York University Press.
- Shariati, A. (1979) *On the Sociology of Islam*, trans. H. Algar, Berkeley, CA: Mizan.
- Smith, A. (1982) 'Information technology and the myth of abundance', *Daedalus*, 111(4): 1–16.
- Stefik, M. (1996) *Internet Dreams: Archetypes, Myths, and Metaphors*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Szanto, G. (1978) *Theater & Propaganda*, Austin, TX: University of Texas. Tillich, P. (1988)

- In J. Mark Thomas (ed.) *The Spiritual Situation in Our Technical Society*,
Macon, Georgia: Mercer University Press. Thompson, D. (1996) *The End
of Time: Faith and Fear in the Shadow of Time*, London: Sinclair-Stevenson.
- United Nations Development Programme (1999) *Human Development Report 1999: Globalization
With a Human Face*, New York: United
Nations Development Programme.
- Wertheim, M.** (1999) *The Pearly Gates of Cyberspace: A History of Space from Dante to the
Internet*, New York: Norton.